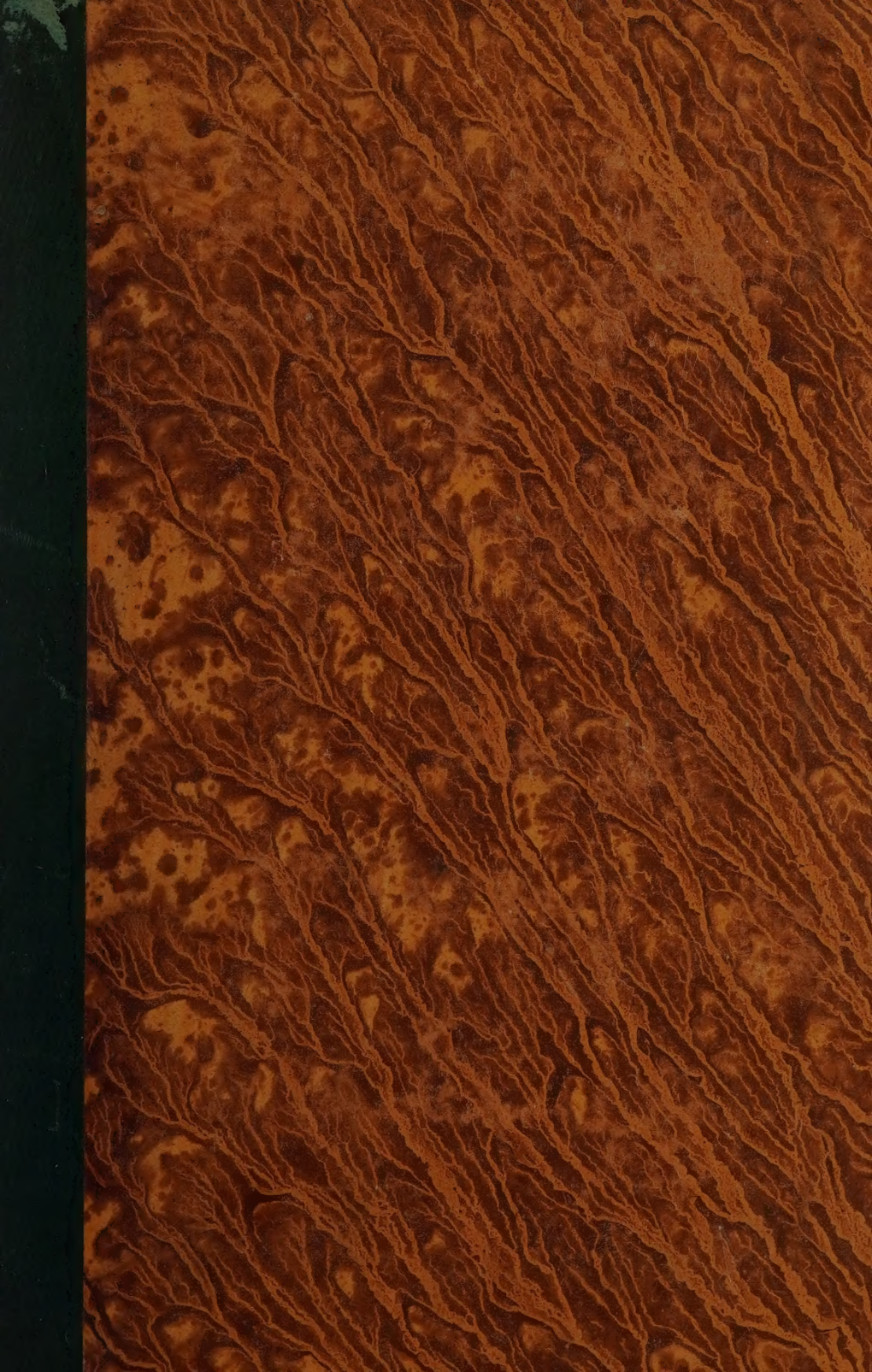
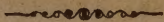




FORMALIS EXPLICATIO

SUMMÆ THEOLOGICÆ

S. THOMAE AQUINATIS DOC. ANG.



Tomus septimus.

FORNELLIS EXTRACTO

SEMI THEOLOGICE

S. THOMAE AQUINATIS DOCT. VINC.

Omnes scholasticas

FORMALIS EXPLICATIO

SUMMÆ THEOLOGICÆ

ST. THOMAS AQUINAS

DOCTORIS ANGELICI,

QUA OMNIA ARGUMENTA, ET RATIONES, QUÆ IN SINGULIS ARTICULIS TRACTANTUR,
NON MODICA CLARITATE FORMANTUR, ET EXPLICANTUR, ARGUMENTORUM-
QUE RESPONSIONES EXPLICATÆ AD IPSORUM PARTES APTE ACCOMMODANTUR.

ACCEDUNT ELUCIDATIONES, SEU APPENDICES P. SERAPHINI CAPPONI A PORRECTA ORDINIS PRÆDicatorum.

AUCTORE

Fr. Hieronimo de Medicis à Camerino,

SAC. THEOLOG. MAG. ORD. PRAED.

ET MANTUÆ CONTRA HÆRETICAM PRAVITATEM GENERAL. INQ.

Property of

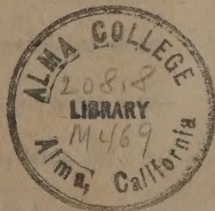
CLgA

Please return to

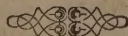
Graduate Theological

Union Library

TOMUS SEPTIMUS.



Continens secundae secundae partis secundum volumen.



VICI

APUD SOLER FRATRES, TYPOG. EDIT.

1861.

26417

FORNALLIS EXPLICATIO

STUDII THEOLOGICI

DOCTORIS ANGELICI

QUI OMNIA ARGUMENTA, ET RATIONES, QUE IN VARIO ARTICULIS TRACTANTUR,
SICUT MODA CREATURAE FORNALLIS, ET EXPLICAT, ET ARGUMENTATIONES
QUE RATIONES RATIONALES AD RATIONES RATIONALES AD RATIONES RATIONALES

LECTIO

In the name of the Father, Amen.

Veritatem meditabitur guttur meum, et labia
mea detestabuntur impium.

Proverb. VIII. 7.

Property of

Clap

These volumes

Divine Theological

Library

JOHN SMITH

These volumes are the property of the

VIGI

AMERICAN THEOLOGICAL LIBRARY

17-16

Tractatus

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS.

Consequenter, ut dictum est in prologo primi Voluminis huius Secundæ Secundæ partis, considerandum est de virtutibus cardinalibus juxta secundum membrum secundæ divisionis factæ in prima quæstione.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA OCTAVA.

De prudentia secundum se, in sexdecim articulos divisa.

Consequenter, post virtutes theologicas considerandum est circa virtutes cardinales: et primo de prudentia secundum se; secundo de partibus ejus; tertio de dono fœi correspondente; quarto de vitiis oppositis; quinto de præceptis ad hoc pertinentibus.

Circa primum quærentur sexdecim.

Primo, utrum prudentia sit in voluntate, vel in ratione.

Secundo, si est in ratione, utrum in practica tantum, vel etiam in speculativa.

Tertio, utrum sit cognoscitiva singularium.

Quarto, utrum sit virtus.

Quinto, utrum sit virtus specialis.

Sexto, utrum præstituat finem virtutibus moralibus.

Septimo, utrum constituat medium in eis.

Octavo, utrum præcipere sit proprius actus ejus.

Nono, utrum sollicitudo, vel vigilantia pertineat ad prudentiam.

Decimo, utrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

Undecimo, utram prudentia quæ est respectu boni proprii, sit eadem specie cum ea quæ se extendit ad bonum commune.

Duodecimo, utrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.

Tertiodecimo, utrum inveniatur in malis.

Quartodecimo, utrum inveniatur in omnibus bonis.

Quintodecimo, utrum insit nobis à natura.

Sextodecimo, utrum perdatur per oblivionem.

ARTICULUS I.

Utrum prudentia sit in vi cognoscitiva, an in appetitiva.

Pro negativa. = Videtur, quod prudentia non sit in vi cognoscitiva, sed in appetitiva.

1. Amor non est in vi cognoscitiva, sed in appetitiva. Sed prudentia est amor. Ergo prudentia non est in vi cognoscitiva, sed in appetitiva.

Minor prob., quia Augustinus dicit in libro de moribus Ecclesiæ cap. 15.
« Prudentia est amor, ea quibus adjuva-

«tur, ab eis quibus impeditur, sagaciter
«eligens.»

2. Electio est actus appetitivæ virtutis, ut dictum est quæst. 13. artic. 1. Sed prudentia est eligens, ut Augustinus dicit in sententia citata in argumento præcedenti. Ergo prudentia non est in vi cognoscitiva, sed in appetitiva.

3. Philosophus 6. Ethicorum cap. 5. contradistinguit prudentiam arti, quæ est in ratione, et ponit ipsam prudentiam inter virtutes morales quæ sunt in appetitiva, dicens: «in arte quidem volens, «peccans eligibilior est, circa prudentiam «autem minus, quemadmodum et circa «virtutes.» Ergo prudentia non est in vi cognoscitiva, sed in vi appetitiva, in qua sunt virtutes morales, de quibus ipse ibidem loquitur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Cognitio est in parte cognoscitiva. Sed prudentia est cognitio. Ergo prudentia est in parte cognoscitiva.

Minor prob., quia Augustinus dicit libro 83. Qq. qu. 64. quod «prudentia «est cognitio rerum appetendarum et «fugiendarum.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Prudentia proprie est in vi cognoscitiva, non quidem sensitiva, sed rationali.

Probatur quoad utramque partem, et primo probatur quod sit in vi cognoscitiva. Visio pertinet ad vim cognoscitivam. Sed prudentia est quædam visio. Ergo prudentia est in vi cognoscitiva.

Minor prob., quia Isidorus dicit libro 10. Etym. cap. 15. quod prudens dicitur quasi porro videns: perspicax enim est, et incertorum videt casus.

Altera pars, scilicet quod sit in vi cognoscitiva, non sensitiva, sed rationali, probatur. Virtus quæ cognoscuntur futura ex præteritis vel præsentibus, non est in vi cognoscitiva sensitiva, sed rationali. Sed prudentia est virtus quæ cognoscuntur futura ex præsentibus vel

præteritis. Ergo prudentia non est in vi cognoscitiva sensitiva, sed est in ratione.

Maior prob. Illud enim quo cognoscuntur futura, non potest esse in sensu, quia sensus cognoscit solum ea quæ præsto sunt, et sensibus offeruntur: et quo cognoscuntur futura ex præsentibus vel ex præteritis, est in ratione, quia hoc collatione quadam agitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod prudentia dicitur esse amor, non quidem essentialiter, sed causaliter, in quantum scilicet voluntas quæ movet omnes alias potentias ad suos actus, (ut dictum est 1. 2. quæst. 82. art. 4.) per amorem, qui est primus actus appetitivæ virtutis, movet ad actum prudentiæ. Unde Augustinus postea subdit quod «prudentia est amor bene discernens ea quibus adjuvetur ad tendendum in Deum, ab his quibus impediri potest.» Dicitur autem amor discernere, non quasi ipse discernat; sed quia movet rationem ad discernendum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod electio attribuitur prudentiæ non quidem primo, sed consequenter; et ideo non sequitur quod quia electio est in voluntate, etiam prudentia in voluntate esse debeat. Ad quorum evidentiam est sciendum quod actus prudentiæ est considerare ea quæ sunt procul, in quantum ordinantur ad adjuvandum vel impediendum ea quæ sunt præsentialiter agenda. Unde patet quod ea, quæ considerat prudentia, ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem quæ sunt ad finem, est consilium in ratione, et electio in appetitu, quorum duorum consilium magis pertinet ad prudentiam: dicit enim Philosophus in 6. Ethicorum capite 5. quod *prudens est bene consiliativus*; sed quia electio præsupponit consilium: est enim electio *appetitus præconsiliati*, ut dicitur 3. Ethicorum cap. 3. ideo etiam eligere potest attribui prudentiæ conse-

quenter, ac per hoc non sequitur quod prudentia sit in ea potentia, ad quam pertinet electio.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Aristotelis, quod ibi Philosophus non intendit docere quod prudentia non sit in ratione, sed hoc solum quod non sit cum sola ratione sicut ars; ars enim est virtus intellectualis in sola ratione existens. Prudentia autem non est cum sola ratione, sicut ars, sed etiam cum voluntate; habet enim prudentia applicationem ad opus quod fit per voluntatem. Ad quorum maiorem intelligentiam est considerandum quod laus prudentiæ non consistit in sola consideratione, ut ille dicatur prudens qui aliqua bene considerat, sed in applicatione ad opus: qui enim considerat recte ea quæ consideranda sunt, et ea ad opus recte applicat, laudatur, ut vere prudens. Si autem accidat defectus in hac applicatione, vituperatur, quia hoc est maxime contrarium prudentiæ: quia sicut finis est potissimus, ita defectus circa finem est maximus. Si igitur artifex peccet volens, non tantum vituperatur sicut prudens, quia ars est in ratione tantum, et in consideratione consistit: prudentia autem in applicatione ad opus.

ARTICULUS II.

Utrum prudentia pertineat solum ad rationem practicam, an etiam ad speculativam.

Quod sit in utraque.

Videtur quod prudentia non solum pertineat ad rationem practicam, sed etiam ad speculativam.

1. Sapientia est in ratione speculativa. Sed prudentia est sapientia. Ergo prudentia est in ratione speculativa.

Minor prob., quia Prov. 10. dicitur, *sapientia est viro prudentia.*

2. Investigatio veri pertinet ad rationem speculativam. «Sed prudentia in investigatione veri versatur, et scientiæ plenioris infundit cupiditatem,» ut Ambrosius libro 1. de officiis cap. 24. di-

cit. Ergo prudentia est in ratione speculativa.

3. Ars non solum invenitur in ratione practica, sed etiam in ratione speculativa, ut patet de artibus liberalibus. Ergo etiam prudentia erit non solum in ratione practica, sed etiam in ratione speculativa.

Conseq. prob., quia prudentia ponitur in eadem potentia in qua ponitur ars, ut patet 6. Ethicorum cap. 1.

Quod sit solum in ratione practica.

Recta ratio agibilium pertinet solum ad rationem practicam. *Sed prudentia est recta ratio agibilium,* ut dicitur 6. Ethicorum cap. 5. Ergo prudentia est solum in ratione practica.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prudentia consistit solum in ratione practica.

Prob. Ratio eorum quæ sunt agenda propter finem, est ratio practica. Sed prudentia est ratio eorum quæ sunt agenda propter finem. Ergo prudentia est solum in ratione practica.

Minor prob., quia 6. Ethicorum cap. 5. dicitur quod *prudens est bene posse conciliari.* Consilium autem est de his quæ sunt per nos agenda in ordine ad aliquem finem. Unde prudentia est ratio eorum quæ sunt propter finem agenda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod sapientia est duplex: sapientia simpliciter et sapientia in aliquo genere. Sapientia simpliciter est quæ considerat altissimam causam simpliciter: sapientia in genere est quæ considerat altissimam causam in aliquo genere. De qua distinctione dictum est quæstione 45. articulis 2. et 3. Tunc ad maiorem dicitur quod est vera de sapientia simpliciter, non autem de qualibet sapientia in genere. Ad minorem dicitur quod prudentia est sapientia non simpliciter, sed in aliquo genere, scilicet in rebus humanis. Ad cuius evidentiam est sciendum quod consideratio

causæ altissimæ in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima est finis communis toti vitæ humanæ, et hunc finem intendit prudentia; dicit enim Philosophus 6. Ethicorum cap. 5. quod sicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad victoriam, dicitur esse prudens, non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet in rebus bellicis: ita ille qui bene ratiocinatur ad totum bene vivere, dicitur prudens simpliciter. Unde manifestum est quod prudentia est sapientia in rebus humanis, non autem est sapientia simpliciter, quia non est circa causam altissimam simpliciter: est enim circa bonum humanum, quod non est optimum eorum quæ sunt, et propterea notanter in autoritate inducta non dicitur solum quod sapientia sit prudentia, sed additur viro, per quod innuitur quod prudentia est sapientia solum in rebus humanis. Ex quibus patet quod sapientia simpliciter est in intellectu speculativo, sapientia autem in rebus humanis ad practicum pertinere necesse est.

Ad 2. Negatur minor: prudentia enim non consistit in investigatione veri, sed in ordinatione agendorum. Et ad probationem dicitur quod Ambrosius in argumentum citatum, et etiam Tullius libro 2. de inventione, qui idem de prudentia dicit, sumunt hoc nomen prudentiæ non proprie sed communiter pro qualibet cognitione humana, tam speculativa quam practica.

Vel dicitur secundo quod actus rationis speculativæ potest considerari dupliciter. Uno modo, quantum ad suum exercitium, et hoc modo est voluntarius et cadit sub consilio et electione; et quantum ad hoc pertinere potest ad prudentiam, quatenus ejus exercitium per prudentiam ordinatur. Alio modo potest considerari quantum ad suam speciem, prout ad proprium objectum com-

paratur, quod est verum necessarium: et sic non cadit sub consilio, nec sub prudentia. Ambrosius igitur locutus est de actu rationis speculativæ, quantum ad suum exercitium, non quantum ad speciem. Et sensus verborum ejus est quod prudentia versatur in investigatione veri, idest ordinat exercitium actus rationis speculativæ cognoscentis verum.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur quod in ea parte animæ in qua ponitur prudentia, ponitur etiam ars, non autem è converso, in quacumque parte ponitur ars, ponitur prudentia; et ratio est, quia ars et prudentia in uno conveniunt, et in altero differunt. Conveniunt in hoc quod tam ad artem quam ad prudentiam pertinet applicatio rationis rectæ ad aliquod factibile. Differunt autem, quia factibilia sunt in duplici differentia: quædam enim habent determinatos modos et vias quibus fieri debent, et per quas ad finem pervenitur, sicut ædificator habet certum modum et viam operandi et perveniendi ad finem ædificii: quædam vero sunt quæ non habent certas et determinatas vias quibus fieri debeant, et per quas ad finem debeant pervenire, sed indigent consilio, et sub electione cadunt. Ad artem igitur pertinet omnis applicatio rationis rectæ ad factibilia primi generis, et etiam secundi generis, cum sint quædam artes quæ propter suam incertitudinem consilio indigent, ut dicitur articulo 4. ad 2. Ad prudentiam vero pertinet applicatio rationis rectæ ad factibilia secundi generis. Et quia ratio speculativa facit quædam, puta syllogismum, propositionem, et alia hujusmodi, in quibus proteditur secundum certas et determinatas vias; inde est quod respectu horum potest in parte speculativa salvari ratio artis, non autem ratio prudentiæ. Ars igitur est tam in ratione speculativa quam in practica: prudentia vero est solum in ratione practica.

Utrum prudentia sit cognoscitiva singularium.

Pro negativa. = Videtur quod prudentia non sit cognoscitiva singularium.

1. Ratio non est cognoscitiva singularium. Sed prudentia est in ratione, ut dictum est art. 1. et 2. hujus quæst. Ergo prudentia non est cognoscitiva singularium.

Maior patet, quia ratio est universalium, ut dicitur 2. Phys. tex. 49.

2. Infinita non possunt cognosci à ratione. Sed singularia sunt infinita. Ergo singularia non possunt cognosci à ratione. Sed prudentia est ratio recta. Ergo prudentia non potest singularia cognoscere.

3. Illud quod cognoscit singularia, est in sensu. Sed prudentia non est in sensu. Ergo prudentia non cognoscit singularia.

Maior probatur, quia particularia per sensum cognoscuntur.

Minor prob., quia multi habentes sensus exteriores perspicaces, non sunt prudentes.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Philosophus dicit 6. Ethicorum cap. 7. quod «prudentia non est universalium solum, sed oportet etiam singularia cognoscere.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Necesse est quod prudens non solum cognoscat universalia principia rationis practicæ, sed etiam singularia.

Prob. Ille ad quem pertinet, non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, non solum debet cognoscere universalia rationis practicæ, sed etiam singularia. Sed ad prudentiam pertinet non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus. Ergo ad prudentiam pertinet non solum cognoscere universalia principia rationis practicæ sed etiam singularia.

TOM. VII

Maior prob., quia cum operationes sint in singularibus, et nullus possit convenienter aliquid alteri applicare, nisi cognoscat utrumque; sequitur evidenter quod ille ad quem pertinet applicare ad opus considerationem rationis, debeat necessario cognoscere universalia et singularia.

Minor prob. Quia applicatio considerationis ad opus est finis practicæ rationis, in qua est prudentia: unde ad ipsam prudentiam utrumque pertinet, ut dictum est art. 1. ad 3.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod ratio primo quidem, et principaliter est universalium: potest tamen universales rationes ad particularia applicare. Unde syllogismorum conclusiones non solum sunt universales, sed etiam particulares, quia intellectus per quamdam reflexionem se ad materiam extendit, ut dicitur in 3. de anima tex. 10.

Ad 2. Dicitur ad maiorem quod quia singularia infinita sunt, non possunt ratione humana comprehendi. Et inde est quod sunt incertæ providentiæ nostræ, ut dicitur Sap. 9. Tamen per experientiam singularia infinita reducuntur ad aliqua finita, quæ ut in pluribus accidunt, quorum cognitio sufficit ad humanam prudentiam. Et formaliter dicitur ad maiorem, quod singularia considerantur dupliciter. Uno modo; ut infinita sunt: alio modo, ut reducuntur ad aliqua finita, quæ ut in pluribus accidunt. Primo modo, non possunt à ratione comprehendi, propter quod incertæ sunt providentiæ nostræ. Secundo modo, possunt per prudentiam cognosci.

Ad 3. Negatur minor: prudentia enim est in sensu, non quidem exteriori quo cognoscimus sensibilia propria; sed in sensu interiori qui perficitur per memoriam et per experientiam, ad promptum judicandum de singularibus expertis. Non est tamen prudentia in sensu, sicut in subjecto principali, sed principaliter

est in ratione; pertingit autem ad sensum per quamdam applicationem, quatenus scilicet ea quæ sunt rationis, applicat ad sensibilia singularia.

ARTICULUS IV.

Utrum prudentia sit virtus.

Pro negativa. = Videtur, quod prudentia non sit virtus.

1. Scientia non est virtus. Prudentia est scientia. Ergo prudentia non est virtus.

Maior prob., quia scientia contra virtutem dividitur, ut dicitur in prædicationis.

Minor prob., quia Augustinus dicit 1. de libero arbitrio cap. 13. quod «prudentia est appetendarum et vitandarum rerum scientia.»

2. Quod est in his quæ sunt artis, non est virtus. Sed prudentia est in his quæ sunt artis. Ergo prudentia non est virtus.

Maior prob. Ars non est virtus. Ergo illud, quod est in his quæ sunt artis, non est virtus.

Antecedens hoc probatur. Illud de quo est virtus, non est virtus: virtutis enim non est virtus. Sed de arte est virtus, ut Philosophus dicit 6. Ethicorum cap. 5. Ergo ars non est virtus.

Minor principalis, scilicet quod in arte sit prudentia, probatur: quia 2. Paralip. 2. dicitur, quod «Hiram sciebat celare omnem sculpturam, et adinvenire prudenter quodcumque in opere necessarium est.»

3. Nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia potest esse immoderata. Ergo prudentia non est virtus.

Minor prob., quia Prov. 23. dicitur: «prudentiæ tuæ pone modum:» quod frustra diceretur, si prudentia non posset esse immoderata.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Gregorius 3. Moral. cap. 36. Prudentiam temperantiam, fortitudinem et iustitiam, dicit esse quatuor virtutes.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prudentia est virtus habens non solum rationem virtutis, quam habent virtutes intellectuales, sed etiam habet rationem virtutis, quam habent virtutes morales.

Probatur. Habitus qui bonum facit habentem, et opus eius reddit bonum, non solum materialiter, sed etiam formaliter est virtus, habens non solum rationem virtutis quam habent virtutes intellectuales, sed etiam habet rationem virtutis quam habent virtutes morales. Sed prudentia est habitus qui bonum facit habentem et opus eius bonum reddit, non solum materialiter, sed etiam formaliter. Ergo prudentia est virtus habens rationem virtutis quam habent virtutes intellectuales, et quam habent virtutes morales.

Maior probatur, præmittendo quod sicut dictum est 1. 2. quæstione 55. articulo 3. «Virtus est quæ bonum facit habentem, et eius opus bonum reddit.» Bonum autem dicitur dupliciter. Uno modo, materialiter: alio modo, formaliter: bonum materialiter dicitur res quæ est bona: bonum formaliter dicitur eadem res, prout est objectum voluntatis: bonum enim in quantum huiusmodi, est objectum voluntatis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciant rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tamquam ordinantes ad bonum materialiter, idest ad id quod est bonum, non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum, non solum materialiter, sed etiam formaliter, idest id quod est bonum, sub ratione boni. Ad quorum omnium maiorem intelligentiam adhuc est sciendum, quod virtus est duplex, scilicet virtus simpliciter, et virtus secundum quid. Virtus secundum quid est illa quæ facit facultatem bene operandi, sed non usum bene operandi,

sicut grammatica facit facultatem bene loquendi, sed non usum: potest enim grammaticus barbarizare, et etiam secundum perfectam grammaticam blasphemare. Virtus vero simpliciter est illa quæ facit, non solum facultatem, sed etiam usum bene operandi, ut est iustitia quæ facit facultatem et usum bonæ operationis: et hæc habes explicata diffuse 1. 2. quæstione 56. præcipue articulo 3. in corpore. Habitus igitur intellectuales sunt virtutes tantum secundum quid, quia faciunt solum facultatem bene operandi, quod est facere bonum materialiter. Virtutes vero morales sunt virtutes simpliciter, quia faciunt etiam usum bene operandi, quod est facere bonum formaliter. Unde secundum virtutes intellectuales non dicitur aliquis bonus simpliciter, sed secundum quid, puta bonus grammaticus, bonus artifex: secundum virtutes vero morales quis dicitur bonus simpliciter.

Ex his probatur sic maior, quia habitum facere bonum materialiter, est facere rectam considerationem, sive facere facultatem operis absque ordine ad appetitum: facere vero bonum formaliter, est facere bonum opus in ordine ad appetitum, ut dictum est. Unde habitus qui facit bonum habentem, et materialiter, et formaliter, habet rationem virtutis intellectualis, quatenus facit bonum materialiter; et habet rationem virtutis moralis, quatenus facit bonum formaliter.

Minor prob., quia ad prudentiam pertinet recta consideratio rationis, et ex hac parte facit bonum materialiter, sive facultatem bene operandi quod facit, ut prudentia habeat rationem virtutis intellectualis, et ad eandem pertinet applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto: et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis intellectualis, sed etiam virtutis moralis. Et quia ex secundo habet, quod sit virtus simpliciter, utpote quia sic facit

bonum formaliter, ideo inter virtutes morales numeratur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Augustinus non accepit scientiam proprie, sed communiter pro qualibet recta ratione: scientia enim proprie est de necessariis: prudentia vero circa contingentia: et ideo prudentia non est scientia proprie accepta, sed est recta ratio agibilium.

Ad 2. Dicitur primo ad maiorem, quod illud quod est, circa ea quæ sunt artis, non est virtus, ut modo dicitur: tamen de ipsa arte potest esse virtus, ut Philosophus dicit, ut in probatione adducitur: quia enim ars non importat rectitudinem appetitus, ideo ad hoc ut quis recte utatur arte, requiritur quod habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. Artis igitur est virtus, non autem artificialium: de artificialibus enim est ars, et de arte est virtus. Tunc negatur minor: prudentia enim non habet locum in his quæ sunt artis, et hoc duplici ratione. Prima, quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem: prudentia vero ordinatur ad ultimum universalem finem. Secunda, quia ars habet determinata media per quæ pervenitur ad finem, non autem prudentia. Ad probationem dicitur, quod aliquis dicitur prudenter operari in his quæ sunt artis, secundum quamdam similitudinem: artifex enim habet suas regulas operandi, et ideo proprie non potest uti prudentia in sua operatione secundum artem: sed quando diligenter observat huiusmodi regulas, dicitur prudenter operari secundum artem. Verum tamen est quod sunt aliquæ artes quæ propter incertitudinem mediorum perveniendi ad finem, indigent consilio, ut sunt medicinalis et navigativa. Sed hoc accidit, quia aliquo modo deficiunt à ratione artis.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod illud dictum sapientis non est sic intelligendum, quod ipsa pru-

dentia sit moderanda, sed quia secundum prudentiam est aliquis modus imponendus.

ARTICULUS V.

Utrum prudentia sit virtus specialis.

Pro negativa.—Videtur, quod prudentia non sit virtus specialis.

1. Nulla specialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis. Sed prudentia ponitur in communi diffinitione virtutis. Ergo prudentia non est specialis virtus.

Minor probatur, quia 2. Ethicorum cap. 6. diffinitur sic virtus. «Virtus est habitus electivus in mediocritate existens, determinata ratione quoad nos, prout sapiens determinabit,» quod ad prudentiam pertinet, ut dicitur 6. Ethicorum cap. 5.

2. Virtus quæ recte facit operari ea quæ sunt ad finem, non est virtus specialis. Sed prudentia recte facit operari ea quæ sunt ad finem. Ergo prudentia non est virtus specialis.

Maior prob., quia in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem.

Minor prob., quia dicitur 6. Ethicorum cap. 12. quod «virtus moralis recte facit operari finem, prudentia autem ea quæ sunt ad finem.»

3. Specialis virtus habet speciale objectum. Sed prudentia non habet speciale objectum. Ergo prudentia non est specialis virtus.

Minor prob. Recta ratio agibilium non habet speciale objectum, quia omnia agibilia non sunt speciale objectum, sed communia ad opera omnium virtutum moralium. Sed prudentia est recta ratio agibilium. Ergo prudentia non habet speciale objectum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus quæ condividitur et connumeratur aliis specialibus virtutibus, est specialis virtus. Sed prudentia condividitur et connumeratur aliis specialibus virtu-

ARTIC. V.

tibus. Ergo prudentia est specialis virtus.

Minor prob., quia Sap. 8. dicitur: «sobrietatem et prudentiam docet, iustitiam et virtutem.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Prudentia est specialis virtus, distincta ab aliis virtutibus, tum intellectualibus, tum moralibus.

Prob. Habitus bonus, cui respondet speciale objectum, est specialis virtus. Sed prudentia est habitus bonus, cui respondet speciale objectum, distinctum ab objecto virtutum, tum moralium, tum intellectualium. Ergo prudentia est specialis virtus, distincta ab omnibus aliis virtutibus.

Maior prob., quia habitus recipiunt speciem ex objectis, ut alias dictum est. Unde necesse est, quod habitus, cui respondet unum speciale objectum, sit unus, et si sit habitus bonus, sit una virtus.

Minor prob. Præmittendo, quod distinctio objectorum est duplex. Quædam est, quæ facit distinctionem habituum, sed non potentiarum, et sunt ea objecta, quæ pertinent ad eandem potentiam quidem, sed sub diversa ratione. Hæc enim constituunt diversos habitus ejusdem potentiae. Sicut ens pertinet ad intellectum, sed ut abstractum est ab omni materia pertinet ad habitum scientiæ metaphysicæ: ut vero est abstractum solum à materia sensibili, et non ab intelligibili, constituit habitum mathematicæ, et secundum quod est abstractum solum à materia hac, pertinet ad naturalem philosophiam. Et hæc distinctio objectorum vocatur hic distinctio secundum materialem considerationem objecti. Alia est distinctio objectorum, quæ facit diversitatem, non solum habituum, sed etiam potentiarum. Sicut sunt sensibile, appetibile, et intelligibile: hæc enim differentia objectorum facit diversitatem, non solum habituum, sed potentiarum, sensibile enim pertinet ad sensum, ap-

petibile ad appetitum, et intelligibile ad intellectum, et vocatur distinctio formalis objectorum per respectum ad priorem distinctionem. Prudentia distinguitur à virtutibus intellectualibus, et moralibus secundum diversam distinctionem objectorum. A virtutibus enim intellectualibus distinguitur per priorem distinctionem objecti, scilicet secundum materiam considerationem, qua distinguitur habitus ab habitu in eadem potentia. Ab aliis autem virtutibus moralibus distinguitur ea distinctione objecti, quæ facit diversitatem potentiarum. Distinguitur igitur prudentia à sapientia, scientia, et intellectu: quia prudentia est circa contingentia, hi autem tres habitus sunt circa necessaria. Et quantum ad hoc prudentia non distinguitur ab arte, quia tam prudentia, quam ars, sunt circa contingentia. Sed ab arte distinguitur, quia ars est circa factibilia, quæ in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus, et huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia, quæ in ipso operante consistunt, ut dictum est 1. 2. quæstione 57. articulo 4. Speciale igitur objectum distinguens prudentiam ab aliis virtutibus intellectualibus, est agibile contingens: ly agibile distinguit prudentiam ab arte, quæ est de factibili; ly contingens distinguit prudentiam à sapientia, scientia et intellectu, quæ sunt de necessariis.

A virtutibus autem moralibus distinguitur prudentia per aliam objectorum differentiam, quæ facit etiam differentiam potentiarum: prudentia enim est de agibili sub ratione veri, et ideo est in ratione ut in subjecto. Aliæ autem virtutes morales sunt de agibili sub ratione boni, et ideo sunt in appetitu. Distinguitur igitur prudentia ab aliis moralibus virtutibus, quia prudentia est intellectivi. Virtutes autem morales sunt appetitivi, et sic patet quod prudentia habet speciale objectum distinctum ab objecto aliarum omnium virtutum: quod est agi-

bile contingens sub ratione veri, ac per hoc est specialis virtus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod illa definitio non datur de virtute in communi, sed de virtute morali, in cuius definitione convenienter ponitur virtus intellectualis communicans in materia cum ipso, scilicet prudentia: quia sicut virtutis moralis subjectum, quod est voluntas, participat aliquid rationis; ita virtus moralis habet rationem virtutis, in quantum participat virtutem intellectualem.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod ex hoc quod in omni virtute sunt aliqua operanda propter finem, non sequitur, quod prudentia cuius proprium est facere recte operari quæ sunt ad finem, non sit specialis virtus, sed solum hoc sequitur, quod prudentia adjuvet omnes alias virtutes, et hoc verum est: nihil enim prohibet in aliquo genere esse aliquam speciem quæ aliquid operetur in omnibus speciebus eiusdem generis. Sicut sol aliquid influat in omnia corpora. Sic et prudentia cooperatur omnibus aliis virtutibus, cum sine ipsa nulla possit esse virtus, ut alias dictum est 1. 2. quæst. 65. art. 1.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur ad minorem, quod agibilia sunt objectum prudentiæ et aliarum moralium virtutum, diversa tamen ratione. Sunt materia prudentiæ, secundum quod sunt objectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum, secundum quod sunt objectum virtutis appetitivæ, scilicet sub ratione boni.

ARTICULUS VI.

Utrum prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.

Pro affirmativa. = Videtur, quod prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.

1. Virtus quæ est in ratione, præsti-

tuit finem virtutibus quæ sunt in vi appetitiva. Sed prudentia est in ratione. Ergo prudentia præstituit finem virtutibus moralibus quæ sunt in vi appetitiva.

Maior prob. Ratio præstituit finem appetitivæ potentia. Ergo virtutes quæ sunt in ratione, videtur quod præstituant finem virtutibus quæ sunt in vi appetitiva.

Conseq. prob., quia sic se habere videntur virtutes, quæ sunt in ratione, ad virtutes quæ sunt in appetitu, sicut se habet ratio ad appetitum: unde sicut ratio præstituit finem appetitui, sic videtur quod virtutes quæ sunt in ratione, præstituant finem virtutibus potentia appetitivæ.

2. Virtus ad quam ordinantur omnia agibilia sicut ad finem, præstituit omnibus aliis virtutibus finem. Sed ad prudentiam ordinantur omnia agibilia, sicut ad finem. Ergo prudentia præstituit omnibus virtutibus finem.

Minor prob. Omnes aliæ partes hominis ordinantur ad rationem, sicut ad finem. Ergo omnes aliæ virtutes in aliis partibus sive potentiis hominis existentes, ordinantur ad prudentiam, quæ est recta ratio, sicut ad finem.

Antec. prob. Omnes creaturæ irrationales ordinantur ad hominem ut ad finem. Ergo omnes aliæ partes hominis ordinantur ad rationem ut ad finem.

Consequentia hæc probatur, quia cum homo secundum rationem solum excedat alia animalia, videtur quod sicut se habent irrationalia ad ipsum hominem, sic se habeant aliæ partes hominis, in quibus cum irrationalibus communicant, ad ipsam rationem.

3. Virtus quæ disponit de virtutibus moralibus, et præcipit eis, præstituit virtutibus moralibus finem. Sed prudentia disponit de aliis virtutibus moralibus, et præcipit eis. Ergo prudentia præstituit virtutibus moralibus finem.

Maior prob., quia proprium est virtutis vel artis, seu potentia, ad quam

pertinet finis, ut præcipiat aliis virtutibus seu artibus quæ sunt ad finem.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Philosophus dicit 6. Ethicorum cap. 12. quod *virtus moralis intentionem finis facit rectam; prudentia autem, quæ ad hanc.* Ergo ad prudentiam non pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quæ sunt ad finem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Ad prudentiam non pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quæ sunt ad finem.

Probatur. Ea quæ sunt in ratione practica, ut prima principia operabilium, non præstituuntur a prudentia, sed solum ea quæ sunt in ratione practica, ut conclusiones a prudentia præstitui possunt. Sed fines virtutum moralium sunt, in ratione practica, ut prima principia agibilium: ea vero quæ sunt ad finem sunt sicut conclusiones. Ergo fines virtutum moralium non præstituuntur a prudentia, sed solum ad prudentiam disponere pertinet de his quæ sunt ad finem.

Maior manifestatur a simili in speculabilibus: in intellectu enim sunt aliqua prima principia, et hæc sunt naturaliter nota, et conclusiones, quæ ex notitia principiorum cognoscuntur. De primis principiis est habitus intellectus, et de conclusionibus est scientia. Ita etiam in ratione practica sunt aliqua prima principia, et aliqua quæ sunt quasi conclusiones, ut dicetur. Sicut igitur in speculabilibus scientia non est de primis principiis, sed eorum notitia pertinet ad naturale lumen intellectus, et ad scientiam pertinent solum ea quæ ex primis principiis cognoscuntur; ita in practicis, ea quæ habent rationem primorum principiorum, non pertinent ad prudentiam, sed solum ea quæ habent rationem quasi conclusionum.

Minor prob. Nam illud, quod in ratione practica habet rationem principii, est finis, et quæ se habent ut conclusiones, sunt ea quæ ordinantur ad finem. Sicut igitur in speculativis necesse est ut in intellectu præexistent prima principia, de quibus est naturalis habitus intellectus; ita in practicis necesse est ut præexistat finis virtutum moralium in ratione.

Vel aliter formatur tota hæc ratio. Scientia in speculativis non est de primis principiis; de his enim est habitus intellectus, sed de conclusionibus quæ ex principiis deducuntur. Ergo in practicis prudentia non præstituit fines, sed solum disponit de his quæ sunt ad finem.

Conseq. prob., quia sicut se habent prima principia in speculabilibus, sic se habent fines in practicis, et sicut se habent conclusiones in speculabilibus, ita se habent ea quæ sunt ad finem in practicis: et sicut se habet scientia in speculativis, sic se habet prudentia in practicis: sic ut enim ex universalibus principiis scientia educit conclusiones: sic prudentia applicat universalia principia ad particulares conclusiones operabilium. Sicut igitur scientia non probat prima principia, sed ea præsupponit nota per habitum intellectus: sic prudentia non præstituit finem, sed ordinat solum ea quæ sunt ad finem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem negatur consequentia: ratio enim præstituit finem appetitui: virtutes tamen quæ sunt in ratione, non præstituant finem virtutibus quæ sunt in appetitu. Ad cuius probationem negatur assumptum: non enim sic se habent virtutes quæ sunt in ratione, ad virtutes quæ sunt in appetitu, sicut ratio se habet ad appetitum: et ratio omnium hominum est quia ratio præstituit finem virtutibus moralibus, non per aliquam aliam virtutem in ea existentem: sed per seipsam ratio naturalis hoc facit, quæ ratio

est habitus naturalis, et dicitur synderesis, quæ est habitus principiorum in operabilibus, sicut intellectus est habitus primorum principiorum in speculabilibus, ut explicatum habes prima parte quæst. 79. art. 12.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem negatur consequentia: ex hoc enim, quod omnes aliæ partes hominis ordinantur ad rationem, non sequitur, quod virtutes existentes in aliis partibus, ordinantur ad prudentiam, ut sic prudentia debeat eis præstituerere finem: hoc enim facit synderesis, ut dictum est in corpore. Ad prudentiam autem solum pertinet ordinare de his quæ sunt ad finem, respectu quorum dicitur esse recta ratio.

Ad 3. Negatur maior. Et ad evidentiam rationis negationis est considerandum, quod quando dicitur, quod ad virtutes morales pertinet finis, non est sensus quod ipse præstituant sibi ipsis finem: tunc enim si virtus aliqua de eis disponderet, et eis præciperet, profecto illa virtus præstitueret illis finem: unde si virtutes morales sic essent de fine, ut præstituerent sibi finem, prudentia præstitueret eis finem, quia scilicet præcipit eis, et de eis ordinat. Sed sensus est quod virtutes morales respiciunt finem, quatenus in ipsum tendunt qui finis præsupponitur præstitutus a naturali ratione, ut dictum est. Ad tendendum autem in finem a naturali ratione præstitutum juvantur virtutes per prudentiam quæ eis viam parat, disponendo ea quæ sunt ad finem. Ex quo sequitur, quod prudentia sit nobilior cæteris virtutibus moralibus, et moveat eas. Sed synderesis movet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam.

ARTICULUS VII.

Utrum ad prudentiam pertineat invenire medium in virtutibus moralibus.

Pro negativa. = Videtur, quod ad

prudentiam non pertineat. invenire medium in virtutibus moralibus.

1. Virtus ad quam pertinet invenire medium in virtutibus moralibus, præstituit virtutibus moralibus finem. Sed prudentia non præstituit virtutibus moralibus finem, ut dictum est articulo præcedenti. Ergo ad prudentiam non pertinet invenire medium in virtutibus moralibus.

Maior prob., quia consequi medium, est finis moralium virtutum.

2. Illud, quod convenit virtutibus moralibus per se, non pertinet ad prudentiam in eis illud invenire. Sed existere in medio convenit virtutibus moralibus per se. Ergo invenire medium in virtutibus moralibus, non pertinet ad prudentiam.

Maior prob., quia illud quod est per se, non videtur causam habere, sed ipsum esse sui ipsius causa; quia unumquodque dicitur esse per causam suam.

Minor prob., quia existere in medio ponitur in diffinitione virtutis, quam Aristoteles 2. Ethicorum capite 6. diffinit, quod virtus est habitus electivus in mediocritate existens, etc. quæ diffinitio adducta etiam fuit articulo 5. arg. 1.

3. Ad virtutem quæ operatur secundum modum rationis, non pertinet invenire medium in virtutibus moralibus. Sed prudentia operatur secundum modum rationis. Ergo ad prudentiam non pertinet invenire medium in virtutibus moralibus.

Maior probatur, quia virtus moralis tendit in medium per modum naturæ: inquit enim Tullius 2. Rhetoricorum, quod «virtus est habitus per modum naturæ rationi consentaneus.» Unde virtus ad quam pertinet invenire medium in virtutibus moralibus, debet operari per modum naturæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In supraposita diffinitione virtutis artic. 5. arg. 1. dicitur, quod virtus est in

mediocritate existens determinata ratione, prout sapiens, idest prudens determinabit.

Determinatio.

CONCLUSIO. Ad prudentiam pertinet invenire medium in virtutibus moralibus.

Probatur. Ad virtutem quæ ordinat de his quæ sunt ad finem, pertinet invenire medium in virtutibus moralibus. Sed ad prudentiam pertinet ordinare de his quæ sunt ad finem, ut dictum est articulo præcedenti. Ergo ad prudentiam pertinet invenire medium in virtutibus moralibus.

Maior probatur ex differentia quæ est inter præstitutionem finis, et inventionem medii in moralibus virtutibus. Sciendum ergo, quod finis proprius cuiuslibet virtutis moralis est conformari rectæ rationi: temperantia enim in hoc tendit, ne propter concupiscentias homo divertat a ratione: et similiter fortitudo ne a recto rationis iudicio divertat propter timorem vel audaciam: et hic finis præstitutus est homini secundum naturalem rationem: unicuique enim habenti rationem, ratio naturalis dicat ut secundum rationem operetur. Hæc autem conformitas ad rationem dicitur finis operationis moralis, quatenus ad ipsam terminatur virtutis moralis operatio. Et dicitur medium quatenus respicit duo extrema, scilicet excessum et defectum. Sicut quod temperatus vivat secundum regulam rationis, est finis temperantiæ, quatenus est terminus operationis temperantiæ, et est medium, quatenus respicit duo extrema temperantiæ, puta quando nimium delectatur in cibis, et nimis comedit, et quando nimium abstinet ab ipsis. Hic igitur finis præstituitur a natura: naturaliter enim virtutes tendunt in hunc finem vel medium: tamen ad hoc medium non pervenitur, nisi per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem. Unde ad virtutem quæ disponit ea quæ sunt ad finem, pertinet

adinvenire medium in virtutibus moralibus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Non enim ad eandem virtutem pertinet præstituire finem, et invenire medium, ut dictum est in corpore. Ad probationem dicitur, quod consequi finem, est quidem invenire medium. Sed per hoc non sequitur, quod virtus quæ invenit medium, præstituat finem. Unde ad prudentiam non pertinet præstituire finem, sed solum ducere ad consequentem finis, per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, et hoc dicitur invenire medium.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod sicut agens naturale facit ut forma sit in materia, non tamen facit ea quæ per se ei insunt, puta quod det esse et proprietates suo subjecto; ita etiam prudentia facit medium virtutis, non tamen facit quod virtus ad medium tendat. Tendit igitur virtus naturaliter ad medium, id est ad operandum conformiter ad rationem, sed prudentia hoc medium constituit: dictat enim naturalis ratio unicuique, quod non sit nimis irascendum, dolendum aut gaudendum quam oporteat; sed quod sit irascendum, dolendum et gaudendum usque ad certum terminum, quod est medium, quod ad prudentiam pertinet invenire. Ex quibus patet, quod prudentia non facit ut aliquid conveniat morali virtuti per se, sed solum constituit medium ad quod tendat, et disponit media per quæ ad finem pervenire possit.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod virtus moralis intendit quidem per modum naturæ pervenire ad medium; tamen quia medium, secundum quod medium, non eodem modo invenitur in omnibus; ideo inclinatio naturæ quæ semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

ARTICULUS VIII.

Utrum præcipere, sit principalis actus prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod præcipere, non sit principalis actus prudentiæ.

1. Actus qui pertinet ad bona facienda, non est principalis actus prudentiæ. Sed præcipere est actus ordinatus ad bona facienda. Ergo præcipere non est principalis actus prudentiæ.

Maiores probatur, quia Augustinus 14. de Trinitate, capite 9. Ponit actum prudentiæ *præcavere insidias*, qui non est ordinatus ad faciendum bonum, sed ad cavendum malum.

2. Virtutis cuius actus est bene consiliari non est præcipuus actus præcipere. Sed prudentiæ actus est bene consiliari. Ergo actus præcipuus prudentiæ non est præcipere.

Maiores prob., quia consiliari est alius actus, quam præcipere.

Minor prob., quia dicitur 6. Ethic. c. 5. quod *prudens est bene consiliari*.

3. Actus pertinens ad voluntatem, non est actus prudentiæ. Sed præcipere est actus pertinens ad voluntatem. Ergo præcipere non est præcipuus actus prudentiæ.

Maiores prob., quia prudentia non est in voluntate, sed in ratione.

Minor prob., quia voluntas, cum habeat pro objecto finem, movet alias potentias ad suas operationes, unde ad ipsam pertinere videtur præcipere, vel imperare.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 6. Ethic. capite 10. quod *prudencia præceptiva est*.

Determinatio.

CONCLUSIO. Præcipere est principalis actus prudentiæ.

Prob. Præcipuus actus rationis agibilibus, sive practicæ, est principalis actus prudentiæ. Sed præcipere est præcipuus actus rationis agibilibus, sive practicæ. Ergo præcipere est principalis actus prudentiæ.

Maior prob., quia prudentia est recta ratio agibilium: unde præcipuus actus rationis agibilium, sive practicæ est etiam principalis actus prudentiæ.

Minor prob. Actus qui est propinquior fini rationis practicæ, est præcipuus actus rationis practicæ. Sed præcipere est actus propinquior fini rationis practicæ. Ergo præcipere est principalis actus rationis practicæ, sive agibilium, quæ est prudentia.

Minor hujus prob., quia tres sunt actus rationis practicæ, sive rationis agibilium: quorum primus est consiliari, quod pertinet ad inventionem. Nam consiliari est quærere, ut dictum est 1. 2. q. 14. art. 2. Secundus actus est judicare de inventis, et hoc facit speculativa ratio. Tertius actus est præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum et judicatorum ad opus. Et hic actus est propinquior fini rationis practicæ, scilicet operi ut manifestum est.

Et confirmatur concl. á signo. Huius enim signum est, quia perfectio artis consistit in iudicando; non autem in præcipiendo; et ideo reputatur melior artifex, qui peccat volens quam qui nolens peccat in arte, quia illud procedit ex recto iudicio, istud autem ex defectu iudicii. Sed in prudentia est é converso, ut dicitur 6. Ethic. c. 5. Imprudentior enim est qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quam qui peccat nolens.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negando maiorem. Præcipere enim se extendit, non solum ad præcipienda bona, sed etiam ad cavenda mala. Secundo dicitur ad minorem, quod cavere insidias est quidem actus prudentiæ, ut Aug. dicit, sed non est eius præcipuus actus; hic enim actus non manet in patria.

Ad 2. Neg. maior. Stat enim quod ad aliquam virtutem pertineat bene consiliari, et tamen quod principalis actus

eius sit præcipere, nec oppositum ostendit probatio. Bonitas enim consilii ideo est necessaria, ut quæ sunt bene inventa applicentur ad opus: unde consiliari ad præcipere ordinatur. Tunc ad minorem dicitur, quod prudentiæ est bene consiliari, ad hoc ut possit bene præcipere. Et ideo præcipuus eius actus est præcipere; consiliari vero ad hunc ordinatur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod movere quidem pertinet ad voluntatem, non autem præcipere. Præcipere enim non solum importat motum, sed motum cum quadam ordinatione. Unde movere ad voluntatem, præcipere ad prudentiam pertinet.

ARTICULUS IX.

Utrum sollicitudo pertineat ad prudentiam.

Pro negativa.—Videtur, quod sollicitudo non pertineat ad prudentiam.

1. Quod pertinet ad vim appetitivam, non pertinet ad prudentiam. Sed sollicitudo pertinet ad vim appetitivam. Ergo sollicitudo non pertinet ad prudentiam.

Maior prob., quia prudentia non est in vi appetitiva, sed cognoscitiva.

Minor prob. Motio pertinet ad vim appetitivam. Sed sollicitudo est quædam motio: sollicitudo enim inquietudinem quamdam importat, dicit enim 1. 2. lib. 10. Etym. c. 18. quod *sollicitus dicitur qui est inquietus*. Ergo sollicitudo pertinet ad vim appetitivam.

2. Quod opponitur certitudini veritatis, non pertinet ad prudentiam, sed potius ei opponitur. Sed sollicitudo opponitur certitudini veritatis. Ergo sollicitudo non solum non pertinet ad prudentiam, sed potius ad prudentiæ opposita.

Maior prob., quia certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, utpote quæ est intellectualis virtus: unde quod opponitur certitudini veritatis, opponitur simul ipsi prudentiæ.

Minor prob., quia 1. Reg. 9. dicitur, quod Samuel dixit ad Saul: «de

«asinis, quas nudius tertius perdidisti, «ne sollicitus sit, quia inventæ sunt.»

3. Illud, quod opponitur his quæ pertinent ad magnanimitatem, non pertinet ad prudentiam. Sed sollicitudo opponitur his quæ pertinent ad magnanimitatem. Ergo sollicitudo non pertinet ad prudentiam.

Maior prob., quia si illud, quod opponitur magnanimitati, pertineret ad prudentiam, necessarium esset ut prudentia opponeretur magnanimitati, et sic pertinentia ad unam harum virtutum posset opponi his quæ ad aliam pertinent. Sed prudentia non opponitur magnanimitati: cum bonum bono non contrarietur. Ergo quod opponitur uni harum virtutum, non potest ad aliam pertinere.

Minor prob., quia Phil. dicit 4. Ethic. c. 3. quod «ad magnanimum pertinet pigritum esse et otiosum.» Pigritiæ autem opponitur sollicitudo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Vigilantia pertinet ad prudentiam. Sed sollicitudo idem est quod vigilantia. Ergo sollicitudo pertinet ad prudentiam.

Maior prob., quia 1. Petr. 4. dicitur: *Estote prudentes, et vigilate in orationibus.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Sollicitudo pertinet proprie ad prudentiam.

Prob. Velox prosecutio, proveniens ex quadam animi solertia, eorum quæ sunt agenda, pertinet ad prudentiam. Sed sollicitudo est velox prosecutio eorum quæ sunt agenda, ex quadam animi solertia proveniens. Ergo sollicitudo pertinet ad prudentiam.

Maior prob., quia præcipuus actus prudentiæ est, præcipere de præconsiliatis, et judicatis circa agenda. Unde dicitur 6. Ethic. c. 9. quod «oportet operari quidem velociter consiliata, consiliari autem tarde.» Velox igitur prosecutio agendorum ad prudentiam pertinet.

Minor prob., quia Isid. dicit in lib 10. Etym. c. 18. quod «sollicitus dicitur, quasi solers citus:» in quantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi; velox est ad prosequendum ea quæ sunt agenda.

Et confirmatur concl. ex Aug. dicente in lib. de moribus Ecclesiæ cap. 24. quod «prudentiæ sunt excubiæ, atque «diligentissima vigilantia, ne subrepen- te paulatim mala suassione fallamur.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod motio pertinet quidem ad vim appetitivam, sicut ad principium movens; tamen secundum præceptum et directionem rationis, in quo consistit ratio sollicitudinis, pertinet ad prudentiam.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod secundum Phil. 1. Ethic. c. 3. «Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in unaquaque materia secundum proprium modum.» Et quia materia prudentiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanæ, non potest certitudo prudentiæ tanta esse, quod omnino sollicitudo tollatur. Pertinet igitur ad prudentiam certitudo veritatis, non omnimoda, sed qualem patitur materia prudentiæ cum qua potest stare sollicitudo.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod magnanimus dicitur esse piger et otiosus, non quia de nullo sit sollicitus, sed quia non est superflue sollicitus de multis, sed confidit in his de quibus confidendum est, et circa illa non superflue sollicitatur. Superfluitas enim timoris, et diffidentiae facit superfluitatem sollicitudinis, quia timor facit consiliari nos, ut supra dictum est, cum de passione timoris ageretur. 1. 2. q. 41. art. 2.

ARTICULUS X.

Utrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

Pro negativa. — Videtur, quod prudentia non se extendat ad regimen multitudinis.

1. Virtus quæ differt à justitia, non se extendit ad regimen multitudinis. Sed prudentia est virtus differens à justitia. Ergo prudentia non se extendit ad regimen multitudinis.

Maiores prob., quia «virtus relata ad bonum commune, est justitia,» ut dicitur 5. Ethic. c. 1.

2. Illud, quod facit ut quis negligat bonum suum, non pertinet ad prudentiam. Sed regimen aliorum facit ut quis negligat bonum suum. Ergo regimen multitudinis non pertinet ad prudentiam.

Maiores prob., quia ille videtur esse prudens, qui sibi ipsi bonum quærit et operatur: unde quod facit negligere hoc bonum, non est prudentiæ.

Minor apparet, quia multoties qui quærant bona communia, negligunt sua.

3. Temperantia, et fortitudo videntur solum dici per comparisonem ad bonum proprium. Ergo prudentia est solum boni proprii.

Consequenter prob., quia prudentia dividitur contra temperantiam et fortitudinem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus dicit Matth. 24. *Quis putas est fidelis servus, et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam?*

Determinatio.

Aliorum opinio.

Quidam, ut Philos. dicit 6. Ethic. cap. 3. posuerunt, quod prudentia non se extendit ad bonum commune, sed solum ad bonum proprium. Et ratio eorum erat, quia existimabant non oportere hominem quærere, nisi bonum proprium.

Reprobatio.

Sed hæc existimatio repugnat charitati, «quæ non quærit quæ sua sunt,» ut dicitur 1. Cor. 13. Unde Apostolus de seipso dicit 1. Cor. 10. «Non quærens quod mihi utile sit, sed quod multis ut salvi fiant.» Repugnat secundo rationi rectæ quæ hoc judicat, quod bo-

num commune sit melius quam bonum unius.

Vera sententia.

CONCLUSIO. Prudentia, non solum se habet ad bonum privatum unius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis se extendit.

Prob. Virtus ad quam pertinet recte consilium, et judicare, et præcipere de his per quæ pervenitur ad debitum finem, non solum se habet ad bonum privatum, sed etiam ad bonum multitudinis. Sed ad prudentiam pertinet recte consilium, judicare et præcipere de his per quæ pervenitur ad debitum finem. Ergo prudentia non solum se habet ad bonum privatum unius, sed etiam ad bonum multitudinis se extendit.

Maiores patet. Quia consilium, judicare et præcipere sunt necessaria etiam ad perveniendum ad commune bonum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Phil. ibi non loquitur de justitia, quæ est specialis virtus, sed de justitia legali, quæ est omnis moralis virtus. Omnes enim morales virtutes relatae ad bonum commune dicuntur legales justitiae. Et quemadmodum omnis moralis virtus relata ad bonum commune dicitur legalis justitia. Ita prudentia relata ad commune bonum, dicitur prudentia politica. Nam sic se habet politica ad legalem justitiam, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad omnem moralem virtutem. Sicut igitur politica est supra ipsam legalem justitiam: ita prudentia est supra omnes morales virtutes, et per consequens supra legalem justitiam: et ideo magis quam legalis justitia respicere potest bonum multitudinis.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod ille, qui quærit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quærit bonum suum. propter duo. Primo quidem quia bonum proprium non potest esse sine bono commu-

ni, vel familiæ, vel civitatis, aut regni: unde maximus Valerius libro 4. capitulo 4. dicit de antiquis romanis, quod «malebant esse pauperes in divite imperio, quam divites in paupere imperio.» Secundo, quia cum homo sit pars domus, vel civitatis, oportet quod considerat quid sit sibi bonum, ex hoc quod est prudens, circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur, secundum habitudinem ad totum, quia ut August. dicit lib. 3. c. 8. confess. «Turpis est omnis pars, suo toti non «conveniens, vel non congruens.»

Ad 3. Neg. antec. Nam etiam temperantia, et fortitudo possunt referri ad bonum commune: unde de actibus earum dantur præcepta legis, ut dicitur 5. Ethic. c. 1. Magis tamen referuntur ad commune bonum prudentia et iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem: ad quam directe pertinent communia, sicut ad partem sensitivam pertinent singularia.

ARTICULUS XI.

Utrum prudentia quæ est respectu boni proprii, sit eadem specie cum ea quæ se extendit ad bonum commune.

Pro affirmativa. = Videtur, quod prudentia quæ est respectu boni proprii, sit eadem specie, cum ea quæ se extendit ad bonum commune. Quod est idem ac quærere: An politica, quæ est prudentia ordinata ad bonum commune, distinguatur à prudentia.

1. Philos. 6. Ethic. capite 8: dicit: quod *politica et prudentia idem habitus est.* Ergo prudentia quæ respicit bonum proprium, est eadem secundum speciem, cum prudentia, quæ respicit bonum commune, quæ politica dicitur.

2. *Virtus boni viri et boni principis est eadem*, ut dicitur 3. Polit. capit. 3. Sed politica est virtus boni principis: prudentia vero est virtus boni viri. Ergo politica et prudentia, quæ est ad bonum particulare, sunt una virtus.

3. Virtutes quæ sunt de his quæ subordinantur ad invicem, non differunt specie, neque secundum substantiam habitus. Sed prudentia politica et prudentia particularis sunt de his quorum unum ordinatur ad alterum. Ergo politica et prudentia particularis non differunt specie, nec secundum substantiam habitus.

Maiores probatur, quia ea quorum unum ordinatur ad alterum, non diversificant speciem, neque substantiam habitus.

Minor prob., quia bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Diversæ scientiæ sunt politica, quæ ordinatur ad bonum commune civitatis, et æconomica, quæ de his est quæ pertinent ad bonum commune domus, vel familiæ: et monastica, quæ est de his quæ pertinent ad bonum unius personæ. Ergo pari ratione, et hæ prudentiæ sunt specie diversæ, secundum hanc diversitatem materiam.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prudentia simpliciter dicta, æconomica et politica, sunt tres distinctæ species prudentiæ.

Prob. Habitus qui respiciunt diversa objecta, sub diversa formali ratione, sunt specie distincti. Sed prudentia simpliciter, æconomica, et politica, respiciunt tria diversa objecta, secundum diversam formalem rationem: Ergo prudentia simpliciter dicta, æconomica et politica sunt tres species prudentiæ distinctæ.

Maiores prob., quia species habituum diversificantur secundum diversitatem objecti, quæ diversitas attenditur secundum rationem formalem ipsius.

Minor prob. Illa tria habent relationem ad diversos fines. Ergo habent diversa objecta, secundum diversam formalem rationem.

Consequentia prob. Quia ratio forma-

lis omnium quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis, ut ex dictis patet. Habitus igitur qui habent relationem ad diversos fines, habent diversa objecta, sub diversa formali ratione.

Antec. prob. Isti enim diversi fines sunt bonum proprium unius, et bonum familiæ, et bonum civitatis et regni. Prudentia enim simpliciter ordinatur ad bonum unius. Oeconomica ordinatur ad bonum familiæ. Et politica ordinatur ad bonum civitatis vel regni: et sicut hi tres fines sunt ab invicem distincti, ita hæ tres prudentiæ specie ab invicem distinguuntur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod Phil. non intendit dicere, quod politica sit idem secundum substantiam habitus cuilibet prudentiæ, cum prudentia quæ respicit bonum unius, et quæ respicit bonum familiæ, distinguuntur specie à politica: sed intendit quod identificantur cum prudentia, quæ est ad bonum commune. Prudentia enim quæ respicit bonum commune civitatis, vel regni dicitur prudentia, quatenus est recta ratio agibilium; at dicitur politica, prout ordinatur ad bonum commune civitatis, vel regni.

Ad 2. Dicitur quod in proposito quatuor sunt virtutes, scilicet virtus boni viri, virtus boni civis, virtus boni subditi, et virtus boni principis. Quæ sic se habent ad invicem: nam virtus boni viri includit virtutem boni subditi, et boni civis, et boni principis. Est enim virtus boni viri prudentia, quæ facit rectam electionem, et quæ connectit omnes morales virtutes, quarum si una deficeret, non posset dici bonus vir. Virtus boni civis est solum, ut recte se habeat ad rempublicam. Virtus boni subditi est ut bene sciat subesse; et virtus boni principis est ut bene sciat præesse. Ex quibus patet, quod virtus boni viri est eadem subjecto, cum virtute boni principis, boni civis, et boni subditi, utpote quæ om-

nes has virtutes includit. Non enim esse quis bonus vir, nisi talis esset, ut esse posset bonus princeps, bonus civis, et bonus subditi. Virtus autem boni principis non includit virtutem boni civis, aut boni subditi. Potest enim quis bene gubernare rempublicam, et tamen non esse bonum civem, aut qui nesciat bene subesse. Ex his patet sensus verborum Phil. dicitur enim virtus boni viri esse eadem, quod virtus boni principis, quia virtus boni viri, virtutem boni principis includit, ut dictum est. Tamen specie sunt diversæ, quia virtus boni principis ordinatur ad bonum commune tantum. Virtus autem boni viri potest, et ad commune, et ad particulare ordinari.

Posset autem clarius et brevius ad argumentum dici, quod prudentia boni viri, non idem est quod prudentia quæ respicit bonum proprium, sed se habet ad politicam quæ est virtus boni viri, sicut commune ad particulare, vel sicut includens ad inclusum: unde per hoc quod virtus boni viri, et boni principis sunt idem, non sequitur quod prudentia particularis et politica sint idem. Quia scilicet prudentia particularis non est idem quod virtus boni viri, sed includitur in virtute boni viri. Prudentia enim particularis respicit solum bonum proprium ejus, qui ipsam habet. Virtus vero boni viri respicit et particulare bonum et commune, et includit omnes alias virtutes, ut dictum est.

Ad 3. Negatur maior. Ad cuius prob. neg. assumptum. Nam etiam diversi fines, quorum unus ordinatur ad alium, diversificant speciem habitus, sicut equestris et militaris et civilis differunt specie, licet unus ordinetur ad finem alterius. Et similiter licet bonum unius ordinetur ad bonum multitudinis, tamen hoc non impedit quin talis diversitas faciat habitus differre specie, sed ex hoc sequitur, quod habitus, qui ordinatur ad finem ultimum, sit principalior et imperet aliis habitibus.

Utrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus,

Pro negativa.—Videtur, quod prudentia non sit in subditis, sed solum in principibus.

Phil. dicit 3. Polit. c. 3. « quod prudentia sola est propria virtus principis, et aliae autem virtutes sunt communes subditorum et principum; subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera. »

2. Quod facit bene consiliativum, non est in subditis; sed in solo principe. Sed prudentia facit bene consiliativos, ut dicitur 6. Ethic. c. 5. Ergo prudentia non est in subditis, sed in solo principe.

Maior prob., quia dicitur 4. Polit. c. ult. quod « servus omnino non habet quid consiliativum. »

3. Virtus præceptiva non est in subditis, sed in solo principe. Sed prudentia est virtus præceptiva, ut dictum est supra art. 8. Ergo prudentia non est in subditis, sed in solo principe.

Maior prob., quia præcipere non pertinet ad servos, vel subditos, sed solum ad principem,

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In his ad quos pertinet peragere singularia, invenitur prudentia. Sed ad subditos pertinet peragere singularia. Ergo in subditis invenitur prudentia.

Maior prob., quia Phil. dicit 6. Ethic. c. 8. quod prudentiæ politicæ duæ sunt species. Una quæ est legum positiva, quæ pertinet ad principes. Alia quæ retinet commune nomen politicæ, quæ est circa singularia. In his igitur qui singularia peragunt, invenitur prudentia simpliciter.

Determinatio.

Distinctio. Servi, sive subditi possunt dupliciter considerari. Uno modo ut subditi, sive ut servi sunt. Alio modo, ut rationales sunt.

1.^a CONCLUSIO. Servis et subditis in

quantum servi et subditi sunt, non convenit prudentia.

Prob. His quibus convenit prudentia, convenit regere et gubernare. Sed subditis ut subditi, et servis ut servi, non convenit regere et gubernare, sed potius regi et gubernari. Ergo subditis ut subditi sunt, et servis ut servi sunt, non convenit prudentia.

Maior prob., quia cum prudentia sit in ratione, cuius proprium est regere et gubernare; ideo in quantum unusquisque participat de regimine et gubernatione, in tantum sibi convenit habere rationem et prudentiam. His igitur in quibus invenitur prudentia, convenit gubernare.

2.^a CONCLUSIO. In subditis et servis ut rationales sunt, inveniri potest prudentia.

Probatur. Quilibet homo, ut rationalis est, participat aliquid de regimine, secundum arbitrium rationis, Ergo servis et subditis ut rationales sunt, convenit habere prudentiam.

Coroll. Unde manifestum est, quod prudentia in principe est ad modum artis Architectonicæ, ut dicitur 6. Ethic. capite 8. In subditis autem ad modum artis manu operantis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod Phil. verbum intelligendum est per se loquendo, idest de subditis ut subditi sunt. Sic enim subditis non convenit habere prudentiam, ut dictum est.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod servus non habet quid consiliativum, in quantum est servus; sic enim est instrumentum Domini; est tamen consiliativus, in quantum est animal rationale.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod per prudentiam homo non solum præcipiat aliis, sed etiam sibi ipsi, prout scilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus. Et sic etiam servis convenit præcipere.

Utrum prudentia possit esse in peccatoribus.

Pro affirmativa. = Videtur, quod prudentia possit esse in peccatoribus.

1. In filiis huius seculi est prudentia. Sed peccatores sunt filii huius seculi. Ergo in peccatoribus est prudentia.

Maior probatur, quia Dominus dicit Lucæ 16. «Filiis huius sæculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt.»

2. In quibus potest esse fides, potest esse et multo magis prudentia. Sed in peccatoribus potest esse fides. Ergo in peccatoribus potest multo magis esse prudentia.

Maior probatur, quia fides nobilior est quam prudentia.

3. In his qui sunt bene consiliativi, est prudentia. Sed multi peccatores sunt bene consiliativi. Ergo multi peccatores habent prudentiam.

Maior prob., quia «prudentis hoc opus maxime dicimus, bene consiliari.» ut dicitur 6. Ethic. c. 5.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illi, in quibus est prudentia, sunt boni. Sed nullus peccator est bonus. Ergo in nullo peccatore est prudentia.

Maior prob. Quia dicitur 6. Ethic. c. 12 *Impossibile est prudentem esse non entem bonum.*

Determinatio.

Distinctio. Prudentia dicitur tripliciter; quædam enim est prudentia falsa, vel per similitudinem dicta; quædam est prudentia vera, sed imperfecta; quædam vero est prudentia vera et perfecta. Prudentia falsa, et secundum similitudinem est, qua quis ad malum finem disponit ea quæ illi malo fini sunt convenientia. Cum enim prudens dicatur ille, qui bene disponit ea, quæ sunt agenda propter aliquem finem. Ille qui disponit aliqua convenientia ad aliquem malum finem, dicitur habere prudentiam falsam quia non

habet bonum finem: et dicitur habere prudentiam secundum similitudinem; quia disponit ea quæ vere ordinantur ad illum malum finem. Sicut latro potest dici prudens: quatenus adinvenit convenientes vias ad latrocinandum. Et hæc est prudentia, de qua dicit Apost. Rom. 8. *Prudentia carnis* (quæ scilicet finem ultimum constituit in delectatione carnis) *mors est.*

Prudentia vero quæ est prudentia quidem, sed imperfecta, est duplex: quædam est imperfecta respectu finis: quando scilicet finis est bonus, sed non est finis ultimus totius vitæ humanæ, sed est finis alicujus negotii particularis: puta cum aliquis adinvenit accommodatas vias ad negotiandum, vel ad navigandum: et talis dicitur prudens negotiator, vel navigator: alio modo dicitur imperfecta prudentia, quia deficit principalis actus prudentiæ: puta cum aliquis bene consiliatur et recte judicat, etiam de his quæ pertinent ad totam vitam: sed non efficaciter præcipit, nec exequitur quod per consilium disposuit.

Prudentia autem vera et perfecta est quæ ad bonum finem totius humanæ vitæ recte consiliatur, judicat et præcipit, et hæc sola dicitur prudentia simpliciter.

1.^a CONCLUSIO. Prudentia mala est in solis peccatoribus.

Hanc probat sententia Domini in primo argumento inducta.

2.^a CONCLUSIO. Prudentia imperfecta, propter carentiam principalis actus, est etiam in peccatoribus.

Manifestatur. Quia mali possunt quidem esse consiliativi, sed consilium ad effectum non conducunt, ut dicetur ad 3.

3.^a CONCLUSIO. Prudentia imperfecta ex parte finis est communis bonis et malis.

Manifestatur. Quia tum boni, tum mali possunt esse prudentes circa aliquod particulare negotium.

4.^a CONCLUSIO. Prudentia perfecta simpliciter non potest esse in peccatoribus.

Hanc probat argumentum pro negati-
va, et etiam ex dictis est manifesta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dici-
tur, quod illud verbum Domini intelligen-
tur de prima prudentia: unde non dici-
tur simpliciter quod sint prudentes, sed
in generatione sua.

Ad 2. Negatur maior. Ad probatio-
nem dicitur, quod non est eadem ratio de
fide et de prudentia. Fides enim in sui
ratione non importat aliquam conformi-
tatem ad appetitum rectorum operum,
sed ratio fidei consistit in sola cogniti-
one. Prudentia autem importat ordinem
ad appetitum rectum. Tum quia princi-
pia prudentiæ sunt fines operabilium,
de quibus aliquis habet rectam æstima-
tionem per habitus virtutum moralium,
quæ faciunt appetitum rectum: unde
prudentia non potest esse sine virtutibus
moralibus, ut 1. 2. q. 58. art. 5. et q.
85. art. 1. ostensum est: tum etiam quia
prudentia est præceptiva rectorum ope-
rum quod non contingit nisi existente ap-
petitu recto: unde fides licet sit nobilior,
quam prudentia propter objectum, tamen
prudentia secundum sui rationem magis
repugnat peccato, quod procedit ex per-
versitate appetitus, quam fides.

Ad 3. Dicitur, quod aliquos esse bene
consiliativos contingit quadrupliciter.
Uno modo, ad aliquem finem malum.
Alio modo, ad aliquem finem bonum,
sed particularem. Tertio modo, ad ali-
quem finem etiam communem, sed im-
perfecte. Et tandem quarto modo, ad
aliquem finem bonum, universalem et
perfecte. Tunc ad maiorem dicitur, quod
qui est bene consiliativus ultimo modo,
habet prudentiam, quæ est vere pruden-
tia. Non autem qui est bene consiliati-
vus aliis modis; et ad minorem dicitur,
quod peccatores possunt quidem esse be-
ne consiliativi ad aliquem finem malum:
vel ad aliquod particulare bonum. Ad fi-
nem autem bonum totius vitæ non sunt
bene consiliativi perfecte, quia consilium

ad effectum non perducunt: unde non
est in eis prudentia, quæ se habet solum
ad bonum. Sed sicut Phil. dicit 6. Ethic.
c. 11. est in talibus dinotica, idest na-
turalis industria, quæ se habet ad bo-
num et ad malum: vel astutia quæ se
habet solum ad malum, quam supra in
corp. diximus *falsum prudentiam*, vel
prudentiam carnis.

ARTICULUS XIV.

*Utrum prudentia sit in omnibus habenti-
bus gratiam.*

Pro negativa.—Videtur, quod pruden-
tia non sit in omnibus habentibus
gratiam.

1. Qui habent prudentiam, habent in-
dustriam quamdam, per quam bene sciunt
providere quæ sunt agenda. Sed multi
habentes gratiam, carent huiusmodi in-
dustria. Ergo multi habentes gratiam,
carent prudentia.

Maior prob., quia huiusmodi indus-
tria requiritur ad prudentiam.

2. Qui habent prudentiam, sunt bene
consiliativi. Sed multi habentes gra-
tiam, non sunt bene consiliativi, sed in-
digent regi consilio alieno. Ergo multi
habentes gratiam, non habent pruden-
tiam.

3. *Juvenes non habent prudentiam*, ut
dicitur 3. Top. Sed multi habentes gra-
tiam, sunt juvenes. Ergo multi habentes
gratiam, non habent prudentiam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtuosi omnes habent prudentiam.
Sed omnes habentes gratiam, sunt vir-
tuosi. Ergo omnes habentes gratiam,
habent prudentiam.

Maior prob., quia nullus potest esse
virtuosus, nisi habeat prudentiam. Di-
cit enim Greg. 2. Moral. c. 33. *Cæteræ
virtutes, nisi ea quæ appetunt, pruden-
ter agant, virtutes esse nequaquam pos-
sunt.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Prudentiam habent om-
nes, qui sunt in gratia.

Probatur. Quicumque habent charitatem, habent prudentiam. Sed omnes qui sunt in gratia, habent charitatem. Ergo omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

Maior probatur, quicumque habent omnes virtutes habent etiam prudentiam, quæ est una virtus. Sed qui habent charitatem habent omnes virtutes, ut dictum est 1. 2. q. 65. art. 1. Ergo quicumque habent charitatem, habent prudentiam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod duplex est industria. Una quidem quæ est sufficiens ad ea quæ sunt de necessitate salutis. Alia est industria plenior, per quam aliquis sibi et aliis potest providere, non solum de his quæ sunt necessaria ad salutem, sed etiam de quibuscumque pertinentibus ad humanam vitam. Ad formam igitur dicitur, quod si sit sermo de industria sufficienti, vera est maior, quod qui habent prudentiam, habere debent hanc industriam. Sed neg. minor: hæc enim industria est in omnibus justis quos omnes *de omnibus docet unctio*, ut dicitur 1. Jo. 2. Si vero sermo sit de industria pleniori, falsa est maior. Non enim hæc industria est necessaria ad prudentiam, et de hac conceditur minor: non enim omnes qui sunt in gratia habent hanc industriam, cum quo stat quod habeant prudentiam.

Ad 2. Neg. minor. Et ad prob. quæ innuitur, dicitur, quod illi qui indigent regi consilio alieno, saltem in hoc sibi ipsis consulere sciunt (si gratiam habent) ut aliorum requirant consilia et discernant consilia bona à malis.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod prudentia est duplex. Scilicet acquisita et infusa. Prudentia acquisita causatur ex exercitio actuum: unde indiget ad sui generationem experimento et tempore, ut dicitur in 2. Ethic. in princ. et lib. 6. c. 8. Unde non potest esse in juvenibus, nec secundum habitum, nec se-

cundum actum. Sed prudentia gratuita causatur ex infusione divina: unde in pueris baptizatis, nondum habentibus usum rationis, est prudentia secundum habitum, sed non secundum actum, sicut et in amentibus. In his autem qui jam habent usum rationis, est etiam secundum actum, quantum ad ea quæ sunt de necessitate salutis: sed per exercitium meretur augmentum, quousque perficiatur, sicut et cæteræ virtutes: unde et Apost. dicit ad Heb. 5. quod *perfectorum est solidus cibus eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali.*

ARTICULUS XV.

Utrum prudentia insit nobis à natura.

Pro affirmativa. — Videtur, quod prudentia insit nobis à natura.

1. Ea quæ pertinent ad prudentiam, scilicet synesis et gnome, sunt naturalia. Ergo etiam prudentia est nobis naturalis.

Antec. prob., quia Phil. dicit 6. Ethic. c. 11. quod ea quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur esse, ut sunt synesis et gnome.

Conseq. prob., quia eorum quæ sunt unius generis, eadem est originis ratio. Cum igitur prudentia et quæ ad ipsam pertinent, sint unius generis, sequitur quod si ea quæ ad prudentiam pertinent, sunt naturalia, naturalis etiam sit nobis ipsa prudentia.

2. Quod consequitur ætatum variationem, est nobis à natura. Sed prudentia consequitur ætatum variationem. Ergo prudentia inest nobis à natura.

Maior prob., quia ætatum variatio est secundum naturam. Unde etiam illud, quod hanc variationem sequitur, erit secundum naturam.

Minor prob., quia Job. 12. dicitur. *In antiquis est sapientia, et in multo tempore est prudentia.*

3. Bruta animalia habent quasdam naturales prudentias, ut patet per Phil.

8. de historiis animalium c. 1. Ergo multo magis prudentia est naturalis in homine.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus intellectualis non inest nobis à natura, sed ex doctrina et ex experimento. Sed prudentia est virtus intellectualis, ut art. 4. dictum est. Ergo prudentia non inest nobis à natura, sed ex doctrina et ex experimento.

Maior probatur, quia Phil. dicit 2. Ethic. c. 1. quod virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet et generationem et augmentum, ideo experimento indiget et tempore.

Determinatio.

1.^a Distinctio. Prudentia duo includit. Scilicet cognitionem universalium; et cognitionem particularium operabilium, ad quæ prudens applicat universalis principia, ut art. 2. et 3. dictum est.

2.^a Distinctio. Principia universalis, quæ per prudentiam cognoscuntur, sunt in duplici differentia. Quædam sunt universalis, quorum notitia non pendet ex aliis principiis prioribus ipsis. Quædam vero sunt quidem universalis, sed tamen eorum notitia habetur, ex aliis principiis prioribus et universalioribus.

3.^a Distinctio. Singularia, circa quæ quis potest operari, sunt in duplici differentia. Quædam sunt fines. Quædam vero sunt ordinata ad finem, de quibus proprie est prudentia, ut dictum est. Puta in arte domifactiva, domus est finis; lapides autem dolandi et ligna sunt ad finem.

1.^a CONCLUSIO. Prudentia quoad notitiam principiorum quæ non dependet ex cognitione aliorum priorum principiorum, inest nobis à natura.

Prob. Scientia speculativa, quoad principiorum primorum notitiam, inest nobis à natura. Ergo et prudentia, quoad notitiam primorum principiorum, inest nobis à natura.

Conseq. prob., quia quantum ad hoc

est eadem ratio scientiæ speculativæ et prudentiæ. Utriusque enim principia sunt naturaliter nota. In hoc solum differunt, quod principia prudentiæ sunt nobis magis connaturalia, quam principia scientiæ speculativæ, cum speculativæ scientiæ principia cognoscantur, quatenus intellectus noster communicat cum substantiis separatis: unde Phil. 10. Ethic. c. 7. dicit, quod *vita quæ est secundum speculationem, est melior quam quæ est secundum hominem.*

2.^a CONCLUSIO. Notitia principiorum posteriorum, sive scientiæ speculativæ sive prudentiæ, non habetur per naturam, sed per inventionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam.

Hanc concl. prob. arg. pro neg.

3.^a CONCLUSIO. Ad operabilia quæ sunt fines, potest esse aliqua naturalis inclinatio.

Manifestatur. Nam quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes, quibus inclinantur ad rectos fines, et per consequens habent naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus, quæ fusius explicata fuerunt 1. 2. q. 63. ar. 1. et 2.

4.^a CONCLUSIO. Prudentia, secundum suam perfectam et completam rationem, non potest esse naturalis.

Prob. Cognitio eorum quæ sunt ad finem in rebus humanis, non potest esse naturalis. Sed prudentia secundum perfectam eius rationem est cognitio eorum, quæ sunt ad finem in rebus humanis. Ergo prudentia non inest nobis à natura.

Maior prob. Cognitio eorum quæ non sunt determinata ad unum, sed multiplicitate diversificantur, secundum diversitatem personarum et negotiorum, non potest esse à natura: natura enim est determinata ad unum. Sed ea quæ ordinantur ad finem in rebus humanis, non sunt determinata ad unum, sed multiplicitate diversificantur, secundum diversitatem personarum et negotiorum. Ergo

cognitio eorum quæ sunt ad finem in rebus humanis, non potest inesse nobis à natura.

5.^a CONCLUSIO. Ex naturali dispositione unus potest esse aptior ad cognoscenda singularia, quæ pertinent ad prudentiam quam alius.

Manifestatur. Nam et si notitia conclusionum in speculativis non insit à natura, tamen ex naturali dispositione unus potest esse aptior altero, ad eorum cognitionem, et sic est etiam in practicis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antec., quod probat tertiam conclusionem. Phil. enim ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, secundum quod ordinatur ad fines: unde supra præmiserat, quod *principia sunt eius quod est cuius gratia*, idest finis et propter hoc non facit inter ea mentionem de Eubolia, quæ est consiliativa eorum, quæ sunt ad finem.

Ad 2. Dicitur. Negando minorem. Ad prob. dicitur, quod in senibus non est maior prudentia præcise propter ætatem, sed quia sunt magis dispositi propter sedatas passiones, et etiam propter experientiam longi temporis.

Ad 3. Neg. consequ. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de brutis et de homine. In brutis enim animalibus sunt determinatæ viæ perveniendi ad finem: unde videmus, quod omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur; sed hoc non potest esse in homine, propter rationem eius, quæ cum sit cognoscitiva universalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICULUS XVI.

Utrum prudentia possit amitti per oblivionem.

Pro affirmativa.—Videtur, quod prudentia possit amitti per oblivionem.

1. Scientia amittitur per oblivionem. Ergo multo magis prudentia per oblivionem amitti potest.

Consequentia prob., quia scientia, cum

sit necessarium, est certior quam prudentia, quæ est contingentium operabilium.

2. Ad generationem prudentiæ necessarium est experimentum, quod fit ex multis memoriis, ut dicitur in princip. Met. l. 1. c. 1. Ergo prudentia potest amitti per oblivionem.

Consequentia probatur, quia virtus ex eisdem generatur et corrumpitur, contrario modo factis. Quod igitur per memoriam acquiritur per oblivionem potest amitti.

Vel aliter. Virtus quæ generatur ex memoriis, potest per oblivionem amitti. Sed prudentia generatur ex memoriis. Ergo prudentia potest per oblivionem amitti.

Maiores prob., quia *virtus ex eisdem generatur et corrumpitur; contrario modo factis*, ut dicitur 2. Ethic. c. 1. Cum ergo oblivio memoriæ opponatur, virtus quæ per memoriam generatur, poterit per oblivionem amitti.

Minor probatur, quia prudentia fit per experimentum, quod fit ex multis memoria, ut dicitur 1. Metaph. in principio.

3. Cognitio universalium potest per oblivionem amitti. Sed prudentia non est sine cognitione universalium. Ergo prudentia potest per oblivionem amitti.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

6. Ethic. dicit Phil. cap. 5. *Oblivio est artis et non prudentiæ.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Prudentia non tollitur directe per oblivionem, sed magis corrumpitur per passiones.

Prob. Prior pars. Ea quæ per oblivionem totaliter possunt perdi, in sola cognitione et in ratione consistunt. Sed prudentia non consistit in sola ratione, seu cognitione, sed etiam in appetitu. Ergo prudentia non tollitur totaliter, et directe per oblivionem.

Maior prob., quia hac ratione ars, et scientia possunt totaliter per oblivionem amitti, quia scilicet consistunt in sola cognitione rationis.

Minor prob., quia ut dictum est principalis actus prudentiæ est præcipere, quod est applicare cognitionem habitam, ad appetendum et ad operandum.

Altera concl. pars prob., quia dicitur 6. Ethic. c. 5. quod «delectabile et «triste pervertunt æstimationem prudentiæ.» Et Dan. 13. dicitur «Species «decepit te, et concupiscentia pervertit «cor tuum.» Et Exod. 23. dicitur. «Ne «accipias munera, quæ excæcant etiam «prudentes.»

2.^a CONCLUSIO. Oblivio potest impedire prudentiam.

Manifestatur. Quod procedit ex aliqua cognitione, potest impediri per oblivionem. Sed prudentia procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione. Ergo

prudentia potest impediri per oblivionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod etsi scientia sit necessariorum, quia tamen est in sola ratione, potest per oblivionem amitti: non autem prudentia, quæ non est in sola ratione, ut dictum est in corp.

Ad 2. Dicitur ad antec. primæ formæ et ad minorem secundæ, quod experimentum prudentiæ non acquiritur ex sola memoria sed ex exercitio recte præcipiendi.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod prudentia principaliter consistit, non in cognitione universalium, sed in applicatione ad opera, ut dictum est artic. 3. Et ideo oblivio universalis cognitionis non corrumpit id quod est principale in prudentia, sed aliquod impedimentum ei affert, ut in corpore dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 47.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn a scripturis, etc. quod prudentia est in vi cognoscitiva: insinuaturn vero per hoc, quod dicitur Proverbiorum 9. *Scientia sanctorum prudentia*. Patet enim, quod scientia est in vi cognoscitiva: unde dicere, prudentia est scientia, est aperte fateri, quod prudentia est in cognoscitiva potentia. Item per hoc, quod dicitur ab Augustino in lib. 83. quæst. *Prudentia est cognitio rerum appetendarum et fugiendarum*. Cum igitur hæc sit definitio prudentiæ, patet secundum Augustinum, quod essentialiter prudentia est in vi cognoscitiva. Secundo vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur, et consolidetur angelica doctrina, præsertim etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn a scripturis, et Philosopho, quod prudentia est practica, et non speculativa: insinuaturn autem per dictum illud 6. Ethic. *prudentia est recta ratio agibilium*. Per agibilia enim intelliguntur ea, quæ sunt per nos agenda, de quibus est consilium. Talia autem ad rationem practicam solum pertinent: ut in text. ad tertium melius declaratur: item per hoc insinuaturn, quod, quando de prudentia scripturæ loquuntur, eam attribunt actis, sive agilibus hominum: ut de prudenti actione Abrahamæ circa uxorem suam, *Genesis*, 12. 20. pastores, 13. filios, 23. De actione Rebeccæ circa Jacob, 27. Jacob circa Laban, 30. circa Esau obvium, 32. Joseph circa fratres, 44. Jethro circa consilium Moysi datum, *Exodi* 18. etc. Secundo vides: etc.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum fuisse a Philosopho 6. Ethic. quod prudentia non est universalium solum, sed oportet etiam singularia cognoscere. Item insinuaturn a scripturis fuisse per hoc, quod secundo *Regum* duodecimo narratur ad declarandam prudentiam Nathan prophetæ, quod ipse

prius propositus parabolam, quasi universale quoddam ipsi David, deinde illum applicavit ad singulare peccatum ipsius. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á B. Gregorio dictum, quod prudentia est virtus. Hoc autem dixit per hoc, quod prudentiam, temperantiam, fortitudinem, et iustitiam, quatuor esse virtutes definivit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis insinuatam, quod prudentia est specialis virtus: insinuat autem per hoc, quod virtutibus aliis condividebat, Sapientiæ 8. *Sobrietatem, et prudentiam docet, et iustitiam, et virtutem.* Ex eo enim, quod condividebat eis, datur intelligi, quod ab eis distinguitur; et hoc est, esse specialem virtutem. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis angelica doctrina præsens vicissim consolidetur.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis insinuatam, et á Philosopho 6. Ethicorum, quod prudentia non præstituit finem virtutibus moralibus, et disponit de his, quæ sunt ad finem; et hoc, per ly « virtus moralis intentionem finis facit rectam; prudentia autem quæ ad hanc. » Insinuat et Genes. 30. per hoc, quod ibi narratur, prudentiam ipsius Jacob fuisse in disponendo ea, quæ erant ad finem iustitiæ. Quando scilicet artem arte prudenter delusit per missionem populearum virgarum in canalibus ad conceptum ovium, cum Laban nollet ei dare mercedem pro servitio convenientem. Item per hoc, quod Josue 8. narratur, prudentiam ipsius Josue fuisse in disponendo insidias, et postea fugam simulando, ad finem hunc fortitudinis scilicet ad capiendum civitatem Hay. *Secundo* vides: quomodo ex iis, similibusque, ut semper ubique subintelligitur, bene pensatis, et applicatis etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis et Phil. quod prudentiæ est invenire medium in virtutibus moralibus. Insinuat autem per hoc, quod dicit in 2. Ethic. « virtus, scilicet moralis, est habitus electivus in medietate existens determinata ratione, prout sapiens, idest prudens determinabit. » Ecce: quod medium illud virtutis moralis debet esse determinatum, et ideo prius inventum, per rationem prudentis, seu quod idem est per prudentiam á recta ratione procedentem 6. Ethic. insinuat et per hoc quod 1. Reg. 18. narratur: quod David egrediebatur ad omnia, ad quæ misisset eum Saul, et prudenter se agebat. Prudentiam vero illam fuisse videbit, qui legerit, in inveniendo media congrua virtutibus moralibus, puta vindicationi contra hostes fidelium, etc. De vindicationis virtute vide q. 108. a. 2. Insinuat et per narration. 1. Reg. de Davide prudenter agente propter hoc, quod medium congruum suæ evasioni, ne detineretur ab Achis, invenit scilicet simulationem fatuitatis. Item per narrationem 1. Reg. 25. quod Abigail prudenter egit, quia scilicet ad placandum iratum Davidem invenit medium satis congruum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam á scripturis, et philosopho, quod principalis actus prudentiæ est præcipere: insinuat autem per dictum illud 6. Eth. *prudentia est præceptiva*: per hoc enim, quod non dicit, prudentia est consiliativa: nec dicit, prudentia est judicativa, cum tamen et consiliari, et judicare sint actus prudentiæ, patet, quod, dum magis eligit dicere, prudentia est præceptiva, dat intelligere vel mediocriter instructo, quod præcipere est principalis actus prudentiæ: insinuat et per hoc, quod Genes. 41. 42. 47. narratur: prudentiam Joseph fuisse præcipue in hoc, quod consilium datum Pharaoni de remedio contra famem futuram, et iudicatum ab omnibus bonum, scivit recte applicare ad operandum. Et hoc intelligitur hic per præcipere, ut dicit text. corp. circa finem per ly « tertius actus est præcipere, qui consistit in applicatione consiliatorum, et iudicatorum ad operandum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 9. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis insinuatam fuisse, quod sollicitudo pertinet ad prudentiam: insinuat vero per hoc,

quod dicitur 1. Pet. 4. *Estote prudentes, et vigilate in orationibus*: Hoc est: prudentiam vestram ostendite in hoc, quod solliciti sitis in orationibus: Quod utique non dixisset Apostolus Petrus, nisi et agnovisset, et notificare voluisset, quod sollicitudo pertinet ad prudentiam: item per hoc, quod dicitur 1. Timoth. 3. *oportet episcopum esse prudentem*, et Roman. 12. *Qui praeest in sollicitudine*: Ubi conjunctis his duobus locis, aperte monstratur, quod sollicitudo pertinet ad prudentiam. Secundo vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim, et consolidetur etc.

Ex art. 10. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis fuisse insinuatam, quod prudentia extendit se ad bonum commune multitudinis, et non solum ad bonum proprium: insinuat autem per hoc, quod dicitur Matth. 24. et Luc. 12. “*Quis putas est fidelis servus, dispensator, et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam?*” Per hoc siquidem, quod prudens constituitur super familiam, datur intelligi; quod ad bonum commune multitudinis se extendit prudentia: nec putaveris ex interrogatione illa motus, quod nullus talis constituatur super familiam, et consequenter, quod hac sententia efficaciter non probetur, quod prudentia se extendat ad bonum commune, quoniam interrogatio ipsa (sicut et aliae similes) non infert negationem, sed difficultatem, et raritatem, ut habetur in de pœnit. distinctio 1. cap. si sacerdos. Ac si ex illo interrogandi modo dicatur: Difficile, et rarum est, quamvis non sit impossibile, invenire servum fidelem, simulque prudentem; quem constituas super bonum commune. Item insinuat id ipsum per hoc, quod, postquam 1. Reg. 18. dictum fuerat de David *ly prudenter se agebat in omnibus viis suis*, narratur, quod ipse David ad commune bonum defendendum se accinxit contra Philistæos, et post hanc boni communis defensionem, iterum dicitur *ly prudentius se gerebat David, quam omnes viri Saul*. Ubi clare patet intentum, etiam per replicationem de prudentia. Secundo vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim, et consolidetur doctrina præsens angelica etc.

Ex art. 11. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et philosopho, quod prudentia simpliciter dicta differt á prudentia ad commune bonum se extendente. Insinuat autem id á Philosopho per hoc, quod ipse tres scientias diversas ordinavit unamquamque correspondentem unicuique prudentiarum præmissarum singillatim, videlicet: politicam scientiam prudentiæ politicæ, æconomiam scientiam prudentiæ æconomicæ: monasticam scientiam prudentiæ simpliciter dictæ. Vide in text. arg. cont. et discurre super nunc dictis: ut ibi. Insinuat etiam á scripturis per hoc, quod 2. Reg. 20. narratur, quod Joab per prudentiam, qua bonum regni totius defendebat, imperavit mulieri de Abela habenti prudentiam minus communem, puta versantem circa civitatis prædictam tutelam: et ipsa mulier per prudentiam suam obedit prudentiæ ipsius Joab: et sic liberata fuit civitas Abela ab obsidione. Ex hoc enim penetranti ingenio ostenditur: quod prudentia communis bonum attendens alius habitus est á prudentia minus bonum attendente: alioquin una non imperaret alteri, ut ex text. resp. ad 3. habetur. Consequenter ergo per illud idem ostenditur universaliter: quod prudentiæ istæ, scilicet politica, æconomica, monastica differunt, tamquam habitus diversi inter se. Item insinuat id per hoc, quod Hester 4. Mardocheus per prudentiam communis bonum attendentem, puta omnium Judæorum ubilibet existentium liberationem, imperavit Reginæ Hester, ut prudentia minus communi scilicet ad Reg. alloquendum pro tali re convenienter accedendo uteretur, subordinando ipsam reginæ prudentiam fini intento á prudentia Mardochei. Discurre tu super hoc factum, ut nunc supra de facto Joab; et aperte videbis esse insinuatam ibi illud, quod in principio appendicis dictum est. Secundo vides: etc.

Ex art. 12. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, fuisse merito insinuatam á scripturis, et philosopho: quod prudentia non solum est principium, sed etiam subditorum: insinuat autem á philosopho in 6. Eth.

dicente, ut recitatur in text. arg. cont. item insinuat per hoc, quod narratur Act. 16. Paulum, qui tunc pro subdito se gerebat, in carcere positum multa prudentia usum: quando magistratus miserunt, ut cum Sila socio ejus dimitteretur: prudenter enim hoc sibi nuncianti respondit: « Cæsos nos publice, indemnatos homines romanos miserunt in carcerem, et nunc occulte nos ejiciunt? non ita. Sed veniant, et ipsi nos ejiciant. » Unde ipsi magistratus venerunt, et deprecanti sunt Paulum cum Sila, ut egrederentur: item per hoc, quod narratur Act. 22. aliud á Paulo prudenter factum: Cum enim jusisset Tribunus, ipsum Paulum cædi flagellis, hoc prudens Centurioni Paulus dedit responsum: « Sic hominem romanum, licet indemnatum vobis flagellare? » Unde discesserunt ab eo, qui eum torturi erant: item per hoc, quod Actuum 25. cum Festus Præses vellet, Paulum reducere in Hierusalem ad instantiam judæorum, tunc Paulus prudenter eorum malitiam advertens, Cæsarem appellavit: item per hoc, quod Act. 23. sciens Paulus, quod una pars esset pharisæorum, volens vexationem sui injustam prudenter declinare, exclamavit: « Viri fratres, pharisæus ego sum, filius pharisæorum: De spo, et resurrectione mortuorum judicor: Unde, cum hæc dixisset, facta est dissensio inter pharisæos, et sadducæos, et soluta est multitudo. » *Secundo* vides: etc.

Ex art. 13. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, insinuat meritò fuisse á scripturis, quod prudentia est, et non est in peccatoribus. Quod sit, insinuat Luce 16. « Laudavit Dominus villicum iniquitatis, quia prudenter egisset: » Item Exodi 1. *Venite sapientes*, idest prudenter, *opprimamus eum*: item Baruch. 3. *Filii quoque Agar exquisierunt prudentiam*: Quod autem non sit prudentia in eis, insinuat Prov. 22 « non est prudentia, non est consilium contra Dominum. » Hic enim quamvis significetur, quod nihil proficit quodcumque inventum, seu excogitatum contra Dominum, idest ad impediendum voluntatem Domini simpliciter, quin semper et ubique impleatur. 1. quæst. 19. art. 6. tamen consignificatur, ut patet, quod in his, qui sunt contra Dominum, non est prudentia, et ii sunt peccatores: item Abd. 1. *non est prudentia in eo*. Sub persona enim unius peccatoris intelliguntur ibi, quoad hoc, omnes peccatores. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 14. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, fuisse meritò insinuat a B. Gregorio, quod prudentia est in omnibus habentibus gratiam; Insinuat autem per hoc, quod ipse dicit 2. Mor. quod « ceteræ virtutes, nisi ea, quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt. » Ecce, quod neminem posse esse virtuosum innuit sine prudentia. Cum ergo omnis, qui habet Dei gratiam, sit virtuosus, ex prima secundæ, quæst. 112. art. 3. 4. patet aperte, quod per illud dictum B. Gregorius dedit intelligere, quod existens in gratia necessario habet prudentiam. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 15. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, meritò insinuat a scripturis, et philosopho fuisse, quod prudentia non est nobis á natura: insinuat autem per dictum Job 12. *in antiquis est sapientia, et in multo tempore prudentia*. Si enim nobis inesset prudentia á natura, tunc esset tam in juvenibus, quam in senioribus: quoniam juvenes sunt in natura pares senibus. Non ergo oportuisset ad differentiam juvenum dicere; quod in antiquis, seu in multo tempore, est prudentia: per tale igitur dictum intelligi datur, quod prudentia non est naturalis, idest non inest nobis á natura: item per hoc, quod 3. Reg. 12. narratur, consilium seniorum Roboam regi datum fuisse bonum, consilium autem juvenum fuisse malum, et in tantum, ut rex ipse sequendo consilium juvenum postposito illo seniorum imprudentissime fecerit, regni amissione inde secuta testante: per hoc ergo, quod experimento scriptura hæc docet, in antiquis esse prudentiam, non in juvenibus, attenta longitudine temporis, docet insimul; quod prudentia non inest nobis á natura. Discurre, ut supra, Job 12. item á philosopho per hoc, quod dicit 2. Ethicorum, quod *virtus intellectualis*, etc. ut in arg. cont. explicatur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 16. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et philosopho, quod prudentia non amittitur per oblivionem, sed per passiones; insinuat autem per dictum illud 6. Ethicorum; *Oblivio est artis et non prudentiæ*; insinuat et Dan. 13. de senibus illis scriptura narrante imprudentiam maximam, in facto Susannæ: patet enim, quod illi senes, tum propter longitudinem temporis in officio judicandi, tum propter actuale exercitium illo anno si-biipsis incumbens, non erant obliviosi prudentiæ servari debitæ: et ex consequenti patet, quod per oblivionem eorum prudentia non fuit amissa, sed propter aliquid aliud. Quid autem fuerit illud aliud, explicat ibi Daniel, quod fuit passio: idem apparet 1. Reg. 8. per hoc, quod ibi narratur, filios Samuelis amisisse prudentiam in judicando: probabilissimum autem est, quod non erant obliviosi prudentiæ, qualiter scilicet servanda esset, tum propter exercitium officii judicandi, tum propter patris viventis adhuc instructionem quasi continuam, et consequenter, quod non propter oblivionem, sed propter aliud amiserunt prudentiam. Quid autem fuerit illud aliud, explicatur ibi: quod fuit passio avaritiæ. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA OCTAVA,

DE PARTIBUS PRUDENTIÆ.

Deinde considerandum est de partibus prudentiæ.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo quæ sint partes prudentiæ; secundo de partibus quasi integralibus ejus; tertio de partibus subjectis ejus; quarto de partibus potentialibus.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum convenienter assignentur partes prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter assignentur partes prudentiæ.

1. Tullius 2. Rhet. ponit tres partes prudentiæ, quæ sunt: «Memoria, intelligentia, et providentia.» Macrob. lib. 1. de Somn. Scip. cap. 8. secundum sententiam Plotini attribuit prudentiæ sex, scilicet «rationem, intellectum, circumspeditionem, providentiam, docilitatem et cautionem.» Arist. 6. Eth. c. 9. et 10. dicit ad prudentiam pertinere tria; scilicet «eubuliam, synesim et gnomen.» Facit etiam mentionem circa prudentiam de aliis quatuor quæ sunt: Eustochia, solertia, sensus et intellectus. Quidam alius Philosophus græcus dicit, quod ad prudentiam decem pertinent. Scilicet «eubulia, solertia, providentia,» regna-

tiva, militaris, politica, æconomica, dialectica, rethorica et physica. Ergo videtur, quod vel una assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

2. Scientiæ non debent poni partes prudentiæ. Sed politica, æconomica, dialectica, rethorica et physica, sunt quædam scientiæ. Ergo politica, æconomica, dialectica, rethorica et physica, non debent poni partes prudentiæ.

Maior prob., quia scientia dividitur contra prudentiam.

3. Quæ pertinent, non solum ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitivos, non debent poni partes prudentiæ. Sed memoria intellectiva, vel intelligentia, ratio, sensus et docilitas, non solum pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitivos. Ergo hæc non debent poni partes prudentiæ.

Maior prob., quia partes non excedunt totum.

4. Prudentiæ adjungitur una «virtus pertinens ad consilium, quæ est eubulia, et duæ virtutes pertinentes ad iudicium, quæ sunt synesis et gnome. Ergo prudentiæ debuit etiam adjungi aliqua virtus pertinens ad usum.

Conseq. prob., quia sicut consiliari, judicare et præcipere sunt actus ratio-

nis, ita et uti, ut dictum est 1. 2. q. 16. art. 1.

5. Sollicitudo pertinet ad prudentiam ut dictum est quæst. præc. art. 9. Ergo sollicitudo debuit poni pars prudentiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra:

Sunt authoritates adductæ in primo argumento.

Determinatio.

Partes sunt in triplici differentia; quædam sunt integrales: quædam sunt subjectivæ: et quædam sunt potestativæ seu potentiales. Partes integrales dicuntur, quæ sunt necessariae ad perfectum esse alicuius totius, ut fundamentum, parietes, et tectum sunt partes domus. Partes subjectivæ sunt illæ, quæ continentur sub aliquo tamquam species sub genere, ut sunt homo, leo, bos, et equus, quæ sunt partes subjectivæ animalis: partes potestativæ, sunt vires operativæ alicuius, ut sunt nutritivum, et sensitivum respectu animæ. Triplices igitur partes alicuius virtutis assignari possunt, scilicet partes quasi integrales, subjectivæ et potentiales. Partes quasi integrales virtutis sunt, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis: partes subjectivæ sunt species diversæ unius virtutis: partes potentiales dicuntur virtutes adjunctæ alicui virtuti, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus, vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis: et hæc tria generâ partium assignanda sunt virtuti prudentiæ.

1.^a CONCLUSIO. Partes integrales prudentiæ sunt octo. Scilicet ratio, intellectus, circumspectio, providentia, docilitas, cautio memoria et eustochia, sive solertia.

Prob. Nam sex priores assignantur à Macrobio, septima à Tullio et octava ab Arist. locis citatis in argum. 1. Sensus autem prudentiæ, de quo Arist. facit mentionem ut in eodem argumento dictum est, idem est quod intellectus: un-

de 6. Ethic. c. 1. dicitur, horum autem oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Et propterea sensus prudentiæ non ponitur, non pars prudentiæ integralis, quia est idem cum intellectu enumerato à Macrobio.

Manifestatur etiam hæc conclusio assignando sufficientiam harum integralium partium prudentiæ. Dictum est enim supra, quod prudentia est cognoscitiva et operativa. Supradictarum igitur octo partium, quinque pertinent ad prudentiam, prout est cognoscitiva et tres ad eandem, ut est operativa. Ad prudentiam, ut est cognoscitiva, pertinent memoria, ratio, intellectus, docilitas et solertia. Tres vero aliæ quæ pertinent ad prudentiam, secundum quod est præceptiva, applicando cognitionem ad opus, sunt providentia, circumspectio et cautio. Priorum quinque partium ratio et sufficientia est, quia circa cognitionem tria sunt considerata. Primum est ipsa cognitio. Secundum est cognitionis acquisitio. Tertium est cognitionis usus, secundum quod aliquis ex cognitionis procedit ad alia cognoscenda et iudicanda. Ipsa cognitio, vel est præteritorum, vel præsentium. Si est præteritorum, ponitur memoria. Si est præsentium ponitur intellectus, sive intelligentia. Acquisitio cognitionis, vel fit per disciplinam, et sic ponitur docilitas: vel per inventionem et sic ponitur eustochia, quæ est bona conjecturatio; huius autem pars est solertia, quæ est vera conjecturatio medii. Ad usum autem cognitionis pertinet ratio: Sufficientia partium pertinentium ad prudentiam, ut est præceptiva, est, quia ad hoc ut ratio recte præcipiat, tria requirit. Primo, ut ordinet aliquid accomodum ad finem, et hoc pertinet ad providentiam. Secundo, ut attendat circumstantias negotii, quod pertinet ad circumspectionem. Tertio, ut vitet impedimenta, quod pertinet ad cautionem.

2.^a CONCLUSIO. Partes subjectivæ quæ

sunt species prudentiæ, sunt duæ principales: scilicet prudentia qua quis regit seipsum; et prudentia, qua quis regit multitudinem, et hæc dividitur in militarem, æconomicam, in regnativam et politicam.

Probatur quoad priorem partem. Quia illæ duæ prudentiæ specie distinguuntur, ut dictum est quæst. præced. art. 11.

Altera pars manifestatur. Nam prudentia gubernativa multitudinis dividitur in diversas species, secundum diversas species multitudinis. Est autem duplex species multitudinis. Quædam est adunata ad aliquod particulare negotium, sicut exercitus adunatur ad pugnandum, et hujus multitudinis regula est prudentia militaris: quædam vero multitudo est adunata ad totam vitam; et hæc est vel unius domus, vel familiæ et hujus regula est prudentia æconomica. Vel est civitatis, vel regni et hujus regula est regnativa in principe; et politica simpliciter dicta in subditis.

3.^a CONCLUSIO. Partes potentiales prudentiæ sunt tres, scilicet eubulia, synesis et gnome.

Manifestatur. Nam ad prudentiam pertinet recte consiliari, et ad hoc ponitur eubulia. Et quod sciat recte judicare: vel per proprias causas, et ad hoc ponitur synesis: vel per altiores causas, et ad hoc ponitur gnome, ut suo loco dicitur; circa principalem actum qui est præcipere, est ipsamet prudentia, et propter hoc non ponitur ad usum sive ad præceptum aliqua potentialis virtus.

Supersunt adhuc tria quæ assignantur ab aliquibus, partes prudentiæ, quæ sunt physica dialectica et rethorica; sed ad videndum quomodo hæc tria sint partes prudentiæ, est sciendum, sicut dictum est supra in quæst. præced. art. 1. ad 2. quod prudentia dupliciter accipitur. Uno modo large prout comprehendit etiam scientiam speculativam. Accipitur etiam proprie, secundum quod se

habet ad operabilia. Potest igitur dici, quod illa tria sint partes prudentiæ communiter acceptæ, et quod sint partes prudentiæ propriæ acceptæ. Sunt partes prudentiæ communiter acceptæ, quia tres sunt modi procedendi in scientiis. Quorum unus est per demonstrationem, ad causandam scientiam, qui pertinet ad physicam, ut sub physica intelligantur omnes scientiæ demonstrativæ. Alius modus est ex probabilibus, ad faciendam opinionem qui pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam conjecturis, ad inducendam suspicionem, vel ad aliquid persuadendum, qui pertinet ad rethoricam. Potest etiam dici, quod hæc tria pertinent ad prudentiam proprie dictam, quæ ratiocinatur interdum ex necessariis; interdum ex probabilibus; et interdum ex quibusdam conjecturis. Breviter igitur hæc omnia colligendo dicitur, quod partes prudentiæ sunt in triplici differentia: scilicet integrales, subjectivæ et potentiales. Integralium aliquæ pertinent ad prudentiam, ut est cognoscitiva; aliquæ ut est præceptiva. Integrales pertinentes ad prudentiam, ut est cognoscitiva, sunt quinque, scilicet memoria, intelligentia, docilitas, eustochia, solertia. Memoria est cognitio præteritorum. Intelligentia est cognitio præsentium necessariorum, vel contingentium. Docilitas est notitia per disciplinam. Eustochia et solertia deserviunt cognitioni per inventionem. Partes pertinentes ad prudentiam, ut est præceptiva, sunt tres. Providentia ad operandum accommodata ad finem. Circumspectio ad attendendas circumstantias negotii: et cautio ad removenda et vitanda impedimenta: sunt igitur in universum octo partes integrales prudentiæ.

1. Memoria.

2. Intelligentia.

3. Docilitas.

4. Eustochia.

5. Solertia.

} Partes integrales,
prudentiæ ut cognoscitiva.

6. Prudentia. } Partes integrales
 7. Circumspectio. } prudentiæ ut præ-
 8. Cautio. } ceptiva.

Partes subjectivæ sunt;

1. Prudentia, qua quis regit seipsum.

2. Et prudentia regitiva multitudinis, et hæc dividitur in quatuor.

1. Militarem.
2. OEconomicam.
3. Regnativam.
4. Et politicam.

Partes potentiales sunt;

1. Eubulia.
2. Synesis.
3. Et gnome.

Partes prudentiæ communiter acceptæ, vel etiam propriæ sunt;

1. Physica.
2. Dialectica.
3. Et rethorica.

Quarum sufficientia, et rationes jam assignatæ sunt.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicendum, quod diversæ assignationes differunt, secundum quod di-

versa genera partium ponuntur, vel secundum quod sub una parte unius assignationis includuntur multæ partes alterius assignationis. Sicut Tullius sub providentia includit cautionem et circumspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem et solertiam.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod œconomica et politica non accipiuntur hic secundum, quod sunt scientiæ, sed secundum quod sunt prudentiæ quædam. De aliis autem tribus patet responsio ex dictis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod omnia illa ponuntur partes prudentiæ, non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea quæ pertinent ad prudentiam.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod recte præcipere et ratione uti, semper se concomitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad usum.

Ad 5. Dicitur ad antec., quod sollicitudo includitur in ratione providentiæ.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 48.^a QUÆSTIONE.

Ex art. unico habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuatam a scripturis, etc. illa, quæ dicuntur in appendicibus per ordinem incipiendo ab ar. 1. q. 49. usque ad ar. 4. q. 51. Illucque enim tractantur singillatim ea, quæ in præsentī ar. summatim tradita sunt. Secundo vides: quomodo etc.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA NONA,

DE SINGULIS PRUDENTIÆ PARTIBUS
 QUASI INTEGRALIBUS, IN OCTO
 ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus et circa hoc quaeruntur octo.

Primo, de memoria.
 Secundo, de intellectu, vel intelligentia.
 Tertio de docilitate.
 Quarto de solertia.
 Quinto de ratione.
 Sexto de providentia.
 Septimo de circumspectione.
 Octavo de cautione.

Utrum memoria sit pars prudentiæ.

Pro negativa. Videtur, quod memoria non sit pars prudentiæ.

1. Illud, quod est in parte animæ sensitivæ, non est pars prudentiæ. Sed memoria est in parte animæ sensitivæ. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

Maior prob., quia prudentia est in parte ratiocinativa.

2. Quod est in nobis á natura, non est pars prudentiæ. Sed memoria inest nobis á natura. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

Maior prob. Quia prudentia per exercitium acquiritur et perficitur.

3. Virtus quæ est præteritorum, non est pars prudentiæ. Sed memoria est præteritorum. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

Maior prob., quia prudentia est futurorum operabilium; de quibus est consilium, ut dicitur 6. Ethic. c. 2. et 7.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius 2. Rethor. Ponit memoriam inter partes prudentiæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter memoria ponitur pars prudentiæ.

Prob. Virtutis quæ ex experimento generatur, convenienter assignatur memoria pars integralis. Sed prudentia requirit experimentum ad sui generationem. Ergo convenienter memoria ponitur pars integralis prudentiæ.

Maior prob., quia experimentum fit ex pluribus memoriis, ut dicitur in 1. Metaph. c. 1.

Minor prob. Virtus quæ est circa contingentia operabilia, requirit experimentum ad sui generationem. Sed prudentia est circa contingentia operabilia, ut dictum est q. 47. art. 2. et 4. Ergo prudentia requirit ad sui generationem experimentum.

Maior huius prob., quia in operabili-

bus contingentibus, non potest homo dirigi, per ea quæ sunt simpliciter, et ex necessitate vera, sed ex his quæ ut in pluribus accidunt: oportet enim principia conclusionibus esse proportionata *et ex talibus, talia concludere*, ut dicitur 6. Ethic. c. 4. quod autem, ut in pluribus verum sit oportet per experimentam considerare. Et confirmatur minor principalis, quia 2. Ethic. c. 4. dicitur quod *virtus intellectualis habet generationem, et augmentum ex experimento et tempore.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob., dicitur quod prudentia est quidem in parte ratiocinativa; quia tamen applicat universalem cognitionem ad particularia, quorum est sensus, ideo multa quæ pertinent ad partem sensitivam, requiruntur ad prudentiam, inter quæ est memoria.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura, sed ejus complementum est ex exercitio, vel gratia; ita etiam, ut Tullius dicit in sua Rhet. 1. 3. ad Herennium. Memoria, non solum á natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis et industriæ. Et sunt quatuor, per quæ homo proficit in bene memorando, quorum primum est, ut eorum quæ vult memorari, quasdam similitudines assumat convenientes, nec tamen omnino consuetas, quia ea quæ sunt inconsueta, magis miramur: et sic in eis animus magis, et vehementius detinetur, ex quo fit quod eorum quæ in pueritia vidimus magis, memoremur. Ideo autem necessaria est hujusmodi similitudinum, vel imaginum adinventio, quia intentiones simplices, et spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: unde et memorativa ponitur in parte sensitiva. Secundo, oportet ut homo ea quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinate disponat, ut ex uno memorato facile ad aliud proce-

datur: unde Phil. dicit in lib. de memoria c. 3. *A locis videmur reminisci aliquando. Causa autem est quia velociter ab alio in aliud veniunt.* Tertio oportet ut homo sollicitudinem apponat, et affectum adhibeat ad ea, quæ vul memorari, quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. Unde et Tullius dicit in sua Rhet. quod «sollicitudo conservat integras simulacrorum figuras.» Quarto oportet quod ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari: unde Phil. dicit in lib. de memoria c. 3. quod *meditationes memoriam salvant*, quia ut in eodem lib. dicitur, *consuetudo est quasi natura*: unde quæ multoties intelligimus, cito reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab uno ad aliud procedentes.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod etsi prudentia sit futurorum, tamen quia ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris; ideo memoria præteritorum necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

ARTICULUS II.

De intelligentia.

Utrum intellectus sit pars prudentiæ.

Pro negativa. — Videtur, quod intellectus non sit pars prudentiæ.

1. Virtus intellectualis conditiva prudentiæ non est pars prudentiæ. Sed intellectus est virtus intellectualis conditiva prudentiæ, ut patet 6. Ethic. c. 3. Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

Maiores prob., quia eorum quæ ex opposito dividuntur, unum non est pars alterius.

2. Donum Spiritus Sancti correspondens fidei, non est pars prudentiæ. Sed intellectus ponitur donum Spiritus Sancti, correspondens fidei, ut dictum est, q. 7. art. 2. Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

Maiores prob., quia prudentia est alia virtus à fide.

3. Virtus quæ est cognoscitiva universalium et immaterialium, non est

ARTIC. II.

pars prudentiæ. Sed intellectus est virtus cognoscitiva universalium et immaterialium, ut dicitur tertio de anima tex. 38. Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

Maiores prob., quia prudentia est singularium operabilem, ut dicitur 6. Ethic. c. 7.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius ponit intelligentiam partem prudentiæ. Et Macrobius intellectum quod in idem redit.

Determinatio.

CONCLUSIO. Intellectus ponitur pars prudentiæ.

Prob. Recta existimatio alicuius extremi principii, quod accipitur, ut per se notum in processu prudentiæ, convenienter ponitur pars prudentiæ. Sed intellectus, secundum quod hic sumitur, est recta existimatio alicujus extremi, quod accipitur, ut primum principium in processu prudentiæ. Ergo intellectus convenienter ponitur, pars prudentiæ.

Maiores manifestatur. Nam omnis deductio rationis est ex aliquibus principiis, quæ accipiuntur ut prima: et cum hæc principia sint intellecta, oportet quod omnis processus rationis ex aliquo principio intellecto procedat. Hæc est autem differentia inter rationem speculativam, vel practicam, et prudentiam, quod principia rationis, sive speculativæ, sive practicæ, ut sic, sunt universalis, et sunt cognita ab ipso intellectu, qui est rationalis potentia. Principium autem discursus prudentiæ est aliquod principium particulare, quod principium est aliquis particularis finis. Et quia cognoscere particulare pertinet ad vim sensitivam: ideo recta existimatio per sensum alicujus particularis finis, ex qua prudentia procedit ad præcipiendum ea quæ sunt ad finem, convenienter ponitur pars prudentiæ. Et manifestius hæc patebunt in responsione ad secundum.

Minor prob., quia non sumitur hic

intellectus pro potentia intellectiva, sed prout importat quamdam rectam æstimationem alicuius extremi principii, quod accipitur in discursu prudentiæ, ut per se notum, quæ recta æstimatio est per interiorem sensum, qui dicitur intellectus particularis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor: intellectus enim, secundum quod est pars prudentiæ, non est virtus intellectualis, sed est recta existimatio alicujus finis particularis, qui finis habet rationem principii in processu prudentiæ, et hæc existimatio est actus sensus interioris, qui dicitur cogitativa, ut dicetur ad tertium. Pro quorum notitia est sciendum quod ratio prudentiæ terminatur sicut ad conclusionem quamdam ad particulare operabile, ad quod applicat universalem cognitionem, ut ex dictis patet. Conclusio autem singularis syllogizatur ex universali et singulari proportionem: unde oportet quod ratio prudentiæ ex duplici intellectu procedat, quorum unus est qui est cognoscitivus universalium, quod pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis; quia naturaliter nobis cognita sunt, non solum universalia principia speculativa, sed etiam practica: sicut nulli esse malefaciendum, ut ex dictis patet. q. 47. art. 3. et 6. Alius autem intellectus est, qui (ut dicitur 6. Ethic. cap. 11.) est cognoscitivus extremi, idest alicujus primi singularis, seu principii contingentis operabilis propositionis, scilicet minoris, quam oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ, ut dictum est q. 47. art. 3. 6. et 7. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, ut dicitur ibidem. Unde intellectus qui ponitur pars prudentiæ, est quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

Ad 2. Dicitur ad minorem quod intellectus, secundum quod ponitur pars prudentiæ, non est donum Spiritus Sancti. Nam intellectus qui ponitur donum Spiritus Sancti, est quædam acuta pers-

pectio divinorum, ut dictum est q. 8. art. 1. et 2. Intellectus autem, ut est pars prudentiæ: est recta existimatio particularis finis, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod intellectus, prout hic sumitur, non est cognoscitivus universalium, sed finis particularis, ut dictum est: quæ existimatio dicitur intellectus et sensus. Dicitur intellectus quatenus est circa aliquid quod sumitur, ut primum principium: et dicitur sensus, quatenus hoc principium est aliquid particulare. Et hoc est quod Philosophus dicit 6. Ethicorum capite 11. *Horum autem* (scilicet singularium finium) *oportet habere sensum*, quia singularia sunt; et intellectum, quia sunt principia prima in discursu prudentiæ. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori quo de particulari judicamus.

ARTICULUS III.

De docilitate.

Utrum docilitas debeat poni pars prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod docilitas non debeat poni pars prudentiæ.

1. Illud quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo docilitas non debet poni pars prudentiæ.

2. Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, sunt in nostra potestate. Sed docilitas non est in nostra potestate. Ergo docilitas non debet poni pars prudentiæ.

Maior prob., quia secundum ea quæ in nostra potestate sunt, laudamur, vel vituperamur.

Minor probatur, quia non est in potestate nostra, ut simus dociles, sed hoc ex naturali dispositione quibusdam convenit.

3. Quod pertinet ad discipulos, non est pars prudentiæ. Sed docilitas perti-

net ad discipulos. Ergo docilitas non est pars prudentiæ.

Maior prob., quia prudentia, cum sit præceptiva, videtur magis ad magistros pertinere: unde et præceptores dicuntur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Macrobius lib. 1. in somn. Scip. secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

Probatur, virtus ad quam pertinet facere bene susceptivum disciplinæ convenienter ponitur pars prudentiæ. Sed docilitas est ad quam pertinet facere bene disciplinæ susceptivum. Ergo docilitas convenienter ponitur pars prudentiæ.

Maior manifestatur. Nam prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitæ diversitates, non possunt ab uno homine sufficienter considerari, nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem: unde in his quæ ad prudentiam pertinent, maxime indiget homo, ab alio erudiri, et præcipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilem: unde Phil. dicit 6. Ethic. c. 11. «Oportet attendere expertorum et seniorum, et prudentium indemonstrabilibus enunciationibus et opinionibus non minus quam demonstrationibus. Propter experientiam enim vident principia:» Unde Prov. 3. Dicitur: «Ne in-nitaris prudentiæ tuæ.» Et Eccles. 6. dicitur: «In multitudine presbyterorum: idest seniorum prudentium sta, et sapientia illorum ex corde conjungere.» Cum igitur esse bene susceptivum disciplinæ pertineat ad prudentiam, docilitas convenienter ponitur prudentiæ pars.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod etsi docilitas utilis sit ad quamlibet virtutem intellectualem, præcipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione jam dicta.

2. Dicitur ad minorem et ad ejus prob. quod docilitas, sicut et alia quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem, est à natura; sed ad ejus consummationem plurimum valet humanum studium, dum scilicet homo sollicitè, frequenter et reverenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignaviam, nec contemnens propter superbiam.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod per prudentiam aliquis præcipit non solum aliis, sed etiam sibi ipsi. Unde etiam in subditis locum habet ut dictum est q. 47. art. 12. ad 3. ad quorum prudentiam pertinet docilitas.

Dicitur secundo, neg. minorem. Oportet enim etiam maiores quantum ad aliqua esse dociles: quia nullus in his quæ subsunt prudentiæ, sufficit sibi quantum ad omnia, ut in corpore dictum est.

ARTICULUS IV.

De solertia.

Utrum solertia sit pars prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod solertia non sit pars prudentiæ.

1. Illud, quod se habet ad facile inveniendā media in demonstrationibus, non est pars prudentiæ. Sed solertia se habet ad facile inveniendā media in demonstrationibus, ut dicitur 1. Post. Ergo solertia non est pars prudentiæ.

Maior prob., quia ratio prudentiæ, cum sit contingentium, non est demonstrativa.

2. Ad illud, quod est pars prudentiæ, pertinet bene consiliari. Sed ad solertiam non pertinet bene consiliari. Ergo solertia non est pars prudentiæ.

Maior prob., quia ad prudentiam pertinet bene consiliari, ut dicitur 6. Ethic. c. 3.

Minor prob., quia solertia est quædam eustochia, idest bona conjecturatio medii, quæ est sine ratione et velox. Bene autem consiliari fit tarde, ut dicitur 6. Ethic. c. 3.

3. Quod ulitur conjecturis, non est

pars prudentiæ, sed magis rethoricæ. Sed solertia utitur conjecturis: est enim bona conjecturatio mediæ, ut dictum est quæst. præced. art. 1. Ergo solertia non est pars prudentiæ, sed potius rethoricæ.

Maiores prob., quia conjecturis uti est proprium rethorum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Sollicitudo est pars prudentiæ. Solertia est quædam sollicitudo. Ergo solertia est pars prudentiæ.

Minor prob., quia Isid. dicit l. 20. Etymologiarum c. 18. quod *sollicitus dicitur, quasi solers et citus.*

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Solertia potest accipi tripliciter. Uno modo communiter, secundum quod est quædam perspicacitas velociter apprehendendi medium, tum in speculabilibus, tum in operabilibus, quæ perspicacitas contingit ex naturali aptitudine et etiam ex exercitio. Alio modo accipitur, secundum quod est quædam prompta conjecturatio, circa quæcumque agibilia. Tercio modo sumitur, prout est prompta conjecturatio, non circa quæcumque operabilia, sed solum circa inventionem mediæ in operabilibus.

1.^a *CONCLUSIO.* Solertia, secundum quod est perspicacitas velociter apprehendendi medium, tum in speculabilibus, tum in operabilibus, non est pars prudentiæ, sed est quidam habitus qui invenitur, non solum in prudentia, sed etiam in aliis habitibus, puta sapientia, scientia, arte, et aliis similibus.

Manifestatur, quia prudentia est tantum circa agibilia.

Et in forma: Quod invenitur in aliis habitibus, ab ipsa prudentia, non est pars prudentiæ. Sed solertia sic accepta, invenitur in aliis habitibus à prudentia. Ergo solertia sic accepta non est pars prudentiæ.

Minor patet ex terminis. Et de solertia sic accepta tractat Arist. in ult. tex-

tu 1. Post. Ubi ad ostendendum, quod solertia sic accepta invenitur in diversis habitibus, ponit de ea plura exempla.

2.^a *CONCLUSIO.* Solertia tertio modo accepta, secundum quod est quædam facilitas inveniendi medium in operabilibus, non est pars prudentiæ.

Manifestatur. Nam solertia sic accepta est pars Eustochiæ. Eustochia enim est bene conjecturativa de quibuscumque operabilibus. Solertia vero est prompta conjecturatio tantum circa inventionem mediæ: unde solertia sic accepta continetur sub Eustochia, tamquam pars sub suo toto, et non pertinent ad prudentiam, nisi secundum quod est quædam pars Eustochiæ.

3.^a *CONCLUSIO.* Solertia accepta prout est facilis conjecturatio circa omnia operabilia, est pars prudentiæ.

Prob. Eustochia est pars prudentiæ. Solertia sic accepta est idem quod Eustochia. Ergo solertia sic accepta est pars prudentiæ.

Maiores prob. Illud quod pertinet ad hoc ut homo bene se habeat in acquirendo rectam æstimationem agibilium per seipsum, est pars prudentiæ. Sed Eustochia ad hoc pertinet ut homo recte se habeat in acquirendo rectam æstimationem operabilium per seipsum. Ergo Eustochia est pars prudentiæ.

Maiores hujus manifestatur. Ad prudentem enim pertinet, habere rectam æstimationem de agendis. Hanc rectam æstimationem dupliciter potest acquirere. Uno modo, addiscendo ab alio. Alio modo inveniendo per se, et hoc patet in speculativis. Quis enim acquirit scientiam, vel per inventionem, vel per disciplinam. Rectam æstimationem de agendis acquirit prudens ab alio per docilitatem. Et per inventionem acquirit per Eustochiam. Sicut igitur illud quo homo prudens acquirit rectam æstimationem de agendis ab alio, scilicet docilitas est pars prudentiæ; ita illud quod se habet ad hoc, ut acquirat rectam æstimationem

nem per inventionem, debet esse pars prudentiæ. Solertia igitur est pars prudentiæ. Non prout significat perspicacitatem ad inveniendum medium communiter, tum in speculativis, tum in operativis; sic enim ad plures habitus pertinet, nec ut significat solam facilitatem, et promptitudinem ad inveniendum medium in operativis, quia sic est pars Eustochiæ, sed prout est bene conjecturativa quorumcumque agibilium, et sic est idem quod Eustochia, et est pars prudentiæ. Et hoc modo ille Phil. Græcus, de quo facta est mentio in responsione ad 1. unici articuli præced. quæst. ponebat solertiam partem prudentiæ. Unde sic eam diffinit. *Solertia est habitus, qui provenit ex repentino, inveniens quod congruit.* Ex qua descriptione patet quod non accipit solertiam, prout est sola facilitas inveniendi medium, sed prout est idem quod Eustochia.

Vel aliter formatur hæc litera.

CONCLUSIO. Solertia est pars prudentiæ.

Prob. Illud per quod prudens habet rectam æstimationem agibilium per inventionem, est pars prudentiæ. Sed per solertiam homo habet rectam æstimationem agibilium per inventionem. Ergo solertia est pars prudentiæ.

Maiores prob. quia prudentis est habere rectam æstimationem de agendis, quam potest acquirere per disciplinam, et ad hoc pertinet docilitas: et per inventionem, et ad hoc pertinet solertia: unde sicut est pars prudentiæ id per quod homo habet bonam æstimationem agibilium per disciplinam, scilicet docilitas; ita et id per quod homo habet rectam æstimationem agibilium per inventionem, debet esse pars prudentiæ.

Minor declaratur. Nam solertia potest accipi vel pro sola facilitate inveniendi medium, vel pro recta conjectura de quibuscumque operabilibus. Non accipitur primo modo, quia sic est pars Eustochiæ, sed accipitur secundo modo prout

est idem quod Eustochia. Et sic ille Phil. Græcus numeravit solertiam inter partes prudentiæ, ut patet ex ejus diffinitione in alia forma adducta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem quod solertia, non solum se habet circa inventionem mediæ in demonstrativis, sed etiam in operativis, pota cum aliquis videns aliquos alicui amicos factos, conjecturando putat eos fuisse inimicos ejusdem, ut ibidem Phil. dicit et hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

Ad 2. Neg. maior. Non enim quælibet pars prudentiæ oportet ut sit bene consiliativa, sed sunt aliæ partes ad aliud ordinatæ. Ad bene enim consiliandum ponitur Eubulia ut dictum est. Solertia autem, sive Eustochia ponitur pars prudentiæ: quatenus est bona conjecturatio ad bene consiliandum: unde Phil. 6. Ethic. c. 9. prob. quod Eubulia non sit Eustochia; quia laus Eubulæ est ut sit bene consiliativa, sive diutius, sive tardius consilietur. Laus autem Eustochiæ est in veloci consideratione.

Vel aliter dici potest negando minorem. Eustochia enim est bona conjecturatio ad bene consiliandum, quando alicui ex improvviso aliquid agendum occurrat.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Rhetorica enim ratiocinatur etiam circa operabilia, et ideo uti conjecturis potest et ad rhetoricam, et ad prudentiam pertinere.

Dicitur secundo ad minorem, quod conjecturatio hic non sumitur solum, secundum quod pertinet ad conjecturas, quibus utuntur rhetores, sed secundum quod in quibuscumque conjicere dicitur homo veritatem.

ARTICULUS V.

De ratione.

Utrum ratio debeat poni pars prudentiæ.

Pro negativa. = Videtur, quod ratio non debeat poni pars prudentiæ.

1. Subjectum prudentiæ non debet poni pars prudentiæ. Sed ratio est subjectum prudentiæ. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

Maior prob., quia subjectum accidentis non est pars ejus.

Minor prob., quia prudentia est in ratione sicut in subjecto, ut dicitur 6. Ethic. c. 5.

2. Illud quod est multis commune non debet poni pars alicujus eorum, quibus est commune; vel si ponatur, debet poni pars ejus, cui potissime convenit. Sed ratio est communis non solum prudentiæ, sed omnibus virtutibus intellectualibus, et potissime convenit sapientiæ et scientiæ. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ, sed potius si debeat poni pars alicujus eorum, quibus est communis, debet poni pars sapientiæ et scientiæ.

Minor manifestatur quoad priorem partem; quia ratio est necessaria omnibus virtutibus intellectualibus.

Altera vero pars, scilicet quod præcipue sit necessaria sapientiæ et scientiæ prob. Quia hæc duæ virtutes utuntur ratione demonstrativa.

3. Intellectus ponitur pars prudentiæ, ut dictum est art. 2. hujus q. Ergo superfluum fuit addere rationem.

Conseq. prob., quia ratio non est alia potentia ab intellectu, ut ostensum est 4. p. q. 79. art. 8.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Macrobius lib. 2. in somn. Scip. secundum sententiam Plotini, rationem numerat inter partes prudentiæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Ratio inter partes prudentiæ connumerari debet.

Probatur. Illud quod est necessarium ad perfectionem prudentiæ, debet connumerari inter partes integrales prudentiæ. Sed ratio est necessaria ad perfectionem prudentiæ. Ergo ratio debet

numerari inter partes integrales prudentiæ.

Maior prob., quia partes integrales prudentiæ sunt, quæ ad perfectionem ipsius requiruntur, ut dictum est q. præc. art. 1.

Minor prob., Quod est necessarium ad hoc, ut homo sit bene consiliativus, est necessarium ad perfectionem prudentiæ. Sed ratio est necessaria ad hoc, ut homo sit bene consiliativus. Ergo ratio est necessaria ad perfectionem prudentiæ.

Maior hujus prob., quia opus prudentis est, esse bene consiliativum, ut dicitur 6. Ethic. c. 5. Unde illud quod est necessarium, ad esse bene consiliativum, est necessarium ad perfectionem prudentiæ.

Minor hujus prob., quia consilium est inquisitio quædam, ex quibusdam ad alia procedens. Hoc autem est opus rationis. Ad hoc igitur ut homo sit bene consiliativus, necessarium est ut sit bene ratiocinativus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod ratio potest dupliciter accipi. Uno modo pro potentia rationis, quæ est ipsemet intellectus. Alio modo pro actu, sive pro bono ejus usu. Tunc ad argumentum neg. minor. Ratio enim non sumitur hic pro potentia, quæ est subjectum prudentiæ, sed pro ejus actu, et hoc modo non est subjectum, sed pars prudentiæ.

Ad 2. Neg. minor, quoad secundam ejus partem. Ratio enim, etsi in omnibus virtutibus intellectualibus sit necessaria, tamen in prudentia magis necessaria est, quam in quacumque alia virtute. Quod ostenditur. Nam necessitas rationis est ex defectu intellectus, ex quo est certitudo rationis. Illa enim in quibus vis intellectiva plenarie viget, ratione non indigent, idest discursu, sed simplici intuitu veritatem comprehendunt, sicut Deus et Angelus. Ubi ergo est minor certitudo, ibi est magis

necessaria ratio: et quia particularia operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt præcipue à conditione intelligibilium, et tanto magis, quanto sunt minus certa et determinata; ideo in prudentia maxime requiritur ut homo sit bene ratiocinativus, ut possit bene applicare universalia principia ad particularia, quæ sunt varia et incerta: unde videmus quod in artibus, licet sint circa singularia, quia tamen sunt determinata et certa, non est necessarium consilium, nisi in aliquibus, de quibus alias dictum est. Ad prob. autem secundæ partis negatæ dicitur quod per hoc quod quædam aliæ virtutes intellectuales, ut sunt sapientia et scientia utuntur demonstratione, sequitur quidem quod ratio in eis sit certior, non tamen quod sit magis necessaria in eis quam in prudentia ratione dicta. Est igitur ratio in sapientia et scientia magis certa: in prudentia vero magis est necessaria.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod etsi intellectus, et ratio non sint diversæ potentiæ, tamen denominantur ex diversis actibus. Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis: nomen autem rationis, ab inquisitione et discursu: et ideo utrumque ponitur pars prudentiæ, ut ex dictis patet.

ARTICULUS VI.

De providentia.

Utrum providentia debeat poni pars prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod providentia non debeat poni pars prudentiæ.

1. Illud quod est idem quod prudentia, non debet poni pars prudentiæ. Sed providentia est idem quod prudentia. Ergo providentia non debet poni pars prudentiæ.

Maior prob., quia nihil est pars sui ipsus.

Minor prob., quia Isid. dicit lib. 10 Ethym. c. 15. quod *prudens dicitur quasi procul videns*, ex quo etiam sumitur

ARTIC. VI.

nomen providentiæ, ut Boet. dicit in l. de consolatione.

2. Quod potest pertinere ad practicam et ad speculativam, non est pars prudentiæ. Sed providentia potest esse non solum practica, sed etiam speculativa. Ergo providentia non est pars prudentiæ.

Maior prob., quia prudentia est solum practica.

Minor prob. Et quod providentia sit practica, manifestum est. Quod vero sit speculativa manifestatur. Quia visio, ex qua sumitur nomen providentiæ, magis spectat ad speculativam, quam ad operativam.

3. Ad illud quod est pars prudentiæ, pertinet præcipere, judicare et consiliari. Sed ad providentiam nihil horum pertinere videtur. Ergo providentia non est pars prudentiæ.

Maior prob., quia principalis actus prudentiæ est præcipere: secundarius autem judicare et consiliari.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius l. 2. de invent. et Macrobius ponunt providentiam partem prudentiæ, ut patet ex dictis q. 48. art. unico.

Determinatio.

CONCLUSIO. Providentia est pars prudentiæ.

Prob. Illud ad quod pertinet ordinare futura contingentia operabilia ab homine ad debitum, et ad accomodum finem, est pars prudentiæ. Sed ad providentiam pertinet ordinare futura contingentia, operabilia ab homine, ad debitum et accomodum finem. Ergo providentia est pars prudentiæ.

Maior manifestatur. Quia prudentia proprie est circa ea quæ sunt ad finem, et hoc ad ejus officium pertinet, ut ad debitum finem ordinentur. Non est autem prudentia omnium, quæ ordinantur ad finem, sed solum contingentium. Sunt enim aliqua necessaria, quæ ad finem ordinantur, sed hæc pertinent ad divi-

nam providentiam, non ad humanam, quæ est solum de contingentibus operabilibus ab homine, ut ordinabilia sunt ad finem. Ex quo tandem sequitur quod ad prudentiam pertineant solum futura. Nam præterita in necessitatem quamdam transeunt, quia impossibile est non esse quod factum est. Similiter etiam præsentia in quantum hujusmodi necessitatem quamdam habent. Necesse est enim Sortem sedere, dum sedet. Relinquitur ergo quod ad prudentiam pertineant solum operabilia contingentia futura, secundum quod ad finem ordinantur. Illud ergo per quod hæc ordinantur ad debitum finem, convenienter ponitur pars prudentiæ.

Minor prob., quia providentia importat respectum quemdam alicujus distantis ad ea quæ in præsentia occurrunt et ordinanda sunt. Dicitur enim providens, quasi procul videns: per hoc quod providentia importat respectum alicujus distantis, habetur quod providentia est futurorum. Præterita enim licet sint distantia, tamen non subduntur humanæ providentiæ, eo quod habeant necessitatem, ut dictum est. Præsentia vero non sunt distantia, et iterum necessitatem quamdam habent. Per hoc autem quod dicitur, ordinanda in finem, habetur quod providentia est de his quæ sunt ad finem.

Vel potest secundum alias dicta, clarius probari conclusio hoc modo.

Recta ratio ordinis in finem convenienter ponitur pars prudentiæ. Sed providentia est recta ratio ordinis in finem. Ergo providentia convenienter ponitur pars integralis prudentiæ.

Maior prob., quia cum actus præcipuus prudentiæ sit præcipere de ordinandis ad finem, non potest recte præcipere, nisi habeat rectam rationem ordinis in finem, et præcepti de his quæ sunt ad finem.

Vel aliter ex verbis literæ clarius prob. conclusio. Illud ad quod pertinet

cognitio futurorum contingentium ordinabilium in finem, convenienter ponitur pars prudentiæ. Sed ad providentiam pertinet cognitio futurorum contingentium ordinabilium in finem. Ergo providentia convenienter ponitur pars prudentiæ.

Maior manifestatur. Quia prudentia est præceptiva de futuris contingentibus ordinabilibus ad finem, ut in prima probatione ostensum est.

Minor manifestatur, quia providens dicitur quasi procul videns.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor: providentia enim non est idem, quod prudentia, sed principalis eius integralis pars, ad quam cæteræ prudentiæ partes reducuntur: quandocumque enim multa reducuntur ad unum, necesse est unum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur: unde in quolibet toto necesse est esse unam formalem partem et prædominantem, in qua totum unitatem habeat: et secundum hoc providentia est principalior inter omnes partes prudentiæ, quia omnia alia quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc necessaria sunt ut aliquid recte ordinetur in finem. Ad probationem dicitur, quod nomen prudentiæ sumitur a providentia, ut a principaliori parte, non tamen per hoc sunt idem.

Vel conformiter ad litteram corporis aliter respondetur, negando eandem minorem: actus enim providentiæ est recte ordinare: actus vero prudentiæ est recte præcipere: unde providentia est recta ratio ordinativa contingentium operabilium in finem: prudentia vero est recta ratio præceptiva de ordinatis in finem, quasi applicans jam ordinatam ad opus.

Vel aliter dicitur, negando eandem minorem: ad providentiam enim pertinet cognitio futurorum contingentium ordinabilium in finem: ad prudentiam autem præcipere de cognitis per provi-

dentiam: unde providentia requiritur ad perfectionem actus prudentiæ, ac per hoc principalis eius integralis pars convenienter ponitur.

Ad 2. Negatur minor: providentia enim proprie non dicitur in speculativis, sed solum in practicis: speculatio enim est circa universalia et necessaria: providentia autem circa contingentia, ut dictum est. Ad probationem dicitur, quod visio pertinet quidem ad speculativam, non tamen ad speculativam pertinet ut videat ea quæ sunt procul: universalia enim et necessaria non sunt procul, sed ubique sunt et semper, quamvis possint dici procul, quantum ad nos, in quantum ab eorum cognitione deficiamus. Procul igitur videre, quod ad providentiam pertinet, non invenitur in speculativis, sed tantum in practicis, ac per hoc providentia solum in operabilibus proprie dicitur.

Ad 3. Negatur minor: in recta enim ordinatione ad finem, quæ includitur in ratione providentiæ, importatur rectitudo consilii, et iudicii, et præcepti, sine quibus recta ordinatio in finem esse non potest.

ARTICULUS VII.

De circumspectione.

Utrum circumspectio possit esse pars prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod circumspectio non possit esse pars prudentiæ.

1. Illud, quod est eorum quæ non possunt comprehendi ratione, non potest esse pars prudentiæ. Sed circumspectio est eorum quæ non possunt comprehendi ratione. Ergo circumspectio non potest esse pars prudentiæ.

Maior prob., quia prudentia est in ratione. Unde de eo, quod ratione non potest comprehendi, non est prudentia.

Minor prob., quia circumspectio videtur esse consideratio eorum quæ circumstant, quæ cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt.

ARTIC. VII.

2. Respectus circumstantiarum non potest esse pars prudentiæ. Sed circumspectio nihil aliud esse videtur quam respectus circumstantiarum. Ergo circumspectio non est pars prudentiæ.

Maior prob., quia circumstantiæ magis videntur pertinere ad virtutes morales quam ad prudentiam: unde circumspectio magis ad virtutes morales quam ad prudentiam pertinere videtur.

3. Prudens potest per providentiam considerare ea quæ circumstant. Ergo superfluum est ponere circumspectionem partem prudentiæ.

Antecedens prob. Per illud per quod prudens potest considerare quæ procul sunt, multo magis poterit considerare quæ circum sunt. Sed homo per providentiam potest considerare quæ procul sunt. Ergo multo magis poterit per providentiam considerare quæ circum sunt, et per consequens superfluum est ponere circumspectionem, ad considerandum hæc quæ circum sunt.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Macrobius libro 1. in somnium Scipionis, enumerat circumspectionem inter alias partes prudentiæ, ut dictum est supra quæst. præced. articulo unico.

Determinatio.

CONCLUSIO. Circumspectio est pars prudentiæ.

Prob. Illud per quod homo comparat ea quæ sunt ad finem, his quæ circumstant, convenienter ponitur pars prudentiæ. Sed per circumspectionem homo comparat ea quæ sunt ad finem, his quæ circumstant. Ergo circumspectio convenienter ponitur pars prudentiæ.

Maior manifestatur: ad prudentiam enim præcipue pertinet ordinare aliquid in finem, ut dictum est quæstione 47. et alibi pluries. Hoc autem recte fieri non potest, nisi finis bonus sit, et id quod ad finem ordinatur, sit etiam bonum conveniens fini. Et quia prudentia est circa singularia operabilia, ut etiam supra dic-

tum est questione 47. articulo 6. et in singularibus multa concurrunt, ideo contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum et conveniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur, vel malum, vel non oportunitum ad finem: sicut ostendere signa amoris alicui, secundum se consideratum, videtur esse conveniens ad alliciendum eius animum ad amorem. Sed si hoc sit in animo illius occasio superbiæ, vel sit suspicio adulationis, non erit conveniens ad finem ostendere signa amoris. Necessarium igitur est prudentiæ, non solum comparare ea quæ sunt ad finem, fini, sed etiam debet comparare ea quæ ordinantur ad finem, his quæ circumstant, vel finem, vel ipsa quæ sunt ad finem, ut sic sint bona, non solum per comparisonem ad finem, sed etiam per comparisonem ad circumstantiam; et hæc comparatio fit per circumspectionem. Illud igitur per quod homo comparat ea quæ ordinantur ad finem, his quæ circumstant et accidunt his quæ sunt ad finem vel fini, est pars prudentiæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod licet ea quæ possunt circumstare, sint infinita; tamen ea quæ circumstant actu, non sunt infinita, sed pauca quædam sunt quæ mutant iudicium rationis in agendis.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod circumstantiæ pertinent ad prudentiam, et etiam ad virtutes morales, diversa tamen ratione: ad prudentiam enim pertinent, ut sunt determinatæ per ipsam prudentiam: ad virtutes morales vero pertinent, quatenus per circumstantiarum determinationem ipsæ morales virtutes perficiuntur.

Ad 3. Negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod ad providentiam pertinet prospicere ea quæ per se conveniunt fini: ad circumspectionem vero pertinet prospicere an ea quæ ordinan-

tur ad finem, sint convenientia fini, ratione circumstantiarum: et quia hæc duæ considerationes habent speciales difficultates, ideo exigunt duas speciales partes prudentiæ.

ARTICULUS VIII.

De cautione.

Utrum cautio debeat poni pars prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod cautio non debet poni pars prudentiæ.

1. Illud, quod ponitur pars prudentiæ, est necessarium in virtutibus. Sed cautio non est necessaria in virtutibus. Ergo cautio non debet poni pars prudentiæ.

Maior prob., quia prudentia est directiva virtutum: unde quæ pertinent ad prudentiam, sunt necessaria in virtutibus.

Minor prob. In his in quibus est necessaria cautio potest esse malum. Sed in virtutibus non potest esse malum. Ergo in virtutibus non est necessaria cautio.

Maior huius patet, quia cautio est necessaria ad cavendum malum, ut dicetur.

Minor huius prob., quia *virtutibus nullus male utitur*, ut Augustinus dicit libro 2. de libero arb. cap. 18. et 19.

2. Illud ad quod pertinet cavere mala, non debet poni pars prudentiæ, distincta a providentia. Sed ad cautionem pertinet, cavere mala, ut dicetur. Ergo cautio non est ponenda pars prudentiæ, distincta a providentia.

Maior prob., quia cavere mala pertinet ad providentiam: quod sic ostenditur. Eiusdem est providere bona, et cavere mala; sicut eiusdem artis est facere sanitatem, et curare ægritudinem. Sed ad providentiam pertinet providere bona. Ergo ad eandem pertinet cavere etiam mala.

3. Nullus potest præcavere omnia mala quæ possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

Conseq. prob., quia nullus prudens conatur ad impossibile.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apostolus dicit ad Ephesios 5. *Vide te quomodo caute ambuletis.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Cautio est necessaria ad prudentiam.

Probatur. Virtuti quæ est circa ea quibus admiscuntur mala, est necessaria cautio, ut sic accipiantur bona, et vitentur mala. Sed prudentia est circa ea quibus admiscuntur mala. Ergo prudentiæ est necessaria cautio.

Minor prob., quia prudentia est circa operabilia contingentia, in quibus, sicut verum potest admisceri falso, ita et malum bono, propter multiformitatem hujusmodi operabilium, in quibus bona plerumque impediuntur a malis, et mala habent speciem boni.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod cautio non est necessaria in moralibus actibus ad hoc ut sibi quis caveat ab actibus virtutum, quasi ipsi actus mali esse possint, sed ut sibi prudens caveat ab his per quæ actus virtutum impediiri possunt. Ex hoc igitur, quod virtute nullus male utitur, sequitur quod non sit necessaria cautio propter actus virtutis secundum seipsos: cum quo tamen stat ut sit necessaria propter ea quæ actus virtutum impedire possunt.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod malum quod in actibus moralibus accidere potest, est duplex. Quoddam est malum oppositum ipsi actui bono, ut est odium respectu amoris, injustitia respectu iustitiæ, imprudentia respectu prudentiæ, et sic de aliis. Aliud est malum proveniens ex aliquo extrinseco impedimento, puta amare aliquem, et ei ostendere amoris signa, est secundum se bonum: malum oppositum huic actui est odium: malum vero ab extrinseco proveniens est quando hujusmodi amoris

signa sunt ei qui amatur, occasio superbiæ: sicut etiam reddere depositum est secundum se bonum: non reddere est malum oppositum: reddere autem ei qui usurus est deposito ad pugnandum contra patriam, est malum ex extrinseco proveniens. Prosequi igitur bona, et vitare opposita mala, ad eandem virtutem pertinet, prosequi tamen bona, et vitare mala ex extrinseco provenientia non est eiusdem rationis: unde non pertinet ad idem. Ad probationem dicitur, quod ad providentiam pertinet cavere mala opposita: ad cautionem autem pertinet cavere mala ex extrinseco provenientia: et ideo cautio est alia a providentia.

Ad 3. Dicitur, quod mala quæ homini vitanda occurrunt, sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ ut in pluribus accidere solent: quædam vero sunt quæ accidunt ut in paucioribus, et casualiter: mala, quæ ut in pluribus accidunt, possunt ratione comprehendi, et contra ea ordinatur cautio, vel ut totaliter vitentur, vel ut minus noceant: mala vero quæ accidunt ut in paucioribus, et casualiter, cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt, nec homo sufficit ea præcavere quamvis per officium prudentiæ homo contra omnes fortunæ insultus se disponere possit, ut minus lædatur. Ad formam igitur dicitur, quod si in antecedente sermo sit de omnibus malis, etiam quæ casualiter accidunt, conceditur ipsam antecedens, et totum argumentum, sed non probat aliquid contra conclusionem, quia cautio non ponitur ad vitandum omnia hæc mala, licet per cautionem et per alias prudentiæ partes possit homo se disponere ad hoc ut ab his malis minus lædatur. Si autem antecedens intelligatur de malis accidentibus, ut in pluribus, est falsum: non est enim impossibile cavere omnia hæc mala totaliter, vel saltem per cautionem facere ut minus noceat, ut dictum est.

Et brevius dicitur ad antecedens,

quod nullus potest vitare omnia mala accidunt ut in pluribus, et ad hæc ca-
absolute: potest tamen vitare mala quæ venda ponitur cautio.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 49.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Tullio; quod memoria est pars prudentiæ. Tullius quidem 2. *Reth.* ponit memoriam inter partes prudentiæ, ut etiam q. 48. a. 1. ad 1. allegatum fuit. Insinuat et á lib. Judith per hoc, quod ibi c. 5. narratur, quod Achior prudenter de populo judæorum locutus ad Holofernem; et quod istam suam in consulendo prudentiam collegit ex memoriis præteritorum factorum, puta circa mare rubrum, circa manna, circa victorias contra chanaanæos, etc. Vide tu ibi. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatam á scripturis, Tullio, et Macrobio: quod intellectus est pars prudentiæ. De Tullio, et Macrobio patet in *arg. cont.* et q. 48. arg. 1. Insinuat et per hoc, quod lib. *Judic.* 11. narratur de Jephthe, quod ad filios Ammon locutus per nuncios prudenter ostendit eis, quod bella non justa indicebant sibi. Hæc vero prudentia, ut ex prædicto cap. habetur derivata fuit ex intellectu et victoriarum á Deo Israeli donatarum contra multos reges, et civitatum, atque terrarum eorundem propter hoc ab Israel juste possessarum. Ex horum siquidem omnium intellectu procedens Jephthe, quasi universalem cognitionem ad finem particularem prudenter applicando, talem demum conclusionem, ut ibi textus habet, firmavit inquiens. « Igitur non ego pecco in te, sed tu contra me male agis indicens mihi bella non justa. » *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis, et Macr. insinuatam, quod docilitas est pars prudentiæ. De Macrobio quidem patet in *arg. cont.* et q. 48. arg. 1. Insinuat autem á scripturis per hoc, quod, postquam dictum est Matth. 10. *Estote prudentes, sicut serpentes*, postea subditur, *dabitur vobis in illa hora, scilicet, dum steteritis ante reges, et præsides, quid loquamini.* Ecce prudentiæ annectitur docilitas, de qua legis Joan. 6. *Erunt omnes docibiles Dei*: quasi ex ipso ordine dicatur; quod docilitas pertinet ad prudentiam, tamquam pars consequens suum totum. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam á scripturis, Isidoro, et Philosopho; quod solertia est pars prudentiæ. Insinuat autem ab Isidoro per etymologiam hujus nominis, sollicitus: ut recitatur in *arg. cont.* Dic ergo per omnia, ut ibid. Vide et q. 47. a. 9. sciasque in appendice illius articuli dicta posse etiam applicari ad hunc locum: et consequenter per articuli præsentis rationem, si recta fiat applicatio, ostendi, esse merito á tali, vel tali insinuata. Item per dictum Philosophi idem insinuat ad litteram expressam supra q. 48. art. 1. arg. 1. Item á scripturis per hoc, quod in lib. *Judic.* 12. narratur prudentia ipsius Jephthe: quod, scilicet, veloci consilio adinvento (ecce solertia) tempore instantis quasi ex improvise belli, deprehendit quisnam esset suorum, vel inimicorum, idest, qui essent Galaaditæ, vel Ephratæi. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scriptura, et Macrobo. quod ratio est pars prudentiæ. De Macrobio patet in *arg. cont.* et q. 47. art. 1. arg. 1. Insinuat autem et ab apocryphis Esdræ (hæc est scriptura nondum in canone posita, secundum Concil. Trident. sess. 4.) lib. 3. c. 4. per hoc, quod ibi narratur magna prudentia Zorobabel; et ad hanc optimum rationis dis-

cursum intervenisse, ita, ut omnes rationem ipsam dicti prudentissimi ejus audientes, unanimiter conclamaverint: *Magna est veritas, et praevalet. Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Tullio cum Macrobio, quod providentia est pars prudentiæ. Et quidem de Tullio, et Macrobio patet *in arg. cont.* et q. 47. a. 1. arg. 1. Insinuat et á scripturis per hoc, quod Gen. 27. narratur, quod Rebecca, ut pruderenter faceret, quod intendebat, ad hunc finem, scilicet ut filius suus Jacob consequeretur benedictionem ab Isaac patre ejus, multam providentiam adhibuit circa ipsum Jacob edocendum, vestiendum, pellibus cooperiendum, cibis patri gratissimis instruendum. Sed et providentiam magnam ostendit faciendo decedere ipsum Jacob á patre jam benedictum ex partibus illis, donec requiesceret furor fratris ejus, scilicet Esau, et hoc, ut pruderenter vitam sui filii prædilecti conservaret. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et á Macrobio insinuatam fuisse; quod circumspectio requiritur ad prudentiam. De Macrobio quidem patet *in arg. cont.* et q. 47. a. 1. arg. 1. Insinuat vero á scripturis per hoc, quod Deo et attribuitur prudentia Job 26. *Prudentia sua percussit superbum*: et simul assignatur circumspectio Eccl. 14. *Beatus vir, etc. in sensu cogitabit circumspectionem Dei*. Ac si utrasque authoritates colligendo in unum dicatur: quod prudentia non est perfecta sine circumspectione. Id, quod sub illis verbis dicitur, circumspectionem requiri necessario ad prudentiam. Ex divina autem prudentia, ut ab efficiente, exemplari, et fine, 1. q. 44. a. 1. 3. 4. derivatur omnis creaturarum prudentia; et consequenter ad omnem aliam prudentiam exigitur circumspectio. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et á Macrobio, quod cautio est pars prudentiæ. Et de Macrobio quidem patet, q. 47. a. 1. arg. 1. Á scripturis vero insinuat per hoc, quod dicitur ad Eph. 5. « Videte quomodo caute ambuletis: quoniam dies mali sunt. Propterea nolite fieri imprudentes. » Ac si aperte dixerit. Imprudentiæ est non ambulare caute: et, ab oppositis, prudentiæ est ambulare caute: quoniam cautio requiritur ad prudentiam, sine qua prudentia in imprudentiam degenerat. Ubi quoque ex ly: quoniam dies mali sunt, » nota, quod Apostol. per hoc monstravit, et ad quid cautio ordinetur, et quare necessaria sit: ordinari enim illam ad vitandum malum, declaravit his verbis: et esse necessarium propter hoc, ne bonum per mali admixtionem maculetur. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA, DE PARTIBUS SUBJECTIVIS PRUDENTIÆ, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de partibus subjectivis prudentiæ. Et quia de prudentia per quam aliquis regit seipsum, jam dictum est (quæst. XLVII. art. 10. et 11.) restat nunc dicendum de speciebus prudentiæ quibus multitudo gubernatur; circa quas quæruntur quatuor.

Primo, utrum regnativa debeat poni species prudentiæ.

Secundo, utrum politica.

Tertio, utrum œconomica.

Quarto, utrum militaris.

ARTICULUS I.

De regnativa.

Utrum regnativa debeat poni species prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod regnativa non debeat poni species prudentiæ.

1. Illud, quod ordinatur ad conservandam justitiam, non debet poni pars prudentiæ, sed potius justitiæ. Sed regnativa ordinatur ad justitiam conservan-

dam. Ergo regnativa non debet poni pars prudentiæ.

Minor prob., quia 5. Ethicorum cap. 6. dicitur, quod *princeps est custos justitiæ*.

2. Ab aliis quinque speciebus politiciæ, quæ sunt aristocratia, timocratia, tyrannis, oligocratia et democratia, nulla sumitur species prudentiæ. Ergo nec à regno, quæ est alia politiciæ species, ut dicitur 3. Politicorum cap. 5. aliqua species prudentiæ desumi debet.

3. Philosophus 6. Ethicorum cap. 8. ponit *legis positivam* partem prudentiæ. Ergo inconvenienter ponitur regnativa loco eius.

Conseq. prob., quia regnativa ad reges solum pertinet, legis vero positiva pertinet etiam ad alios: leges enim condere non solum pertinet ad reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, et etiam ad populum, ut patet per Isidorum libro 5. Elym. cap. 10. et ut 1. 2. quæst. 95. art. 1. explicatum est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Prudentia est propria virtus principis, ut dicitur 3. Politicorum cap. 3. Ergo specialis prudentia debet esse regnativa.

Determinatio.

CONCLUSIO. Regnativa ponitur species prudentiæ.

Prob. Ubi invenitur specialis ratio regiminis, et præcepti in humanis actibus, ibi etiam invenitur specialis ratio prudentiæ. Sed in principe invenitur specialis perfectissima ratio regiminis. Ergo in principe invenitur specialis ratio prudentiæ, quæ dicitur regnativa.

Maior prob., quia sicut dictum est quæst. 47. artic. 8. ad prudentiam pertinet regere et præcipere. Ubi igitur invenitur specialis ratio regendi et præcipiendi, invenitur specialis ratio prudentiæ.

Minor prob. Et quod in principe sit specialis ratio regiminis, ostenditur, quia

princeps non solum habet regere seipsum, sed etiam communitatem perfectam civitatis vel regni. Unde in rege invenitur specialis ratio regiminis et præcepti: quod vero ista specialis ratio regiminis sit perfectissima, probatur; quia tanto regimen perfectius est, quanto ad plura se extendit, ulteriorem finem attingens. Quia igitur ad regem pertinet regimen civitatis et regni, ei competit regimen secundum perfectissimam rationem, et per consequens specialis perfectissima prudentia, quæ dicitur regnativa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod aliquid pertinere ad conservationem justitiæ, contingit dupliciter. Uno modo, dirigendo, sive directive: alio modo, exequendo, sive executive. Tunc ad maiorem dicitur, quod illud quod pertinet ad conservationem justitiæ executive, verum est quod pertinet ad justitiam: ad ipsam enim pertinet exequi ea quæ ad sui conservationem requiruntur, puta punire vel reddere unicuique suum, et similia. Illud autem, quod ordinatur ad conservationem justitiæ directive, pertinet ad prudentiam, ad quam pertinent etiam omnia quæ sunt virtutum moralium, sicut ad dirigentem. Unde et ratio recta prudentiæ ponitur in diffinitione virtutis moralis, ut dictum est 1. 2. quæst. 58. art. 1. et sequ. Unde etiam executio justitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium regis, indiget directione prudentiæ. Et propterea hæ duæ virtutes, scilicet prudentia et justitia, sunt maxime propriæ regi, secundum illud Ieremiæ 23. *Regnabit rex, et sapiens erit, et faciet iudicium et justitiam in terra.* Ad minorem dicitur, quod regnativa pertinet ad conservationem justitiæ directive: ad regem enim pertinet dirigere, et ad subditos exequi: et ideo regnativa magis ponitur species prudentiæ quam justitiæ. Et breviter dicitur ad minorem, quod reg-

nativa pertinet ad conservationem justitiæ, non executive (hoc enim pertinet ad subditos) sed directive, quod pertinet ad regiam prudentiam.

Ad 2. Negatur consequentia. Regnum enim est inter alias species politicæ optimum regimen, ut dicitur 8. Ethicorum cap. 10. Et ideo species prudentiæ magis debuit denominari à regno, ita tamen quod sub regnativa comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem perversa, quæ virtuti opponuntur. Unde non pertinent ad prudentiam.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod Philosophus denominat regnativam à principali actu regis, qui est leges ponere: quod etsi conveniat aliis, non convenit eis nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICULUS II.

De politica.

Utrum politica convenienter ponatur pars prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod politica inconvenienter ponatur pars prudentiæ.

1. Virtus quæ continet regnativam tamquam partem, inconvenienter ponitur pars prudentiæ contra regnativam distincta. Sed politica continet regnativam tamquam partem. Ergo politica inconvenienter ponitur pars prudentiæ contra regnativam distincta.

Maiores probatur, quia pars non debet dividi contra totum.

2. Habitus qui est circa idem objectum cum regnativa, non debet poni species prudentiæ distincta à regnativa. Sed politica, secundum quod pertinet ad subditos, est circa idem objectum circa, quod est regnativa. Ergo politica, secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiæ distincta à regnativa.

Maiores prob., quia species habituum distinguuntur secundum diversa objecta.

Minor prob., quia eadem sunt quæ

ARTIC. II.

oportet regnantem præcipere, et subditum exequi.

3. Quælibet singularis persona potest seipsam sufficienter dirigere per prudentiam communiter dictam. Sed unusquisque subditorum est singularis persona. Ergo unusquisque subditorum potest seipsum per prudentiam communiter dictam regere, et sic non oportet ponere aliam prudentiæ speciem, quæ politica dicatur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Philosophus dicit 6. Ethicorum cap. 8. *Eius autem quæ circa civitatem, hæc quidem architectonica prudentia legispositiva, hæc autem commune nomen habet politica circa singularia existens.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Politica convenienter ponitur species prudentiæ.

Probatur. Rectitudo regiminis qua servi et quicumque subditi seipsos dirigunt in obediendo principantibus, convenienter ponitur pars prudentiæ. Sed politica est rectitudo regiminis, per quam servi sive quicumque subditi seipsos dirigunt in obediendo principantibus. Ergo politica convenienter ponitur pars prudentiæ.

Maiores est manifesta ex dictis. Nam ad prudentiam pertinet rectitudo regiminis, non solum suiipsius, sed etiam aliorum; et non solum in ordine ad privatum bonum, sed etiam in ordine ad bonum commune. Unde rectitudo regiminis qua servi seipsos dirigunt ad recte obediendum principantibus, convenienter ponitur pars prudentiæ.

Minor manifestatur ex differentia quæ moventur rationalia et irrationalia: aliter enim moventur irrationalia et inanimata à suis motoribus, et aliter moventur servi et subditi à Domino, nam inanimata et irrationalia aguntur ab alio, sed ipsa non agunt seipsa, quia non habent dominium sui actus per liberum arbitrium: et ideo rectitudo regiminis ip-

sorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Homines autem servi, vel quicumque subditi, ita aguntur ab aliis per præceptum, quod tamen agunt seipsos per liberum arbitrium; et ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus, et hæc rectitudo regiminis politica vocatur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor: politica enim de qua hic est sermo; non continet regnativam tamquam sui speciem, sed est species ab ipsa distincta: regnativa enim est qua princeps perfectam communitatem regit; politica vero, secundum quod hic sumitur, est recta ratio regiminis qua subditi se regunt in ordine ad commune bonum per præceptum principantis. Unde politica prudentia potest dupliciter accipi: uno modo, ut est quoddam nomen genericum, comprehendens rectitudinem cuiuscumque regiminis; et sic regnativa et cæteræ species prudentiæ sub politica prudentia continentur, et de hac est sermo in argumento, non tamen de ea est sermo in proposito. Alio modo, ut est quædam prudentiæ politica species, quæ propter sui imperfectionem retinet genericum nomen: sicut in locis dicimus, quod omne convertibile cum aliquo subjecto est ei proprium, sed quia hoc convertibile est duplex: quoddam, quod significat essentiam, et hoc dicitur differentia; et quoddam quod non significat essentiam, ut risibile respectu hominis; tale convertibile, utpote deficiens à ratione proprii significantis essentiam, retinet nomen proprii, et dicitur simpliciter proprium: sic in proposito omnis rectitudo cuiuscumque regiminis politica dicitur: et quia regimen duplex est, scilicet quod convenit principi, et quod convenit subditis; et quia regimen principis est perfectissimum, habet speciale nomen, et dicitur negativa prudentia. Regimen autem subditorum retinet propter sui imperfectionem

nomen genericum, et dicitur politica simpliciter. Non continet igitur politica, ut hic sumitur, regnativam, sed ab ea specificè distinguitur, et ideo convenienter assignatur altera species prudentiæ.

Ad 2. Dicitur, quod aliquos habitus esse circa idem objectum, contingit dupliciter, vel sub eadem ratione: vel sub diversa ratione. Si sint circa idem objectum sub eadem ratione, non sunt specie distincti: secus autem si sint circa idem objectum materiale, secundum diversam rationem formalem: habitus enim distinguuntur specie, secundum diversam formalem rationem objecti, ut dictum est 1. 2. quæstione 54. articulo 2. Ad formam argumenti dicitur, ad maiorem, quod habitus qui est de eodem objecto formali, de quo est regnativa, non est distinctus à regnativa: secus autem est, si sit de eodem objecto solum materiali. Ad minorem dicitur, quod regnativa et politica, secundum quod hic accipitur, sunt quidem de eodem objecto materiali, sed sub diversa ratione formali: eadem enim agenda considerantur quidem à rege, et à subditis qui regi obediunt, sed à rege secundum universaliorem rationem, quam à subdito qui obedit: uni enim regi in diversis officiis multi obediunt; et ideo regnativa comparatur ad hanc politicam de qua loquimur, sicut ars architectonica ad eam quæ manu operatur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum: per politicam autem de qua loquimur, regit seipsum in ordine ad bonum commune.

ARTICULUS III.

De æconomica.

Utrum æconomica debeat poni species prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod æconomica non debeat poni species prudentiæ.

1. Quod ordinatur solum ad aliquem particularem finem, non debet poni species prudentiæ. Sed œconomica ordinatur solum ad aliquem particularem finem, scilicet ad divitias, ut dicitur 1. Ethic. cap. 1. Ergo œconomica non debet poni species prudentiæ.

Maior prob., quia «prudentia ordinatur ad bene vivere totum,» ut dicitur 6. Ethic.

2. Quod potest esse etiam malorum, non debet poni pars prudentiæ. Sed œconomica potest esse etiam malorum. Ergo œconomica non debet poni pars prudentiæ.

Maior prob., quia prudentia non est nisi honorum, ut dictum est quæst. 47. art. 13. et 14.

Minor prob., quia multi peccatores providi sunt in gubernatione familiæ.

3. Si œconomica poneretur species prudentiæ sequeretur, quod deberet poni etiam paterna prudentia, sicut ponitur præter politicam regnativa, et tamen non ponitur. Ergo nec œconomica debet poni species prudentiæ.

Conditionalis probatur, quia sicut in regno invenitur principans et subditus, propter quos ponitur prudentia regnativa et politica, ita si esset œconomica prudentiæ species, deberet poni prudentia paterna, et prudentia eorum qui ab ipso reguntur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Philosophus 6. Ethicorum c. 8. dicit, quod *illarum*, scilicet prudentiarum quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem œconomica, hæc autem legis positiva, hæc autem politica.

Determinatio.

CONCLUSIO. Oeconomica est species prudentiæ distincta à prudentia communiter dicta, quæ est regitiva suiipsius, et à prudentia continente regnativam et politicam specialiter dictam, ut media ab extremis.

Probatur. Prudentia quæ est de ob-

jecto distincto ab objecto, quod est medium inter objectum prudentiæ communiter dictæ et politicæ, est species prudentiæ distincta ab utraque. Sed œconomica est circa objectum medium inter objectum prudentiæ communiter dictæ, qua quis seipsum regit, et objectum politicæ. Ergo œconomica est species prudentiæ, distincta ab utraque harum, ut medium ab extremis.

Maior prob., quia ratio objecti diversificata secundum universale et particulare, vel secundum totum et partem, diversificat artes et virtutes, secundum quam diversitatem una est principalis respectu alterius.

Minor prob. Nam objectum œconomice est domus quæ medio modo se habet inter unam singularem personam, quæ est objectum prudentiæ communiter dictæ, et civitatem vel regnum, quæ sunt objectum politicæ sicut enim una singularis persona est pars domus, ita una domus est pars civitatis vel regni: unde prudentia quæ habet pro objecto domum, est species media inter prudentiam suiipsius regitivam, et prudentiam rectivam civitatis vel regni.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod divitiæ comparantur ad œconomicam, non sicut finis ultimus, sed sicut instrumenta quædam, ut dicitur 1. Politicorum c. 5. Finis autem ultimus œconomice est totum bene vivere secundum domesticam conversationem. Philosophus autem 1. Ethicorum c. 1. ponit exemplificando, divitias finem œconomice secundum studium plurimorum.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur quod ad aliqua particularia quæ sunt in domo disponenda, possunt aliqui peccatores provide se habere, sed non ad ipsum totum bene vivere domesticæ conversationis, ad quod præcipue requiritur vita virtuosa.

Ad 3. Negatur conditionalis. Ad probationem dicitur quod pater in domo

habet quamdam similitudinem regii principatus, ut dicitur 8. Ethicorum c. 10. non tamen habet perfectam potestatem regiminis sicut rex: et ideo non ponitur separatim potestas paternæ species prudentiæ, sicut regnativa.

ARTICULUS IV.

De militari.

Utrum militaris debeat poni species prudentiæ.

Pro negativa. Videtur, quod militaris non debeat poni species prudentiæ.

1. Ars non debet poni species prudentiæ. Sed militaris est quædam ars. Ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

Maior prob., quia prudentia dividitur contra artem, ut dicitur 6. Ethic. c. 3.

Minor prob., quia militaris est ars in rebus bellicis, ut dicitur 3. Ethic. c. 8.

2. Secundum alia negotia quæ sunt in civitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ. Ergo nec secundum militare negotium debet accipi aliqua species prudentiæ.

Conseq. prob., quia sicut militare negotium continetur sub politico, ita etiam plura alia negotia, sicut mercatorum, et artificum, et huiusmodi.

3. Illud in quo plurimum valet fortitudo, non debet poni pars prudentiæ. Sed in rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo res bellicæ non ad prudentiam, sed magis ad fortitudinem pertinent.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud ad quod sunt necessaria multa consilia, pertinet ad prudentiam. Sed in rebus bellicis necessaria sunt multa consilia. Ergo res bellicæ pertinent ad prudentiam, et sic ponenda est aliqua species prudentiæ, quæ militaris dicatur.

Maior prob., quia consiliari pertinet ad prudentiam.

Minor prob., quia Prov. 24. dicitur: cum dispositione initur bellum, et erit salus ubi erunt multa consilia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Militaris debet poni species prudentiæ.

Probatur. Illud per quod hostes communis boni repelluntur, est ponendum pars prudentiæ. Sed per militare, hostes perturbantes commune bonum, repelluntur. Ergo militaris debet poni pars prudentiæ.

Maior manifestatur ex his quæ sunt secundum naturam: ea enim quæ secundum artem et rationem aguntur, oportet esse conformia his quæ sunt secundum naturam quæ a ratione divina sunt instituta. Natura autem ad duo tendit. Primo quidem ad regendam unamquamque rem in seipsam: secundo vero ad resistendum extrinsecis impugnantibus et corruptivis: et propter hoc non dedit natura animalibus solam vim concupiscibilem: quæ ordinatur ad conservationem ipsius animalis; sed insuper dedit vim irascibilem per quam animal resistit impugnantibus. Sic etiam in his quæ sunt secundum rationem, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quam convenienter disponuntur ea quæ pertinent ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hostium insultus repelluntur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod militaris potest considerari dupliciter. Uno modo, prout habet quasdam regulas recte utendi quibusdam exterioribus rebus, puta armis et equis: alio modo, ut ordinatur ad bonum commune tuendum. Primo modo habet rationem artis: secundo modo magis habet rationem prudentiæ. Ad formam igitur negatur minor: militaris enim, secundum quod hic accipitur, ad prudentiam pertinet.

Ad 2. Negatur consequentia: non enim est eadem ratio de militari, et de aliis negotiis: alia enim negotia quæ sunt in civitate, ordinantur ad aliquas utilitates particulares; sed militare negotium or-

dinatur ad tuitionem totius boni communis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod in rebus bellicis plurimum valet fortitudo

militum, quoad executionem: sed directio belli ad prudentiam præcipue pertinet.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 50.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, et Philosopho. quod regnativa est pars prudentiæ. De Philosopho patet qu. 47. art. 1. arg. 1. Et hic *in arg. cont.* Insinuaturn vero per oppositum à scripturis in hoc, quod dicitur Eccl. 10. *Veh terræ cujus rex puer est.* Hoc est. Veh terræ, cujus rex imprudens est. Puer enim adscribitur imprudentia propter debilitatem magnam consilii, iudicii, et horum applicationis rectæ ad operandum; juxta illud 1. Corinth. 14. « Nolite pueri effici sensibus, sed sensibus perfecti estote. » Per hoc ergo, quod scriptura vituperat regem puerum, designat, quod regi debet convenire prudentia; et consequenter, quod regnativa est pars prudentiæ. Item idipsum insinuaturn per hoc, quod Salomon dixit, 3. Reg. 3. « Domine Deus, tu regnare fecisti servum tuum pro David patre meo. Dabis ergo servo tuo cor docile, ut populum tuum judicare possit. » Ecce, quod postulat sapientiam, et intelligentiam, ut explicatur 2. Paralip. 1. ad judicandum populum, idest prudentiam magnam, eo quod institutus fuisset ad regnandum. Et maxime hoc innotescit inde: quia cum illatione dixit: *Dabis ergo*, etc. Ac si aperte per hoc dixerit, quod ad regnandum exigitur magna prudentia, et consequenter, quod in idem redit, quod regnativa est species prudentiæ. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, et Philosopho, quod politica prudentia est pars prudentiæ. De Philosopho patet hic *in arg. cont.* et sub q. 47. art. 1. arg. 1. Insinuaturn vero à scripturis per hoc, quod dicitur Eccl. 3. « Filii sapientiæ ecclesiæ justorum, et natio illorum obedientia. » Hoc est. Filiorum valde prudentum est, in rebus justis obedire: seu (quod in idem redit) obedientia justa convenit congregationi subditorum, si prudentes sint. Id, quod (scholastice loquendo, ut sit in text.) est dicere: Politica est pars prudentiæ. Item per hoc, quod dicitur Prov. 25. « Inauris aurea, et margarita fulgens; qui arguit sapientem, et aurem obedientem. » Ubi patet: quod obedienti laus hæc tribuitur, quod scilicet est sapiens, seu valde prudens. Alioquin auris obediens non vocaretur sapiens, idest, multum prudens. Ex his discurre, ut supra, ad propositum præsens. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim, atque consolidetur doctrina hæc angelica.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse à scripturis, et Philosopho insinuaturn quod œconomica est species prudentiæ. De Philosopho patet hic *in arg. cont.* et qu. 47. ar. 1. arg. 1. Insinuaturn vero à scripturis per hoc, quod Gen. 39. postquam de Joseph dictum fuerat, quod « Dominus Deus erat cum eo, et omnia, quæ gereret, ab eo dirigebantur in manu illius, » subjungitur de eodem Joseph, quod « præpositus omnibus gubernabat creditam sibi domum. » Huic dicto si conjungas illud Prov. 15. *Vir prudens dirigit gressus suos*, tunc inferes; quod gubernare domum secundum directionem Domini Dei, est gubernare domum prudenter. Per hoc ergo dictum, quod omnia quæ gereret Joseph, et consequenter, quod gubernatio, qua gubernabat domum, dirigebantur in ipso à Deo, describere voluit Genesis, quod Joseph prudenter domum gubernabat. Ergo per hoc notificavit, quod œconomica debet esse connexa prudentiæ: id, quod est scholastice dicere, quod œconomica convenienter ponitur species prudentiæ. Item idipsum insinuaturn per hoc,

quod 1. Timoth. 3. postquam dictum fuerat *ly oportet, episcopum esse prudentem*, subditur *ly suæ domui bene præpositum*. Ex contextu enim isto patet, quod *ly bene* stat pro *prudenter*, et per consequens patet, quod secundum Apostolum æconomica non administratur convenienter sine prudentia; id, quod est philosophice dictum, æconomicam convenienter poni partem subjectivam prudentiæ. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam à scripturis et quodam Philosopho, quod militaris debet poni pars subjectiva, idest species prudentiæ. Et de Philosopho quidem illo patet, qu. 47. ar. 1. arg. 1. Insinuat autem à scripturis per hoc, quod de David dicitur 1. Reg. 18. « Posuit eum Saul super viros belli, et fecit tribunum super mille viros, et egrediebatur David, et intrabat in conspectu populi, et in omnibus prudenter agebat. » Et post pugnam victoriosam contra Philist. ibi subditur. « A principio egressionis eorum prudentius se gerebat David, quam omnes viri Saul. » Ecce, quod secundum hæc dicta, debet militaris annexi prudentiæ. Ac si scholastice dicatur, quod convenienter ponitur militaris pro specie prudentiæ. Item per dictum Sap. 6. *Melior est vir prudens, quam fortis*. Fortitudo autem maxime requiritur, et laudatur in militia. Unde ibid. cap. 8. *in bello fortis*. Et Eccl. 46. *Fortis in bello Jesus Navæ*. Per hæc ergo scriptura militarem non tantum innuit convenienter esse partem prudentiæ: sed etiam valde convenienter. *Secundo* vides; quomodo etc.

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA PRIMA,

DE VIRTUTIBUS ADJUNCTIS IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de virtutibus adjunctis prudentiæ quæ sunt quasi partes potentiales ipsius.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum eubulia sit virtus.

Secundo, utrum sit specialis virtus à prudentia distincta.

Tertio, utrum synesis sit specialis virtus.

Quarto, utrum gnome sit specialis virtus.

ARTICULUS I.

De eubulia.

Utrum eubulia sit virtus.

Pro negativa. = Videtur, quod eubulia non sit virtus.

1. Illud quo aliqui possunt male uti, non est virtus. Sed eubulia aliqui possunt male uti. Ergo eubulia non est virtus.

Maior prob., quia virtutibus nullus male utitur, ut Augustinus dicit in libro 2. de lib. arb. cap. 48. et 49.

Minor prob., quia aliqui astuta con-

silia excogitant ad malos fines consequendos; aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant: puta qui furantur ut dent eleemosynam: quod est male uti eubulia, quæ est bene consiliativa.

2. Quod est circa id quod importat imperfectionem, non est virtus. Sed eubulia est circa aliquid importans imperfectionem. Ergo eubulia non est virtus.

Maior prob., quia virtus est perfectio quædam, ut dicitur 7. Phys. tex. 17.

Minor prob., quia eubulia consistit circa consilium quod importat dubitationem et inquisitionem, quæ imperfectionis sunt.

3. Eubulia non est connexa aliis virtutibus. Ergo eubulia non est virtus.

Antec. prob., quia multi peccatores sunt bene consiliativi, et multi justii sunt in consiliis tardi.

Conseq. prob., quia virtutes sunt ad invicem connexæ ut habitum est 1. 2. qu. 65. art. 1.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Rectitudo consilii est virtus. Sed eu-

bulia est rectitudo consilii, ut dicitur 6. Ethicorum cap. 9. Ergo eubulia est virtus.

Maior probatur, quia recta ratio perficit rationem virtutis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Eubulia est virtus humana.

Probatur. Illud quod facit actum hominis bonum, est virtus humana. Sed eubulia facit actum hominis bonum. Ergo eubulia est virtus humana.

Maior prob., quia de ratione virtutis humanæ est, ut faciat actum hominis bonum, ut dictum est quæst. 47. art. 4. et 1. 2. qu. 55. art. 1. et 3.

Minor probatur, quod importat bonitatem consilii, facit humanum actum bonum. Sed eubulia importat bonitatem consilii. Ergo eubulia facit humanum actum bonum.

Maior hujus prob., quia inter cæteros actus hominis proprium est ei consiliari, quia hoc importat quamdam rationem inquisitionis circa agenda in quibus consistit vita humana: nam vita speculativa est supra hominem, ut dicitur 10. Ethic. cap. 7.

Minor hujus probatur, quia eubulia dicitur ab *eu*, quod est bonum, et *bule*, quod est consilium, quasi bona consiliatio vel bene consiliativa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod non est bonum consilium, sive aliquis malum finem in consiliando præstituat, sive etiam ad bonum finem malas vias adinveniat: sicut etiam in speculativis non est bona ratiocinatio, sive aliquis falsum concludat, sive etiam concludat verum ex falsis dictis, quia non utitur convenienti medio: et ideo utrumque prædictorum est contra rationem eubuliæ, ut Phil. dicit in 6. Ethic. c. 9.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo negatur maior. Ad probationem dicitur quod etsi virtus sit perfectio quædam, non tamen oportet ut omne illud quod est materia virtutis, importet perfectio-

nem: non solum enim omnes actus humanos, inter quos est consilium, oportet perfici per virtutes, sed etiam passiones, quæ sunt multo imperfectiores quam consilium. Ex hoc igitur quod virtus est circa aliquid imperfectum, non sequitur quod ipsa non sit perfectio, sed potius oppositum, ipsa enim virtus est perfectio ejus quod perfici debet.

Secundo dicitur etiam negando maiorem. Ad cujus probationem dicitur quod virtus humana est perfectio quidem, non absolute, sed secundum modum hominis: homo enim non potest per certitudinem comprehendere veritatem rerum simplicium, simplici intuitu, et præcipue in agilibus quæ sunt contingentia: unde eam venari debet per inquisitionem consilii, ad cujus rectitudinem ordinatur eubulia.

Ad 3. Negatur antecedens. Ad probationem negatur assumptum: in nullo enim peccatore, in quantum hujusmodi invenitur eubulia; et hoc, quia omne peccatum est contra bonam consiliatorem: requiritur enim ad bene consiliandum, non solum adinventio vel excoGITatio eorum quæ sunt opportuna ad finem; sed etiam aliæ circumstantiæ scilicet tempus congruum, ut nec nimis tardus, nec nimis velox sit in consiliis: et modus consiliandi, ut scilicet sit firmus in suo consilio; et aliæ hujusmodi debitiæ circumstantiæ quæ peccatores peccando non observant. Quilibet autem virtuosus est bene consiliativus in his quæ ordinantur ad finem virtutis, licet forte in aliquibus particularibus negotiis non sit bene consiliativus, puta in mercationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo hujusmodi.

ARTICULUS II.

Utrum eubulia sit virtus distincta à prudentia.

Pro negativa.—Videtur, quod eubulia non sit virtus distincta à prudentia.

1. Virtus quæ est bene consiliativa, non distinguitur à prudentia. Sed eubulia est virtus bene consiliativa, ut dictum

est articulo præcedenti. Ergo eubulia non est virtus distincta à prudentia.

Maior prob., quia prudentis est bene consiliari, ut dicitur 6. Ethic. cap. 5.

2. Virtutes quorum actus non ordinantur ad eundem finem, non distinguuntur ab invicem. Sed actus prudentiæ et eubuliæ ordinantur ad eundem finem. Ergo prudentia et eubulia non sunt distinctæ virtutes.

Maior prob., quia actus humani ad quos ordinantur humanæ virtutes, specificantur præcipue ex fine. Unde virtutes quæ ordinantur ad eundem finem non sunt distinctæ.

Minor prob., quia actus tam prudentiæ quam eubuliæ ordinantur, non ad aliquem particularem finem, sed ad communem finem totius vitæ, ut dicitur 6. Ethic. cap. 11.

3. Virtus ad quam pertinet inquirere, non est alia à virtute ad quam pertinet determinare. Sed ad eubuliam pertinet inquirere, et ad prudentiam pertinet determinare. Ergo eubulia non est virtus à prudentia distincta.

Maior probatur. In speculativis ad eandem scientiam pertinet determinare et inquirere. Ergo et in operativis ad eandem virtutem pertinet inquirere et determinare.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtuti non distinctæ à prudentia, conveniunt omnia ea quæ conveniunt prudentiæ. Sed eubuliæ non conveniunt omnia quæ conveniunt prudentiæ. Ergo eubulia non est eadem virtus cum prudentia.

Minor prob., quia prudentia est præceptiva, ut dicitur 6. Ethic. cap. 10. quod tamen non convenit eubuliæ.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Eubulia est virtus distincta à prudentia.

Probatur. Virtutes quæ ordinantur ad diversos actus non habentes eandem rationem bonitatis, sunt ab invicem dis-

tingtæ. Sed eubulia et prudentia ordinantur ad diversos actus, non habentes eandem rationem bonitatis. Ergo eubulia et prudentia sunt distinctæ ab invicem.

Maior prob., quia virtus proprie ordinatur ad actum quem reddit bonum, et ideo oportet secundum diversam differentiam actuum esse diversas virtutes, maxime quando non est eadem ratio bonitatis in actibus: si enim esset eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertinerent diversi actus: sicut quia ex eodem dependet bonitas amoris, et desiderii, et gaudii, omnes isti actus pertinent ad eandem virtutem charitatis.

Minor prob., quia actus rationis ordinati ad opus sunt diversi, ut sunt consiliari, judicare et præcipere, et non habent eandem rationem bonitatis: ex alio enim efficitur homo bene consiliativus, et ex alio efficitur bene judicativus, et ex alio efficitur bene præceptivus, et ideo ad hos actus diversæ virtutes ordinantur: unde ad bonitatem consilii ordinatur eubulia; ad bonitatem iudicii ordinatur synesis et gnome; et ad bonitatem actus præcipiendi ordinatur ipsa virtus prudentiæ. Ex quibus sequitur non solum quod eubulia est virtus distincta à prudentia, sed etiam idem patet de synesi et gnome, de quibus infra dicetur.

2.^a CONCLUSIO. Eubulia ordinatur ad prudentiam, tamquam ad principaliorem virtutem.

Prob. Consiliari ordinatur ad præcipere tamquam ad principaliorem actum. Ergo eubulia, quæ est virtus bene consiliativa, ordinatur ad prudentiam tamquam ad principaliorem virtutem, sine qua, nec eubulia, nec aliæ virtutes morales essent virtutes, sicut nec cæteræ, absque charitate.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod aliquam virtutem esse bene consiliativam, contingit du-

pliciter. Uno modo, imperative: alio modo, elicitive. Ad maiorem dicitur quod virtus, quæ est bene consiliativa imperativa, est prudentia, non autem quæ est bene consiliativa elicitive. Tunc ad minorem dicitur quod eubulia et prudentia sunt bene consiliativæ: eubulia elicitive, et prudentia imperative, et ideo sunt duæ virtutes.

Ad 2. Dicitur quod finis aliquorum actuum est duplex, scilicet proximus et remotus. Tunc ad maiorem dicitur quod est vera de fine proximo, non autem de fine remoto: actus enim ordinati ad eundem finem proximum, sunt ab eadem virtute: actus vero, qui ordinantur ad eundem finem remotum tantum, possunt esse à diversis virtutibus. Ad minorem dicitur quod actus eubuliæ, synesis et prudentiæ ordinantur ad eundem finem ultimum secundum quemdam gradum: nam præcedit consilium, sequitur iudicium, et ultimum est præceptum quod immediate se habet ad finem ultimum. Alii autem duo actus remote se habent ad fidem ultimum, sed habent quosdam proximos fines. Consilium quidem habet pro fine proximo inventionem eorum quæ agenda sunt; et iudicium habet pro fine proximo certitudinem de inventis; unde ex hoc non sequitur quod eubulia et prudentia non sint diversæ virtutes; sed hoc solum sequitur quod eubulia ordinetur ad prudentiam, sicut virtus secundaria ad principalem.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur quod etiam in speculativis, alia scientia rationalis est dialectica quæ ordinatur ad inquisitionem inventivam, et alia est scientia demonstrativa quæ est veritatis determinativa.

ARTICULUS III.

De synesi.

Utrum synesis sit virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod synesis non sit virtus.

1. Quod inest à natura, non est vir-

ARTIC. III.

tus. Sed synesis inest aliquibus à natura, ut dicitur 6 Ethic. cap. 11. Ergo synesis non est virtus.

Maior prob., quia virtutes non insunt nobis à natura, ut dicitur 2. Ethic. cap. 1.

2. Quod potest esse etiam in malis, non est virtus. Sed synesis potest esse etiam in malis. Ergo synesis non est virtus.

Maior prob., quia virtus est solum in bonis.

Minor prob., iudicium sine præcepto potest esse in malis. Sed synesis est solum iudicativa, ut dicitur 6. Ethic. cap. 9. Ergo synesis potest esse in malis.

3. Si synesis esset virtus, sequeretur quod prudentia esset virtus superflua ad præcipiendum: quod est falsum.

Conseq. prob., quia nunquam est defectus in præcipiendo, nisi sit aliquis defectus in iudicando; saltem in particulari operabili in quo omnis malus errat. Si ergo synesis ponatur virtus ad bene iudicandum, videtur quod non sit necessaria alia virtus ad bene præcipiendum: et sic superflua erit prudentia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Eubulia est virtus. Ergo multo magis synesis virtus dici debet.

Conseq. prob., quia iudicium de quo est synesis, perfectius est quam consilium de quo est eubulia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Præter eubuliam, quæ est virtus bene consiliativa, oportet esse aliam virtutem quæ sit bene iudicativa, quæ synesis dicitur.

Probatur. Actus quorum bonitates non reducuntur ad eandem causam, exigunt diversas virtutes. Sed actus bene consiliandi et actus bene iudicandi habent bonitates quæ non reducuntur ad eandem causam. Ergo hi duo actus exigunt diversas virtutes.

Maior prob., quia oportet secundum differentiam actuum qui non reducuntur

in eandem causam, sit etiam diversitas virtutum.

Minor probatur. Nam eubolia importat actum bene consiliandi, ut dictum est: synesis vero importat iudicium rectum, non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ etiam est prudentia: unde secundum synesim dicuntur aliqui in græco syneti, idest sensati; vel euxineti, idest homines boni sensus: sicut est contrario qui caret hac virtute, dicuntur asyneti, idest insensati. Manifestum est autem, quod bonitas consilii et bonitas iudicii non reducuntur in eandem causam: multi enim sunt bene consiliativi, qui tamen non sunt bene sensati, quasi recte judicantes: sicut etiam in speculativis aliqui sunt bene inquirentes, propter hoc quod ratio eorum prompta est ad discurrendum per diversas; quod videtur provenire ex dispositione imaginativæ virtutis quæ de facili potest formare diversa phantasmata; et tamen isti quandoque non sunt boni iudicii, quod est propter defectum intellectus: qui defectus maxime contingit ex mala dispositione sensus communis non bene judicantis, et ideo oportet præter euboliam ponere synesim quæ est bene judicativa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod virtutem inesse nobis à natura, potest dupliciter intelligi. Uno modo, complete et perfecte, et sic nulla virtus inest nobis à natura, sed per exercitium, vel ex munere gratiæ; alio modo, radicaliter, et sic aliquæ virtutes possunt inesse nobis à natura. Tunc ad minorem dicitur, quod synesis inest aliquibus à natura, non complete et perfecte, sed radicaliter tantum. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod rectum iudicium in hoc consistit, quod vis cognoscitiva apprehendat rem aliquam, secundum quod in se est. Quod autem vis cognoscitiva recte apprehendat, provenit ex recta dispositione virtutis apprehensivæ: sicut in speculo si

fuerit recte dispositum, imprimuntur formæ corporum, secundum quod sunt: si vero fuerit speculum male dispositum, apparent ibi imagines distortæ, et prave se habentes. Hæc autem bona dispositio cognoscitivæ virtutis ad recipiendum res secundum quod sunt, provenit radicaliter à natura, et consummate ex exercitio vel ex munere gratiæ ut dictum est. Est autem natura radicaliter causa recti iudicii dupliciter: uno modo directe ex parte ipsius cognoscitivæ virtutis, puta quia non est imbuta pravis conceptionibus, sed veris et rectis; et hæc dispositio pertinet ad synesim, secundum quod est specialis virtus: alio modo, indirecte, ex bona dispositione appetitivæ virtutis: ex qua sequitur, quod homo bene iudicet de appetibilibus, et hoc bonum iudicium virtutis consequitur omnes habitus virtutum moralium circa fines. Synesis autem est circa ea quæ sunt ad finem: unde rectum iudicium, quod ex bona dispositione voluntatis procedit, non pertinet ad synesim. Ex quibus patet quomodo synesis sit vel non sit in nobis à natura.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod in malis quidem potest iudicium rectum esse in universali, sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur, ut supra habitum est.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod quamvis defectus in præcipiendo sit ex defectu in iudicando, tamen quia contingit quandoque id, quod bene iudicatum est, differri, vel negligenter agi, aut inordinate; ideo post virtutem quæ est bene iudicativa, necessaria est finalis virtus principalis, quæ est bene præceptiva, scilicet prudentia. Unde negatur assumptum in probatione: verum est enim, quod defectus in iudicando causat defectum in præcipiendo: rectitudo tamen in iudicando non sufficit ad actum bene præcipiendi; sed sequitur alia virtus ad quam pertineat

bene præcipere, ne scilicet differantur bene judicata, vel negligenter fiant aut inordinate.

ARTICULUS IV.

De gnome.

Utrum gnome sit specialis virtus.

Pro negativa. — Videtur, quod gnome non sit specialis virtus à synesi distincta.

1. Præter virtutem secundum quam homo dicitur bene judicativus, non est ponenda alia specialis virtus quæ sit bene judicativa. Sed synesis est secundum quam homo dicitur bene judicativus de omnibus. Ergo præter synesim non est ponenda alia virtus bene judicativa.

Minor prob., quia homo non dicitur bene judicativus, nisi de omnibus judicet: unde cum secundum synesim homo dicatur bene judicativus, sequitur quod synesis ad omnia se extendat in bene judicando.

2. Una tantum virtus est bene consiliativa, quæ est eubulia, et una tantum virtus est bene præceptiva, scilicet prudentia. Ergo etiam una tantum est virtus bene judicativa, scilicet synesis.

Conseq. prob., quia iudicium medium est inter consilium et præceptum.

3. Circa casualia non est ponenda aliqua virtus. Sed ea quæ raro accidunt, in quibus oportet aliquando à communibus legibus discedere, videntur esse casualia. Ergo circa ea quæ raro accidunt, in quibus oportet à communibus legibus discedere, non est ponenda aliqua virtus.

Maiores probatur. De his quorum non est ratio, non est ponenda aliqua virtus. Sed casualium non est ratio. Ergo circa casualia non est ponenda aliqua virtus. Et cum gnome sit circa ea quæ raro accidunt, sequitur quod gnome non sit virtus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Philosophus determinat 6. Ethic. cap.

ARTIC. IV.

11. Gnomem esse specialem virtutem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Gnome est specialis virtus à synesi distincta.

Probatur. Habitus secundum quem homo judicat aliquid esse agendum vel non agendum, secundum altiora principia, quam de eodem faciendo vel non faciendo judicet synesis, est specialis virtus à synesi distincta. Sed gnome est habitus, secundum quem homo judicat aliquid esse vel non esse faciendum secundum altiore causam et universaliora principia quam de eodem judicet synesis. Ergo gnome est specialis virtus à synesi distincta.

Maiores prob., quia habitus cognoscitivi, tum in speculativis, tum in practicis, distinguuntur secundum altiora vel inferiora principia: sicut sapientia in speculativis, altiora principia considerat quam scientia, et ideo ab ea distinguitur, et ita etiam oportet esse in operativis.

Minor ostenditur: Manifestum est enim quod illa quæ sunt præter ordinem inferioris principii sive causæ, reducuntur quandoque in ordinem altioris principii. Sicut monstruosi partus animalium sunt præter ordinem virtutis activæ in semine: tamen cadunt sub ordine altioris principii, scilicet cælestis corporis, vel alterius divinæ providentiæ. Unde ille qui considerat virtutem activam in semine, non posset certum iudicium ferre de huiusmodi monstris, de quibus tamen potest recte judicari secundum considerationem divinæ providentiæ. Sic in operativis contingit aliquando esse faciendum aliquid præter communes regulas agendorum, puta cum impugnatori patriæ non est depositum reddendum, et ideo oportet huiusmodi judicare secundum altiora principia, quam sint regulæ communes, secundum quas judicat synesis, et de his judicat gnome, quæ significat quamdam perspicacitatem iudicii de his quæ sunt agenda præter communes regulas.

Ad 1. Negatur minor: secundum synesym enim non dicitur homo bene judicativus de omnibus absolute; sed dicitur esse bene judicativus de his quæ secundum communes regulas sunt agenda. De eodem igitur judicat synesis et gnome, sed per diversa principia: illa judicat secundum communes leges et regulas, ista per altiora principia.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de consilio et præcepto ex una parte, et de judicio ex altera: judicium enim debet sumi ex propriis principiis rei, et ideo cum sint plura principia propria uniuseuiusque rei, necesse est esse plures virtutes judicativas. Consilium autem cum sit quædam inquisitio, procedit etiam per communia quæ ad multa

se extendunt. Unde etiam in speculativis dialectica, quæ est inquisitiva, procedit ex communibus; demonstrativa autem quæ est judicativa, procedit ex propriis: et ideo eubulia ad quam pertinet inquisitio consilii, est una de omnibus, non autem synesis quæ est judicativa. Præceptum autem respicit in omnibus unam rationem boni, et ideo etiam prudentia non est nisi una.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, et ad eius probationem, quod omnia illa quæ præter communem cursum contingere possunt, considerare pertinet ad solam providentiam divinam; sed inter homines ille qui est magis perspicax, potest plura horum sua ratione dijudicare: et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quamdam perspicacitatem iudicii.

UTILITAS PRO ECCLESIAE S. DEI,

EX PRÆCED. 51.^a QUESTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas merito insinuatam fuisse à scripturis, et Philosopho, quod eubulia est virtus. De Philosopho patet in *arg. cont.* et q. 47. a. 1. arg. 1. cum cor. Insinuaturo vero à scripturis per hoc, quod dicitur Prov. 2. «Si sapientia intraverit cor tuum, consilium custodiet te, et prudentia servabit te. Sapientia autem in malevolam animam non intrat.» Sap. 1. Ergo consilium rectum animæ à sapientia procedens est virtus, et facit animam virtuosam. Adde, quod consilium tale custodit salutem animæ, quæ à virtutibus custoditur. Item per hoc, quod dicitur ibid. cap. 8. «Ego sapientia habito in consilio, et eruditis intersum cōgitationibus.» Cum tamen «sapientia non habitat in corpore subdito peccatis.» Sapient. 1. Item per hoc, quod dicitur Eccl. 37. «Cor boni consilii statue tecum. Non est enim tibi aliud plus illo.» Hoc ergo contextu monstratur, quod rectum consilium, seu rectitudo consilii, est virtus, quoniam «virtute nihil utilius est in vita hominibus.» Sap. 8. Consequenter scholastice loquendo, eodem contextu, sicut et aliis supradictis scripturarum locis, ostenditur, quod eubulia est virtus; ut patere potest consideranti. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam à scripturis, et Phil. quod eubulia est virtus distincta à prudentia. Et quidem de Phil. patet in *arg. cont.* Insinuaturo autem per hoc, quod dicitur 3. Reg. 12. «Iniit consilium rex Roboam cum senioribus, qui assistebant coram Salomone patre ejus, cum adhuc viveret, et ait. Quod datis consilium,» etc. Ecce, quod rex, ad quem maxime prudentia pertinet, q. 50. art. 1. distinguitur à consiliariis suis. Quod vero dicitur hic de rege, et suis consiliariis, quoad distingui ab invicem, patet etiam de David rege, et suis, 2. Reg. etc. de Naaman principe, et suis 4. Reg. 5. De Job, qui erat magnus inter omnes orientales, c. 1. et suis, dum inquit de ipsis c. 19. *Abominati sunt me quondam consilarii mei.* Et universaliter ad primatem quemlibet, quasi

distinguendo eum á consiliariis dicitur Eccl. 6. *Consiliarius sit tibi unus de mille.* Per præmissa namque omnia, et singula, tum dicta, tum facta datur manifeste intelligi: quod ad aliquem in persona distinctum pertinet officium consilium dandi ei, qui prudentiam principaliter habere debet: et consequenter per hæc virtualiter demonstratur, scholastice loquendo (ut patet consideranti) quod eubulia est virtus distincta á prudentia: ordinata tamen ad eam, sicut virtus secundaria ad principalem: in respon. *ad secundum.* *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Philosopho, quod synesis est virtus. De Philosopho quidem patet q. 47. a. 1. arg. 1. cum corp. A scripturis vero insinuat per hoc, quod dicitur 1. Cor. 2. *Spiritualis iudicat omnia.* Hoc est. Qui habet rectum iudicium in omnibus, est spiritualis, idest virtuosus, ad differentiam hominis animalis, de quo præmiserat. Propter ly *rectum iudicium in omnibus*, vide a. 4. arg. 1. Ergo Apostolus per dictum illud monstrat, quod (ut scholastice loquamur) synesis, quæ est formaliter bene iudicativa, idest per quam homo bene iudicat, est virtus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis, et Philosopho insinuatam, quod gnome est virtus specialis, idest distincta á synesi. De Philosopho patet *in arg. cont.* et colligitur quæst. 47. art. 1. cum corp. A scripturis vero insinuat per hoc, quod introducuntur aliqui laudabiliter dixisse 1. Machabæor. 2. «omnis homo, qui venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus cum illo.» Vide supra quæst. 40. art. 4. arg. cont. et append. Et tamen secundum communes legis regulas sciebant, observandum esse, et quidem strictissime, diem sabbatorum, idest tunc esse feriandum. Ecce ergo per hoc eorum factum denotatum fuisse (ut scholastice dicatur) gnomen esse virtutem specialem. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA SECUNDA,

DE DONO CONSILII IN QUATUOR ARTI- CULOS DIVISA.

Postea considerandum est de dono consilii, quod respondet prudentiæ, et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus Sancti.

Secundo, utrum donum consilii respondeat virtuti prudentiæ.

Tertio, utrum donum consilii maneat in patria.

Quarto, utrum quinta beatitudo quæ est: *Beati misericordes* etc. respondeat dono consilii.

ARTICULUS I.

Utum consilium debeat poni inter bona Spiritus Sancti.

Pro negativa.—Videtur, quod consilium non debeat poni inter dona Spiritus Sancti.

1. Ad illud ad quod homo sufficienter perficitur per morales virtutes, non debet poni aliquod donum Spiritus Sancti. Sed ad consiliandum homo sufficienter perficitur per virtutem prudentiæ vel eubuliæ. Ergo ad consiliandum non est ponendum aliquod donum Spiritus Sancti.

Maior prob., quia dona Spiritus Sancti in adiutoriam virtutum dantur, ut patet per Gregorium 2. Moral. cap. 30. Unde ad quod sufficienter morales virtutes, non debet poni aliquod donum.

Minor patet ex dictis quæstionibus 47. et 51. articulis 1. et 2.

2. Illud, quod non datur omnibus habentibus Spiritum Sanctum, sed solum aliquibus in speciali: non est donum Spiritus Sancti, sed potius est gratia gratis data. Sed donum consilii non datur omnibus habentibus Spiritum Sanctum, sed solum aliquibus in speciali. Ergo donum

consilii non est donum Spiritus Sancti, sed potius est gratia gratis data.

Maior probatur, quia hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus Sancti, et gratias gratis datas, quod gratiæ gratis datæ non dantur omnibus habentibus gratiam, sed distribuuntur diversis: dona autem Spiritus Sancti dantur omnibus habentibus Spiritum Sanctum.

Minor prob., quia 1. Mach. 2. dicitur, ecce Simon frater vester, ipse vir consilii est.

3. Quod est donum Spiritus Sancti, competit filiis Dei. Sed consilium non competit filiis Dei. Ergo consilium non est donum Spiritus Sancti.

Maior prob., quia dona Spiritus Sancti maxime competunt filiis Dei qui acciperunt spiritum adoptionis filiorum.

Minor prob. His qui ab alio aguntur, non competit consilium. Sed filii Dei ab alio aguntur, scilicet Spiritu Dei, ut dicitur ad Rom. 8. Ergo filiis Dei non competit consilium.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Isaïæ cap. 41. numeratur consilium inter dona Spiritus Sancti, dum dicitur: requiescet super eum spiritus consilii et fortitudinis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Consilium ponitur convenienter inter dona Spiritus Sancti.

Probatur. Illud per quod anima redditur bene mobilis secundum proprium modum quo animæ rationali moveri convenit, est donum Spiritus Sancti. Sed consilium, secundum quod est à Deo in nobis, est per quod anima redditur bene mobilis secundum modum eius à Spiritu Sancto. Ergo consilium, secundum quod est in nobis à Deo, convenienter numeratur inter dona Spiritus Sancti.

Maior probatur, quia ut dicitur et explicatum est 1. 2. quæst. 68. art. 1. Dona Spiritus Sancti sunt quædam dis-

positiones quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu Sancto.

Minor manifestatur. Nam Deus movet unumquodque secundum modum eius quod movetur, sicut creaturam corporalem movet per tempus et locum, spirituales vero creaturam movet per tempus, et non per locum, ut Augustinus dicit 8. super Gen. ad litteram cap. 26. Et quia est proprium rationali creaturæ, quod per inquisitionem rationis moveatur ad aliquid agendum, quæ quidem inquisitio consilium dicitur, ideo Spiritus Sanctus, dum per donum consilii creaturam rationalem movet, eam movet secundum modum suum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Prudentia enim vel eubulia, sive sit acquisita, sive infusa, dirigit hominem in inquisitionem consilii, secundum ea quæ ratio comprehendere potest. Unde homo per prudentiam vel eubuliam fit bene consilians, vel sibi, vel aliis. Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia et contingentia quæ occurrere possunt, fit quod cogitationes mortalium sunt titimida et incertæ providentiæ nostræ, ut dicitur Sap. 9. Ideo indiget homo in inquisitione consilii, dirigi à Deo qui omnia comprehendit: quod fit per donum consilii per quod homo dirigitur, quasi consilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis, qui sibi ipsis non sufficiunt in inquisitione consilii, à sapientioribus consilium requirunt.

Ad 2. Negatur minor: donum enim consilii convenit omnibus habentibus gratiam. Ad probationem dicitur, quod consilium, ut est à Deo in nobis, potest esse duplex. Unum est quo quis potest etiam aliis præbere consilium: aliud est quo quis potest consulere sibi quid sit agendum in his quæ sunt sibi necessaria ad salutem. Primum est gratia gratis data: secundum est commune omnibus habentibus gratiam, et hoc est donum Spiritus Sancti.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod moveri ab alio contingit dupliciter. Uno modo, ut qui moveatur, moveatur tantum, et nullo modo se moveat: alio modo, ut moveatur ab alio, ita tamen ut etiam se moveat per liberum arbitrium. Ei, quod movetur ab alio primo modo, non competit consilium; ei autem quod movetur ab alio secundo modo, necessarium est consilium. Filii Dei aguntur à Spiritu Sancto secundum eorum modum, salvato libero arbitrio, quod est facultas voluntatis et rationis: et sic in quantum ratio à Spiritu Sancto movetur vel instruitur de agendis, competit eis donum consilii.

ARTICULUS II.

Utrum donum consilii respondeat virtuti prudentiæ.

Pro negativa. = Videtur, quod donum consilii non respondeat convenienter virtuti prudentiæ.

1. Donum respondens prudentiæ debet ei respondere secundum eius supremum actum. Sed consilium non respondet prudentiæ secundum eius supremum actum. Ergo consilium non est donum correspondens prudentiæ.

Maior probatur, quia supremum attingit inferius secundum id, quod supremum est in inferiori, sicut angelus attingit hominem secundum intellectum, ut Dionysius dicit 7. capite de divinis nominibus. Cum igitur prudentia, sicut et cætera virtutes cardinales, sit inferior donis, debet prudentia secundum suum supremum attingi à dono.

Minor prob., quia prudentiæ præcipuus actus est præcipere, medius iudicare, et infimus consiliari. Unde donum correspondens prudentiæ debet ei respondere, vel secundum actum præcipienti, vel saltem secundum actum iudicandi, et non secundum actum consiliandi.

2. Virtuti cui sufficienter præbetur auxilium per donum scientiæ, non respondet donum consilii. Sed prudentiæ sufficienter præbetur auxilium per do-

num scientiæ. Ergo prudentiæ non respondet donum consilii.

Maior probatur, quia uni virtuti sufficienter præbetur auxilium per unum donum; et hoc, quia quanto aliquid est superius, tanto est magis unitum, ut probatur in libro de causis. Cum igitur donum sit superius virtute, sequitur quod unum donum sufficiat uni virtuti.

Minor prob., quia scientia, sicut et prudentia, non solum est practica, sed etiam speculativa.

3. Virtuti ad quam pertinet dirigere, non respondet donum consilii. Sed ad prudentiam pertinet dirigere, ut dictum est quæst. 47. art. 8. Ergo prudentiæ non respondet donum consilii.

Maior prob., quia ad donum consilii pertinet ut homo dirigatur à Deo, sicut dictum est articulo præcedenti.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Donum, quod est circa ea quæ sunt agenda propter finem, respondet virtuti prudentiæ. Sed donum consilii est circa ea quæ sunt agenda propter finem. Ergo donum consilii respondet virtuti prudentiæ.

Maior prob., quia etiam prudentia est circa ea quæ sunt agenda propter finem, ut dictum est pluries.

Determinatio.

CONCLUSIO. Donum consilii respondet prudentiæ, sicut adjuvans et perficiens ipsam.

Probatur. Principium motivum inferius adjuvatur præcipue, et perficitur per hoc quod movetur à superiori motivo principio. Sed prudentia quæ importat rectam rationem, se habet ut motivum inferius per respectum ad divinam rationem. Ergo prudentia maxime perficitur et juvatur, secundum quod regulatur et movetur à Spiritu Sancto; quod pertinet ad donum consilii, ut dictum est art. præced.

Maior probatur à simili: corpus enim quod est movens inferius, juvatur quan-

do movetur à spiritu, qui est movens superius.

Minor manifestatur, quia ratio æterna est suprema regula omnis humanæ reeitudinis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod movens supremum debet attingere supremum infimi moti, non supremum absolute, sed supremum, secundum quod illud inferius se habere potest ut motum. Tunc ad minorem dicitur, quod donum consilii respondet prudentiæ secundum illum actum in quo humana mens se habet ut mota. Et ad eius probationem dicitur, quod iudicare et præcipere non est moti, sed moventis: et quia mens humana, respectu donorum Spiritus Sancti, non se habet ut movens, sed ut mota, ut dictum est 1. 2. quæst. 68. art. 1; inde est quod non fuit conveniens ut donum correspondens prudentiæ, præceptum diceretur vel iudicium; sed consilium, per quod significari potest motio mentis consiliatæ ab aliquo consiliante.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod scientiæ donum non directe respondet prudentiæ, cum sit in speculativis, sed secundum quamdam extensionem eam adjuvat. Donum autem consilii directe respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod quia movens motum, ex hoc quod movetur, movet; sequitur ut mens humana, ex hoc ipso quod dirigitur à Spiritu Sancto, fiat potens dirigere se et alios.

ARTICULUS III.

Utrum donum consilii maneant in patria.

Pro negativa.—Videtur, quod donum consilii non maneant in patria.

1. Ubi manet consilium, est aliquid agendum propter finem. Sed in patria non est aliquid agendum propter finem.

Ergo in patria non manet donum consilii.

Maior prob., quia consilium est eorum quæ sunt agenda propter finem.

Minor prob., quia in patria homines ultimo fine potentiuntur.

2. Quod importat dubitationem, non manet in patria. Sed consilium importat dubitationem. Ergo donum consilii non manebit in patria.

Maior probatur, quia in patria tollitur omnis dubitatio.

Minor prob., quia in his quæ manifesta sunt, ridiculum est consiliari, ut dicitur 3. Ethic. cap. 3.

3. Deo non competit consilium. Ergo neque sanctis in patria competit donum consilii.

Antec. prob., quia dicitur ad Rom. 11. *Quis consiliarius eius fuit?*

Conseq. probatur, quia sancti in patria maxime Deo conformantur, secundum illud 1. Joan. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Gregorius dicit 17. Moralium cap. 7. *Cumque uniuscuiusque gentis, vel culpa vel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Donum consilii manet in patria, in quantum à Deo continuatur in beatis cognitio eorum quæ sciunt, et in quantum illuminantur de his quæ nesciunt circa agenda.

Manifestatur quoad utramque partem; et primo, quoad primam, quæ est quod donum consilii maneant in patria, per hoc quod Deus continuat in beatis cognitionem eorum quæ sciunt per donum consilii. Pro quo est sciendum, quod dona Spiritus Sancti ad hoc pertinent, quod creatura rationalis movetur à Deo, ut dictum est articulo præcedenti, et 1. 2. quæst. 68. art. 1. Circa motio-

nem autem humanæ mentis à Deo, dno considerare oportet, scilicet motum et terminum, motus, sive formam, causatam per motum. Est igitur aliquod movens, quod est causa tantum motus; et aliquod, quod non solum est causa motus, sed est etiam causa formæ ad quam est motus. Et sub aliis verbis, causa est duplex: in fieri tantum, et in fieri et in facto esse. Exemplum primi: edificator est causa domus in fieri, non autem in facto esse, sive in conservari. Exemplum secundi: sol est causa luminis in aëre, et in fieri, et in conservari. Hæc est autem differentia inter hos duos modos causandi: nam si movens sit causa solius motus, sive in fieri, cessante motu, manet effectus: ædificata enim domo, cessante etiam actione ædificandi, adhuc manet domus; causa vero formæ ad quam est motus, sive in facto esse, necesse est ut conservet ipsam formam: alioquin cessante eius actione, forma non manet: sicut non illuminante sole, non manet eius lumen in aëre: et hoc modo Deus causat in nobis virtutem et cognitionem, non solum quando primo acquirimus, sed quamdiu in eis perseveramus. Quia igitur Deus est qui movet in hac vita mentem rationalem ad cognoscenda quæ agenda sunt per consilium, manebit huiusmodi effectus in patria, sed cessabit motus: beati enim in patria cognoscent ea quæ per donum consilii hic cognoverunt, per hoc quod Deus conservat in eis hanc cognitionem. Non erit igitur de his in patria aliqua inquisitio, sed solus ipse terminus inquisitionis manebit, Deo conservante hanc cognitionem per suum donum, et per hoc remanet manifestata prior conclusionis pars, scilicet quod manebit in patria donum consilii, quoad ea quæ beati sciunt, non quantum ad inquisitionem, sed quantum ad terminum inquisitionis consiliativæ, quem Deus conservat.

Altera conclusionis pars, quæ est, quod quantum ad ea quæ beati nesciunt circa

agenda, illuminantur; manifestatur. Ad cuius evidentiam est considerandum, quod rationes agendorum in patria respectu beatorum sunt in duplici differentia. Quædam sunt quæ pertinent ad eorum beatitudinem, et has videbunt, videndo divinam essentiam: unde de his nullum erit necessarium consilium: quædam vero sunt quæ fuerunt ab eis in hac vita cognita per donum consilii, et de his manebit donum consilii, non quoad motum, seu quoad inquisitionem, sed quoad terminum, ut dictum est in manifestatione primæ partis conclusionis. Quædam vero sunt quæ ignorant, et hæc sunt quæ pertinent ad gubernationem rerum, secundum divinam providentiam, et hæc cognoscent consultando divinam sapientiam, à qua illuminabuntur tantum; et quando fuerit expediens, secundum ordinem divinæ providentiæ, quæ illuminatiq. dicitur consilium.

Sed est animadvertendum, quod aliter movetur à Deo per donum consilii mens viatorum, et aliter mens beatorum: nam mens viatorum movetur à Deo in agendis per hoc, quod sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens in mente vero beatorum, circa ea quæ non cognoscent, non est aliqua anxietas dubitationis, sed simplex nescientia, à qua etiam angeli purgantur ut Dionysius dicit cap. 7. cœlestis hierarchiæ. Unde in beatis non præcedit aliqua dubitativa inquisitio, sed illuminantur solum per simplicem conversionem in Deum, et hoc est quod Augustinus dicit libro 5. super Genesim ad litteram cap. 9. quod *angeli consulunt Deum de inferioribus*. Instructio igitur qua super hoc à Deo instruitur, illuminatio dicitur, et per hæc remanet manifestata secunda conclusionis pars.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod quamvis beati potiantur suo fine; tamen in eis sunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quasi proce-

dentes ex consecutione finis, sicut quod Deum laudant; vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt consecuti; sicut ministeria angelorum et orationes sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilii.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod dubitatio pertinet ad consilium secundum statum vitæ præsentis, non autem pertinet, secundum quod est in patria. Sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eosdem actus in patria et in via.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod Deo non competit consilium sicut recipienti, sed sicut danti. Negatur igitur consequentia: ex hoc quod Deo non competit consilium, sicut recipienti, quod non bebeat competerè beatis. Sufficit enim ad hoc, ut in beatis sit consilium sicut in recipientibus, in Deo sit sicut in dante. Ad probationem dicitur, quod conformitas beatorum cum Deo non consistit in hoc quod sicut Deus non recipit consilium, ita nec ipsi recipiant, sed in hoc ut se conforment Deo, sicut recipientes consilium, conformantur ei qui consilium influit.

ARTICULUS IV.

Utrum quinta beatitudo, quæ est:

Beati misericordes, respondeat dono consilii.

Pro negativa.—Videtur, quod quinta beatitudo, quæ est de misericordia, non respondeat dono consilii.

1. Ei, per quod in omnibus virtutum actibus dirigimur, non respondet magis quinta beatitudo quam aliæ. Sed per donum consilii dirigimur in omnibus virtutum actibus. Ergo consilio non respondet magis quinta beatitudo, quam aliæ.

Maior prob., quia omnes beatitudines sunt quidam actus virtutum, ut habitum est 1. 2. quæst. 69. art. 1. Unde ei, quo diriguntur omnes actus omnium virtutum, non magis una beatitudo respondet quam aliæ.

2. Ei, quod datur de his quæ non

sunt de necessitate salutis, sed de his quæ pertinent solum ad perfectionem vitæ, non respondet quinta beatitudo, scilicet misericordia, sed potius ei respondet paupertas. Sed consilium datur, non de his quæ sunt de necessitate salutis, sed solum de his quæ pertinent ad perfectionem vitæ. Ergo consilio non respondet quinta beatitudo, quæ est de misericordia, sed potius ei respondere debet prima beatitudo, quæ est de paupertate spiritus.

Maior prob., quia misericordia est de necessitate salutis, secundum illud Jac. 2. «Judicium sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiam.» Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed solum de perfectione vitæ, ut patet Matth. 19. Ei igitur, quod non datur de necessariis ad salutem, sed de pertinentibus ad perfectionem vitæ, non debet respondere beatitudo, quæ est de necessariis ad salutem, sed quæ est de perfectione vitæ.

Minor probatur ex differentia quæ est inter consilia et præcepta; præcepta enim dantur de necessariis ad salutem: consilia vero de his quæ ad perfectionem pertinent.

3. Inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilii, ut patet ad Gal. 5. Ergo neque aliqua beatitudo debet dono consilii correspondere.

Conseq. prob., quia fructus consequuntur ad beatitudines: important enim fructus delectationem quamdam spiritualement, quæ consequitur perfectos actus virtutum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Augustinus dicit libro 1. de sermone Domini in monte cap. 9. *Consilium convenit misericordibus, quia unicum remedium est de tantis malis erui, dimittere aliis, et dare.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Dono consilii respondet specialiter beatitudo misericordiæ, non

sicut elicienti, quasi consilium eliciat opus misericordiæ, sed sicut dirigenti.

Prob. Illud, quod est maxime utile ad finem, maxime debet respondere dono consilii. Sed misericordia est maxime utilis ad finem. Ergo misericordia maxime debet respondere dono consilii.

Maior prob., quia consilium proprie est de his quæ sunt utilia ad finem.

Minor prob., 1. ad Tim. 4. dicitur, *pietas ad omnia utilis est.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod etsi consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione jam dicta in corpore.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo negatur minor: consilium enim, secundum quod est donum Spiritus Sancti, dirigit nos in omnibus quæ ordinantur ad finem vitæ æternæ, sive sint de necessitate salutis, sive non.

Secundo dicitur negando maiorem. Ad probationem dicitur, quod non omne opus misericordiæ est de necessitate salutis: unde dato, quod consilium esset solum de his quæ pertinent ad perfectionem vitæ, poterit ei respondere misericordia, quoad actus qui non sunt de necessitate salutis.

Ad 3. Negatur consequentia. Non enim est eadem ratio de beatitudinibus et de fructibus: fructus enim importat ultimum. In practicis autem non est ultimum in cognitione, sed in operatione: omnia enim quæ cognitione practica cognoscuntur, ad opus ordinantur. Est autem in practicis ultimum solum in operatione, quod ultimum est finis, et ideo inter fructus nihil ponitur quod pertineat ad cognitionem practicam, sed solum ea quæ pertinent ad operationes in quibus cognitio practica dirigit, inter quæ ponitur bonitas et benignitas quæ respondent misericordiæ.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 52.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse connumeratum consilium inter dona Spiritus Sancti ab Isa. 11. « Requiescet super eum Spiritus Domini. etc. Spiritus consilii. » Hoc est; Consilium, quod est donum Spiritus Domini. Nam Spiritus Domini secundum se est unus tantum, non multiplex. Cum ergo dicitur multiplex, sive, ut hic septemcuplex, tunc intelligitur secundum suos effectus, seu dona sumi, non secundum se; unde Ecclesia sancta explicans hoc in hymno Pentecostes *veni creator Spiritus*, etc. inquit. *Tu septiformis munere.* Hoc est. Tu non es septiformis secundum substantiam tuam, sed secundum munera tua. Dicitur ergo *Spiritus consilii*, idest consilium Spiritus Sancti donum, *spiritus fortitudinis*, idest fortitudo donum Spiritus Sancti. Et sic de ceteris ibi ab Isaia numeratis. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum à scripturis, quod consilium respondet prudentiæ. Insinuat autem per hoc, quod dicitur Deuteron. 32. « Generatio absque consilio est, et sine prudentia. » Ac si dicat, si haberet prudentiam, haberet et consilium; quoniam duo hæc sibi correspondent. Item per dictum Proverb. 2. « Consilium custodiet te, et prudentia servabit te. » Unde patet, quod stant simul prudentia, et consilium, tamquam unum correspondens alteri. Et cap. 13. *Qui omnia agunt cum consilio, reguntur sapientia.* Hoc est. Reguntur prudentia. Et infra. *Astutus omnia agit cum consilio.* Ubi ly *astutus* stat pro prudente: ut patet contextum legenti. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuis-

se á scripturis, et Beato Gregorio, quod consilii donum manet in patria. Insinuatur vero per hoc, quod Beatus Gregorius dicit: consilium esse in superna curia: ut *in arg. cont.* recitatur. Item á sacra scriptura per hoc, quod dicitur Psalm. 18. «Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi.» Ac si á simili diceretur, dona Spiritus Sancti permanent in sæculum sæculi. Nam timor est donum ipsius, q. 19. art. 9. Et permanere in sæculum sæculi est permanere in patria: ibidem art. 11. Item per dictum Psalm. 88. *Deus, qui glorificatur in consilio sanctorum.* Hoc est, loquendo in præcipuo sensu, beatorum in patria existentium. Ut etiam ex contextu habetur. *Secundo* vides: quomodo ex his bene pensatis, et applicatis, declaretur vicissim angelica hæc doctrina, et consolidetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam á scripturis, et August. quod consilium respondet beatitudini de misericordia. Et quidem de B. Augustino patet *in arg. cont.* Ubi nota diligenter ly *unicum remedium est.* Á scripturis vero per dictum Daniel. 4. «Consilium meum regi placeat; peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum.» Ac si, in proposito, dicatur. Consilium respicit misericordiam, tamquam dirigens hominem in operibus misericordiæ. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA TERTIA,

DE VITIIS PRUDENTIÆ OPPOSITIS ET PRIMO DE IMPRUDENTIA IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de vitiis oppositis prudentiæ. Dicit enim Augustinus in 4. contra Julianum (cap. 4. cir. med.) quod «omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretionis contraria, sicut prudentiæ temeritas; verum etiam vicina quodammodo nec veritate, sed quam specie fallente similia, sicut ipsi prudentiæ astutia.» Primo ergo considerandum est de vitiis quæ manifeste contrarietatem habent ad prudentiam; quæ scilicet vitia proveniunt ex defectu prudentiæ, vel eorum quæ ad prudentiam requiruntur. Secundo de vitiis quæ habent quandam similitudinem falsam cum prudentia, quæ scilicet contingunt per abusum eorum quæ ad prudentiam requiruntur.

Quia vero sollicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum considerata sunt duo. Primo quidem de imprudentia. Secundo de negligentia, quæ sollicitudini opponitur.

Et circa primum quærentur sex.

Primo, de imprudentia, utrum sit peccatum.

Secundo, utrum sit speciale peccatum.

Tertio, de præcipitatione, sive temeritate.

Quarto, de inconsideratione.

Quinto, de inconstantia.

Sexto, de origine horum vitiorum.

ARTICULUS I.

De imprudentia.

Utrum imprudentia sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod imprudentia non sit peccatum.

1. Omne peccatum est voluntarium, ut Augustinus dicit libro de vera religione cap. 14. Sed imprudentia non est voluntaria. Ergo imprudentia non est peccatum.

Minor prob., quia nullus vult esse imprudens.

2. Quod nascitur cum homine, et non est peccatum originale, nullum est peccatum. Sed imprudentia nascitur cum homine, et non est peccatum originale. Ergo imprudentia non est peccatum.

Maior prob., quia nullum peccatum nascitur cum homine, nisi originale. Un-

de quod cum homine nascitur, et non est peccatum originale, nullum peccatum erit.

Minor probatur quoad priorem partem, quia juvenes propter hoc sunt imprudentes: quoad aliam partem ostenditur, quia peccatum originale, opponitur originali justitiæ: imprudentia vero non opponitur originali justitiæ, sed prudentiæ.

3. Omne peccatum tollitur per pœnitentiam. Sed imprudentia non tollitur per pœnitentiam, ut patet. Ergo imprudentia non est peccatum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud per quod tollitur spiritualis gratiæ thesaurus, est peccatum. Sed per imprudentiam tollitur spiritualis gratiæ thesaurus. Ergo imprudentia est peccatum.

Major prob., quia spiritualis thesaurus gratiæ non tollitur nisi per peccatum.

Minor prob., quia prov. 21. dicitur: «Thesaurus desiderabilis, et oleum in habitaculo justî, et homo imprudens dissipabit illud.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Imprudentia potest accipi tripliciter. Uno modo, negative: alio modo, privative: et tertio modo, contrarie. Imprudentia negative, non proprie imprudentia dicitur, quia importat solam carentiam prudentiæ, quod potest esse sine peccato. Unde stulti negative imprudentes dici possunt, ut pueri usu carentes liberi arbitrii, qui tamen proprie imprudentes dici non possunt. Unde imprudentia negative, tamquam de impropria imprudentia non est tractandum. Imprudentia privative dicitur, in quantum aliquis caret prudentia quam natus est, et debet habere: contrarie vero accipitur imprudentia, secundum quod ratio contrario modo prudentiæ moveatur vel agit: puta si recta ratio prudentiæ agit consiliando, imprudens consilium

spernit, et sic de aliis quæ in actu prudentiæ consideranda sunt.

2.^a *Distinctio.* Sed hujusmodi contraria actio vel motio ad prudentiam, potest fieri dupliciter. Unde modo, per contemptum divinorum documentorum, ea repudiando: alio modo, absque contemptu eorum quæ sunt de necessitate salutis.

1.^a *CONCLUSIO.* Imprudentia privative accepta, est peccatum.

Manifestatur. Est enim hujusmodi imprudentia peccatum, non ratione alicujus actus contrarii, sed ratione negligentiae qua quis non adhibet studium ad habendam prudentiam, quam potest et debet habere.

2.^a *CONCLUSIO.* Imprudentia contrarie accepta, est peccatum.

Probatur. Id quod agitur divertendo à regulis rationis, est peccatum. Sed quando homo contra prudentiam agit, divertit à regulis rationis, quibus ratio prudentiæ rectificatur. Ergo imprudentia contrarie accepta est peccatum.

3.^a *CONCLUSIO.* Si homo agat contra prudentiam, per hoc quod avertitur à regulis divinis (puta cum quis, quasi contemnens, et repudians divina documenta, præcipitanter agit) est peccatum mortale.

Hæc manifesta est, quia aversio à divina regula per contemptum ejus, mortale peccatum est.

4.^a *CONCLUSIO.* Imprudentia contrarie accepta, absque contemptu eorum quæ sunt necessaria ad salutem, non est peccatum mortale, sed veniale tantum.

Hæc etiam est manifesta, quia peccatum mortale contingit solum circa ea quæ sunt necessaria ad salutem, cum scilicet contemnuntur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod in imprudentia duo sunt, scilicet actus, et deformitas. Deformitatem imprudentiæ nullus vult, sed actum imprudentiæ vult temerarius, qui

vult præcipitanter agere. Unde et Philosophus 6. Ethicorum cap. 5. dicit quod *ille qui circa imprudentiam peccat volens, minus acceptatur.*

Ad 2. Negatur minor quoad priorem partem. Ad probationem dicitur quod verificatur de imprudentia negative: secundum hanc enim possunt dici juvenes imprudentes; nam non sunt apti nati tunc habere prudentiam. Potest etiam negari eadem minor quoad secundam partem; pertinet enim carentia prudentiæ, sicut et cæterarum virtutum, ad originale peccatum, quatenus excludit originalem justitiam quæ totam animam perficiebat.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod per pœnitentiam restituitur prudentia infusa, et sic cessat carentia hujus prudentiæ. Non tamen restituitur prudentia acquisita, quantum ad habitum, sed tollitur habitus contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiæ.

ARTICULUS II.

Utrum imprudentia sit speciale peccatum.

Pro negativa. Videtur, quod imprudentia non sit speciale peccatum.

1. Agere contra prudentiam, non est speciale peccatum. Sed imprudentia est agere contra prudentiam, ut dictum est. Ergo imprudentia non est peccatum speciale.

Maiores probatur, quia quicumque peccat, quocumque peccato, agit contra rationem rectam, quæ est prudentia.

2. Ignorantia que opponitur scientiæ, non est speciale peccatum, sed ponitur inter generales causas peccati. Ergo multo magis imprudentia erit non speciale, sed generale peccatum.

Consequentia prob., quia prudentia magis est affinis moralibus actibus, in quibus proprie est peccatum, quam scientia.

3. Illud quod habet sub se multas peccatorum species, non est speciale, sed generale peccatum. Sed imprudentia habet sub se multas peccatorum species.

Ergo imprudentia non est speciale, sed generale peccatum.

Minor prob. multa requiruntur ad prudentiam, scilicet ratio intellectus, docilitas, etc. quæ posita sunt qu. 49. Ergo multæ sunt species imprudentiæ.

Conseq. prob., quia peccata contingunt ex hoc quod virtutum circumstantiæ corrumpuntur. Unde Dionysius cap. 4. de divinis nominibus dicit quod *malum contingit ex singularibus defectibus.* Tot igitur erunt species imprudentiæ, quot sunt circumstantiæ prudentiæ, ex quarum corruptione contingunt peccata contra prudentiam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod opponitur uni speciali virtuti, est speciale peccatum. Sed imprudentia opponitur uni speciali virtuti, scilicet prudentiæ, quæ est una specialis virtus. Ergo imprudentia est speciale peccatum.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Uno modo absolute: quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum: alio modo respective, quia est generale respectu quorundam vitiorum quæ sunt species ejus.

Subdistinctio. Primo modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Uno modo per essentiam, quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis: alio modo, per participationem, quia invenitur participatum in omnibus peccatis. Potest igitur aliquod vitium dici generale tripliciter, scilicet generale absolute per essentiam; generale absolute per participationem: et generale respectu aliquarum specierum.

1.^a *CONCLUSIO.* Imprudentia non est generale peccatum absolute per essentiam, sicut nec prudentia est hoc modo generalis virtus.

Probatur vitium quod est circa speciales actus, non est generale per essen-

tiam. Sed imprudentia, sicut et prudentia sunt circa speciales actus rationis. Ergo imprudentia non est vitium generale absolute per essentiam, sicut nec prudentia est generalis virtus.

2.^a CONCLUSIO. Imprudentia est generale peccatum per participationem.

Manifestatur. Sicut enim prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, in quantum est directiva earum, ita imprudentia invenitur in omnibus vitiis et peccatis: nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in actu rationis dirigentis, quod pertinet ad imprudentiam.

3.^a CONCLUSIO. Imprudentia est generale peccatum respective, quatenus continet sub se multas species.

Manifestatur: continet enim imprudentia sub se diversas species tripliciter: uno modo, per oppositum ad diversas partes subjectivas prudentiæ: alio modo per oppositum ad diversas partes potentiales: tertio modo, per oppositum ad diversas partes quasi integrales: prudentia enim dividitur in duas partes subjectivas, scilicet in prudentiam regitivam suipsius, et in prudentiam regitivam aliorum: et hæc dividitur in regnativam, politicam, æconomicam et militarem, unde imprudentia circa regimen suipsius, circa regimen regni, domus et exercitus, erunt species imprudentiæ. Partes potestativæ prudentiæ sunt virtutes quæ sunt circa actus ipsius prudentiæ, qui sunt consilium, iudicium et præceptum: circa consilium est eubulia, circa iudicium est synesis et gnome, et circa præceptum est ipsa prudentia; rectitudini consilii opponitur temeritas, sive præcipitatio: rectitudini iudicii opponitur inconsideratio: rectitudini præcepti opponitur inconstantia et negligentia, et hæc sunt species imprudentiæ. Partes quasi integrales prudentiæ sunt octo, ut quæstione 48. dictum est, quæ sunt, docilitas, memoria, intelligentia, solertia, ratio, providentia, circumspectio et

cantio. Sed quia omnes huiusmodi partes ordinantur ad dirigendos prædictos actus prudentiæ, scilicet actus consilii, iudicii et præcepti; ideo vitia opposita his octo partibus, reducuntur ad quatuor prædicta vitia, scilicet ad temeritatem, ad inconsiderationem, ad inconstantiam, et ad negligentiam: incautela enim et incircumspectio includuntur sub inconsideratione: defectus docilitatis, memoriæ et rationis pertinet ad præcipitationem: improvidentia vero et defectus intelligentiæ et solertiæ pertinet ad negligentiam et inconstantiam. Remanent igitur ad summum quatuor species imprudentiæ, ad quas omnes aliæ reducuntur: quæ sunt, præcipitatio sive temeritas, quæ opponitur rectitudini consilii, de qua est eubulia: inconsideratio quæ opponitur rectitudini iudicii, de qua est synesis et gnome: inconstantia et negligentia, quæ opponuntur rectitudini præcepti, de qua est ipsa prudentia, et de his quatuor speciebus imprudentiæ erit in sequentibus articulis et in sequenti quæstione considerandum. Patet igitur ex dictis tertia conclusio, quomodo scilicet imprudentia sit generale vitium, non absolute ad omnia vitia, sed respectu aliquarum specierum quas sub se continet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod illud argumentum concludit quod imprudentia est generale vitium, secundum participationem, et probat secundam conclusionem.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur quod imo ex hoc quod scientia est remotior a moralibus quam prudentia, ignorantia non habet rationem peccati nisi propter negligentiam præcedentem vel effectum sequentem, ut 1. 2. dictum est: propterea ponitur inter causas generales peccati Imprudentia autem secundum propriam rationem importat morale vitium, et ideo magis potest dici speciale peccatum quam ignorantia.

Ad 3. dicitur quod concludit imprudentiam esse generale peccatum, quia continet sub se aliquas species. Non tamen tot sunt species imprudentiæ, quot sunt requisita ad prudentiam, quia omnes defectus contra prudentiam reducantur ad illas quatuor species, ut in corpore dictum est.

ARTICULUS III.

De præcipitatione.

Utrum præcipitatio sit peccatum contentum sub imprudentia.

Pro negativa.—Videtur, quod præcipitatio non sit peccatum contentum sub imprudentia.

1. Quod opponitur dono consilii, non est peccatum contentum sub imprudentia. Sed præcipitatio opponitur dono consilii. Ergo præcipitatio non continetur sub imprudentia.

Maior prob., quia imprudentia non opponitur dono consilii, sed virtuti prudentiæ. Unde quod non opponitur prudentiæ, sed dono consilii, non continetur sub imprudentia.

Minor prob. quia Greg. dicit 2. Moral. c. 36. quod *donum consilii datur contra præcipitationem.*

2. Quod pertinet ad temeritatem, non continetur sub imprudentia. Sed præcipitatio pertinet ad temeritatem. Ergo præcipitatio non continetur sub imprudentia.

Maior probatur, quia temeritas importat præsumptionem quæ non ad imprudentiam, sed ad superbiam reducitur.

Aliter. Præsumptio non continetur sub imprudentia, sed potius sub superbia. Sed præcipitatio pertinet ad temeritatem quæ præsumptionem quamdam importat. Ergo præcipitatio, non ad imprudentiam, sed ad superbiam pertinet.

3. Nimia tarditas consilii non ponitur sub imprudentia. Ergo nec præcipitatio sub imprudentia continetur.

Consequentia probatur, quia præcipitatio videtur importare quamdam inordinatam festinationem. Sed in consilio

non solum contingit esse peccatum ex nimia festinatione, sed etiam ex nimia tarditate, et secundum alias inordinationes, ut dicitur 6. Ethic. c. 9. Ergo sicut nimia tarditas non ponitur species imprudentiæ, nec præcipitatio, quæ est nimia festinatio, ad imprudentiam pertinere debet.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tenebræ viæ impietatis pertinent ad imprudentiam. Sed præcipitatio est ex tenebris viæ impietatis. Ergo præcipitatio pertinet ad imprudentiam.

Minor prob., quia Prov. 4. dicitur. *Via impiorum tenebrosa, nesciunt ubi corrumpantur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Vitium præcipitationis sub imprudentia continetur.

Prob. inordinatio consilii pertinet ad imprudentiam. Sed præcipitatio est inordinatio consilii. Ergo præcipitatio pertinet ad imprudentiam.

Maior patet, quia sicut ordinatio consilii ad prudentiam pertinet: ita inordinatio ad imprudentiam pertinere debet.

Minor manifestatur præmittendo quod præcipitatio in actibus animæ metaphorice dicitur, secundum similitudinem acceptam in corporali motu. Dicitur autem præcipitari secundum corporalem motum, quod a superiori in ima pervenit, secundum quemdam impetum proprii motus, vel alicujus impellentis, non descendendo ordinate per gradus. In processu animæ invenitur summum et imum. Summum est ipsa ratio. Imum est operatio per corpus exercita; gradus autem medii, per quos oportet ordinate descendere a ratione ad opus, sunt memoria præteritorum, intelligentia præsentium, solertia in considerandis futuris eventibus, ratiocinatio conferens unum alteri, docilitas per quam aliquis acquiescit sententiæ maiorum: per quos gradus aliquis ordinate descendit, recte considerando. Ferri autem ad agendum per im-

petum propriæ voluntatis, vel passionis neglectis hujusmodi gradibus, est præcipitatio. Sicut igitur descensio per hos gradus ordinate pertinet ad rectitudinem consilii, sic deordinate descendere pertinet ad deordinationem consilii, quæ est minor, quæ erat probanda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior, potest enim idem opponi dono consilii secundum unam rationem, et secundum aliam contineri sub imprudentia. Rectitudo enim consilii, est a dono consilii, et etiam a virtute prudentiæ, ut dictum est quod præc. art. 2. Est enim rectitudo consilii a prudentiæ virtute, ut a causa proxima, a dono vero consilii, ut a causa prima: unde præcipitatio quæ est inordinatio consilii, opponitur virtuti prudentiæ, quatenus ab ipsa est consilii rectitudo, et per hoc patet quid dicendum sit ad probationem.

Ad 2. Dicitur ad minorem utriusque modi, quod temeritas est actio quæ fit sine aliqua ratione dirigente. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo, ex impetu voluntatis, vel passionis. Alio modo, ex contemptu regulæ dirigentis, et hoc proprie ad temeritatem pertinere videtur. Primo modo, temeritas continetur sub præcipitatione: Secundo vero modo, pertinet ad præsumptionem, quæ sub superbia continetur.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de nimia festinatione, et de nimia tarditate. Tarde enim est consiliandum, ut dicitur 6. Ethicorum capite 9. propter multa consideranda in inquisitione consilii. Et ideo nimia tarditas non tantum repugnat recto consilio, sicut nimia festinatio, etc.

ARTICULUS IV.

De inconsideratione.

Utrum inconsideratio sit speciale peccatum, sub imprudentia contentum.

Pro negativa.—Videtur, quod incon-

ARTIC. IV.

sideratio non sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.

1. Illud ad quod inducimur a divina lege, non est peccatum. Sed ad inconsiderationem inducimur a divina lege. Ergo inconsideratio non est peccatum.

Maior prob., quia lex divina ad nulum peccatum nos inducit, secundum illud Psal. 18. *Lex Domini immaculata convertens animas.*

Minor prob., quia Matth. 10. dicitur. *Nolite cogitare quomodo, aut quid loquimini.*

2. Illud quod continet sub se præcipitationem, non est speciale peccatum. Sed inconsideratio continet sub se præcipitationem. Ergo inconsideratio non est speciale peccatum.

Minor prob., quia præcipitatio est ex defectu consilii, et defectus consilii est ex defectu considerationis: oportet enim, ut qui consiliatur, multa consideret. Præcipitatio igitur est ex defectu considerationis, et per consequens præcipitatio sub inconsideratione continetur.

3. Illud quod præcedit omnes actus prudentiæ, non est peccatum sub imprudentia contentum. Sed inconsideratio præcedit omnes actus prudentiæ. Ergo inconsideratio non continetur sub imprudentia.

Minor prob., quod est non solum in ratione practica, sed etiam in ratione speculativa, præcedit actus prudentiæ. Sed inconsideratio se extendit, non solum ad rationem practicam, sed etiam ad rationem speculativam. Ergo inconsideratio præcedit omnes actus prudentiæ.

Maior hujus manifestatur. Nam actus prudentiæ sunt consiliari, judicare et præcipere quæ pertinent ad rationem practicam. Inconsideratio vero, sicut et consideratio pertinet etiam ad intellectum speculativum. Inconsideratio igitur non est peccatum per primum argumentum, nec speciale per secundum argumentum, nec contentum sub imprudentia per tertium argumentum.

Argumentum sed contra.

Illud per quod oculi hominis non vident recta, et palpebræ ejus non præcedunt gressus ipsius, est vitium contentum sub imprudentia. Sed inconsideratio est per quam oculi hominis non vident recta, et palpebræ non præcedunt gressus ejus. Ergo inconsideratio est peccatum sub imprudentia contentum.

Maior manifestatur. Quia Prov. 4. dicitur: *Oculi tui videant recta et palpebræ tuæ præcedant gressus tuos*, quod pertinet ad prudentiam, et contrarium pertinet ad inconsiderationem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Inconsideratio est speciale peccatum, sub imprudentia contentum.

Prob. Illud ad quod pertinet defectus recti judicii est vitium contentum sub imprudentia. Sed inconsideratio pertinet ad defectum recti judicii. Ergo inconsideratio est peccatum contentum sub imprudentia.

Maior patet. Nam rectitudo judicii pertinet ad prudentiam, ut dictum est supra. Unde defectus judicii ad imprudentiam necesse est pertinere.

Minor prob. Consideratio maxime pertinet ad judicium. Ergo inconsideratio maxime pertinet ad defectum judicii.

Antecedens hoc manifestatur. Nam consideratio est actus intellectus intuentis veritatem rei, et ad eundem intellectum pertinet etiam judicium de re: per hoc enim distinguitur intellectus à ratione, quia ad rationem pertinet inquisitio, et ad intellectum pertinet judicium: unde in speculativis, demonstrativa scientiæ dicitur judicativa quia per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum judicat. Ad intellectum igitur pertinet rectum judicium ferre: quod tamen efficere non potest, nisi præcedente consideratione de veritate rei, de qua debet ferre judicium: unde patet quod consideratio maxime pertinet ad recti-

tudinem judicii, quod est antedens probandum. Ex quo evidenter sequitur quod defectus recti judicii ad inconsiderationem pertineat, prout scilicet aliquis in recte judicando deficit, ex hoc quod contemnit, vel negligit attendere ea, ex quibus rectum judicium præcedit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod Dominus non prohibet considerare ea quæ sunt agenda, vel dicenda: quando homo habet opportunitatem; sed dat fiduciam discipulis in verbis inductis, ut deficiente sibi opportunitate, vel propter imperitiam, vel quia subito præoccupantur, in solo divino confidant consilio: quia «cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad Deum,» sicut dicitur 2. Paralip. 20. Alioquin si homo prætermittat facere quod potest, solum divinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod tota consideratio, eorum, quæ in consilio attenduntur, ordinatur ad rectitudinem judicii, in quo perficitur etiam consideratio, et huic rectitudini maxime opponitur inconsideratio, et propter hoc est speciale peccatum; et si ex ea sequantur alia vitia, hoc est propter deordinatum judicium non autem sunt ejus species.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod inconsideratio dupliciter accipitur. Uno modo communiter, et sic se extendit etiam ad speculabilia. Alio modo secundum determinatam materiam. Hic accipitur, non communiter, sed secundum quod est in agibilibus humanis, in quibus plura sunt attendenda ad recte judicandum, quam in speculativis, eo quod operationes sint circa singularia.

ARTICULUS V.

De inconstantia.

Utrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum.

Pro negativa. = Videtur, quod in-

constantia non sit vitium sub imprudentia contentum.

1. Quod opponitur fortitudini, non est vitium contentum sub imprudentia. Sed inconstantia opponitur fortitudini. Ergo inconstantia non est vitium contentum sub imprudentia.

Maior prob., quia vitia contenta sub imprudentia, opponuntur prudentiæ.

Minor prob. Illud, cujus ratio in hoc consistit, quod homo non persistat in aliquo difficili, opponitur fortitudini, ad quam pertinet persistere in difficilibus. Sed ratio inconstantia in hoc videtur consistere quod homo non persistat in aliquo difficili. Ergo inconstantia opponitur fortitudini.

2. Illud, quod est ex zelo et contentione non continetur sub imprudentia, sed magis ad invidiam pertinet. Sed inconstantia est ex zelo, et contentione. Ergo inconstantia non est vitium contentum sub imprudentia, sed magis ad invidiam pertinet.

Maior prob., quia zelus ad invidiam pertinet.

Minor prob., quia Jacob. 3. dicitur «ubi zelus, et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravam.»

3. Non perseverare in eo quod quis proposuerat, non est vitium contentum sub imprudentia, sed ad alia vitia pertinere potest. Sed inconstantia est quæ quis non perseverat in eo quod proposuerat. Ergo inconstantia non est vitium contentum sub imprudentia.

Maior prob., quia non perseverare in proposito pertinet in delectationibus ad incontinentem, et in tristitiis ad mollem, ut dicitur Ethic. cap. 7.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Desistere á meliori bono pertinet ad imprudentiam. Sed inconstantia est desistere á meliori bono. Ergo inconstantia est vitium pertinens ad imprudentiam.

Maior prob. Ad prudentiam pertinet

præferre maius bonum minus bono. Ergo desistere á meliori bono ad imprudentiam pertinet.

Determinatio.

CONCLUSIO. Inconstantia, quantum ad sui consummationem ad imprudentiam pertinet.

Hæc conclusio declaratur quantum ad illa verba, quantum ad sui consummationem: deinde dupliciter prob. Sciendum igitur quod inconstantia importat recessum quemdam á bono proposito diffinito: huiusmodi autem recessus á bono proposito habet principium á vi appetitiva, non enim aliquis recedit á priori bono proposito per rationem, nisi propter aliquid, quod sibi inordinate placet: sed iste recessus non consumatur, nisi per defectum rationis, quæ fallitur in hoc quod repudiat id quod recte acceptaverat. Et quia ratio potest resistere impulsui passionum, si non resistat, est ex debilitate ipsius, quæ non se tenet firmiter in bono proposito concepto. Et propter hoc inconstantia, etsi habeat originem ab appetito, consummationem tamen habet ex defectu rationis: et secundum hoc est vitium sub imprudentia contentum.

Prob. igitur concl. primo. Omnis defectus rationis practicæ pertinet ad imprudentiam. Sed inconstantia est ex defectu rationis practicæ, ut ostensum est. Ergo inconstantia pertinet ad imprudentiam.

Maior prob. Omnis rectitudo rationis practicæ pertinet ad prudentiam. Ergo omnis defectus rationis practicæ pertinet ad imprudentiam.

Secundo prob. concl. Præcipitatio, quæ est ex defectu rationis circa actum consilii, et inconsideratio, quæ est ex defectu rationis circa actum iudicii, ad imprudentiam pertinent. Ergo pari ratione inconstantia, quæ est ex defectu rationis practicæ, circa actum præcipiendi ea, quæ sunt consiliata, et iudicata, pertinere debet ad imprudentiam.

Ad 1. Dicitur, quod inconstantiam opponi fortitudini potest dupliciter intelligi. Uno modo directe, et per se. Alio modo indirecte, et per aliud. Tunc ad maiorem dicitur, quod vitium, quod opponitur fortitudini primo, et per se, non potest contineri sub imprudentia. Vitium tamen, quod opponitur fortitudini per aliud, potest contineri sub imprudentia. Ad minorem dicitur, quod inconstantia non opponitur fortitudini primo, et per se, sed solum quatenus in ipsa fortitudine participatur virtus prudentiæ. Bonum enim prudentiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus, et secundum hoc persistere in bono, pertinet ad omnes virtutes morales, et præcipue ad fortitudinem, quæ patitur maiorem impulsu ad contrarium.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod inconstantia est ex zelo, et contentione quæ ad invidiam pertinent, ex parte appetitivæ virtutis, ex qua est principium inconstantia, ut in corpore dictum est. Tamen inconstantia proprie pertinet ad vitium, ex quo causatur ex parte consummationis.

Ad 3. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod quamvis continentia et perseverantia videantur esse in vi appetitiva, eo quod continens perversas concupiscentias patitur, et perseverans graves tristitias, quod designat defectum appetitivæ virtutis, tamen verius videtur, quod sint in ratione, quia ratio est quæ persistit. Ratio quidem continentis contra concupiscentias, perseverantis autem contra tristitias, unde continentia et perseverantia videntur esse species constantia, ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia. Perseverare igitur in proposito, est ex ratione recta quæ est prudentia; et perseverare in bono cuiuslibet virtutis, est ex eadem prudentia, secundum constantiam. Et ex proposito, non perseverare in bono, pertinet ad alia vitia, per hoc quod deficit pru-

dentia: unde non perseverare in quocumque bono cuiuscumque virtutis, ad imprudentiam, secundum quod includit inconstantiam, pertine.

ARTICULUS VI.

De origine horum vitiorum.

Utrum prædicta vitia oriantur ex luxuria.

Pro negativa.—Videtur, quod prædicta vitia non oriantur ex luxuria.

1. Quod oritur ex invidia, non oritur ex luxuria. Sed inconstantia oritur ex invidia, ut dictum est artic. præced. ad 2. Ergo inconstantia non oritur ex luxuria.

Maior probatur, quia invidia est vitium distinctum a luxuria.

2. Quod pertinet ad avaritiam, non oritur ex luxuria. Sed inconstantia pertinet ad avaritiam. Ergo inconstantia non oritur ex luxuria.

Minor probatur, quod oritur ex duplicitate, pertinet ad avaritiam. Sed inconstantia pertinet ad duplicitatem, et ex ea oritur. Ergo inconstantia pertinet ad avaritiam.

Maior hujus probatur, quia duplicitas pertinet ad dolositatem, quæ est filia avaritiæ secundum Greg. 32. Moral. cap. 31.

Minor huius prob., quia Jacob. 1. dicitur. « Vir duplex animo, inconstans est in omnibus viis suis. »

3. Vitia quæ pertinent ad defectum rationis, non oriuntur ex luxuria. Sed prædicta vitia pertinent ad defectum rationis. Ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

Maior prob., quia vitia spiritualia propinquiora sunt rationi, quam vitia carnalia, inter quæ est luxuria.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Gregorius 31. Moralium cap. 31. Ponit prædicta vitia ex luxuria oriri.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prædicta vitia maxime ex luxuria oriuntur.

Prob. Ex vitio, quod maxime corrumpit existimationem prudentiæ, maxime oriuntur prædicta vitia. Sed luxuria maxime corrumpit existimationem prudentiæ. Ergo ex luxuria maxime prædicta vitia oriuntur.

Maior prob., quia prædicta vitia pertinent ad defectum prudentiæ: unde ex eo vitio, quod maxime corrumpit existimationem prudentiæ oriuntur.

Minor probatur, vitium quod totam animam absorbet, et trahit ad sensibilem delectationem, maxime corrumpit existimationem prudentiæ. Sed luxuria totam animam absorbet, et trahit ad sensibilem delectationem. Ergo luxuria maxime corrumpit existimationem prudentiæ.

Maior huius prob., quia perfectio prudentiæ, et cuiuslibet intellectualis virtutis, consistit in abstractione à sensibilibus: unde vitium, quod absorbet etc. maxime corrumpit existimationem prudentiæ.

Minor probatur, quia dicitur 6. Ethicorum capite 5. quod «delectatio maxime corrumpit existimationem prudentiæ,» et præcipue delectatio, quæ

est in venereis, quæ totam animam absorbet, et trahit ad sensibilem delectationem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod inconstantia causatur ex ira, et ex invidia, et etiam ex luxuria, sed diversimode. Invidia et ira causant inconstantiam, pertrahendo rationem ad aliud, sed luxuria causat inconstantiam, totaliter extinguendo iudicium rationis. Unde Phil. dicit 7. Ethic. c. 6. quod «incontinens iræ, audit quidem rationem, sed non perfecte. Incontinens autem concupiscentiæ, totaliter eam non audit.»

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. neg. maior. Ad cuius prob. dicitur, quod duplicitas animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut et inconstantia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diversa. Unde Terentius in Eunucho, in scena 1. dicit quod *in amore est bellum, et rursus pax et induciæ.*

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod immo vitia carnalia, quia magis distant à ratione, in tantum magis extinguunt iudicium rationis, in quantum longius abducunt à ratione.

UTILITAS PRO ECCLESIAE S. DEI,

EX PRÆCED. 53.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam à scripturis fuisse: quod imprudentia est peccatum. Insinuat per hoc, quod dicitur Prov. 21. *ut in arg. cont.* Item Eccl. 20. «Est qui perdit animam suam præ confusione, et imprudentia.» Item Prov. 14. *Imprudentia stultorum errans.* Item ibi. *Fatuitas stultorum imprudentia.* Patet autem, quod nonnisi peccatum perdit animam; et quod error, et fatuitas in genere morum, in quo genere loquuntur proverbia, sunt peccata. Per dicta ergo illa voluit denotare scriptura, quod imprudentia est peccatum. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatam à scripturis, quod imprudentia est speciale peccatum. Insinuat vero per hoc, quod distincte ab aliis vitiis, maxime quibus idem videri posset, narratur, quasi per hoc innuendo, quod multo magis à cæteris omnibus distinguitur. Ut Eccl. 22. «Arenam, et salem, et massam ferri, facilius est ferre, quam hominem imprudentem, et fatuum, et impium.» Item cap. 16. «Imprudens, et errans cogitat stulta.» Et cap. 29. «Lascivus, et imprudens non servabit tempus.» Item 1. Pet. 2. «Sic est voluntas Dei, ut benefacientes obmutescere faciatis imprudentium hominum ignorantiam:» ubi

patet, quod hominum imprudentia distinguitur ab ipsorum ignorantia, sicut supra ab lascivia, errore, impietate, fatuitate. Vide q. 46. art. 1. corp. et 47. a. 5. arg. cont. et sic patebit magis ex præsentibus adductis scripturarum locis conclusum iri, quod in principio diximus, intentum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis quod præcipitatio continetur sub imprudentia. Insinuaturn vero per hoc, quod dicitur Prov. 4. «Via impiorum tenebrosa, nesciunt, ubi corruant.» Tenebrositas enim viæ importat imprudentiam: et corruiere præcipitationem. Ac si ergo dicatur. Ideo nesciunt impii, quo præcipient semetipsos, quia ipsorum viæ est tenebrosa: hoc est, quia sunt imprudentes, ideo præcipitationem incurrunt. Item per dictum Eccl. 10. *Labia insipientis præcipitabunt eum.* Ut per *ly insipientis* intelligas imprudentem: et per *ly labia* interiorem motum, ad captandum, quod ajunt, consilium. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn, quod inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum. Insinuaturn vero per dictum Prov. 4. «Oculi tui videant recta, et palpebræ tuæ præcedant gressus tuos.» Hoc autem ut ex supradictis patet, pertinet ad prudentiam: et consequenter hujus contrarium (scilicet non videre recta, nec prævidere agenda, nec providere de agendis, ut bene fiant) pertinet ad imprudentiam. Sicut ergo illud, scilicet, *oculi tui videant*, etc, est consideratio, et speciale bonum sub prudentia contentum: ita istud, scilicet, non videre, etc. est inconsideratio, et speciale malum sub imprudentia contentum. Hæc itaque omnia insinuare voluit præmissa Proverb. autoritas. Item per dictum ibid. cap. 14. «Sapiens timet, et declinat á malo: stultus transilit, et confidit.» Hoc est. Sapiens considerat gressus suos (ut etiam ibidem præmiserat) et propeterea timet timenda: stultus autem non considerat, ideoque timenda non timet, sed tamquam confidens transilit, et afflicus est damno, c. 22. Inconsiderationem ergo esse malum sub imprudentia contentum, per hoc designatur: quoniam prudens nomine sapientis intelligitur, juxta illud c. 16. «Qui sapiens est corde, appellabitur prudens.» *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, quod inconstantia est vitium sub imprudentia contentum. Insinuaturn autem per dictum Eccl. 27. *Stultus, ut luna, mutatur.* Vide inconstantiam, in *ly ut luna mutatur*, vide imprudentiam, in *ly stultus*. Nam stultus sumitur plerumque pro imprudente: sicut et sapiens plerumque pro prudente. Unde legitur Prov. 16. «Qui sapiens est corde, appellabitur prudens.» Item per dictum Sap. 4. «Inconstantia concupiscentiæ transvertit sensum sine malitia.» Hoc est: inconstantia, quæ á concupiscendo unum, ad concupiscendum aliud transitus est, contraponitur prudentiæ. Prudentia siquidem rectum sensum sine malitia importat: et inconstantia illa sensum talem transvertit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, insinuaturn fuisse á scripturis, et B. Gregorio, quod prædicta vitia, scilicet imprudentia, præcipitatio, inconsideratio, et inconstantia oriuntur ex luxuria. Hoc siquidem ab eo dictum esse patet 31. Moral. Insinuaturn vero est á lib. Judic. 16. per hoc, quod ibid. narratur, quod Samson, mediante sua luxuria, fuit ab inimicis obcecatus. Per hoc enim denotatur; quod ex luxuria oriuntur prædicta vitia: cum cæcitas omnia illa secum, significando, importet, ut consideranti patet. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA
QUARTA,DE NEGLIGENTIA, IN TRES ARTI-
CULOS DIVISA.

Postea considerandum est de negli-
gentia: et circa hoc quærentur tria.

Primo, utrum negligentia sit peccatum
speciale.

Secundo, cui virtuti opponatur.

Tertio, utrum negligentia sit peccatum
mortale.

ARTICULUS I.

Utrum negligentia sit peccatum speciale.

Pro negativa.—Videtur, quod ne-
gligentia non sit peccatum speciale.

1. Diligentia requiritur in qualibet
virtute. Ergo negligentia non est pecca-
tum speciale, sed invenitur in quolibet
vicio.

Conseq. prob., quia negligentia dili-
gentiæ opponitur.

2. Illud, quod invenitur in quolibet
peccato, non est speciale peccatum. Sed
negligentia invenitur in quolibet pecca-
to. Ergo negligentia non est speciale
peccatum.

Minor prob., quia omnis, qui peccat,
negligit ea per quæ a peccato retrahi-
tur. Et qui in peccato perseverat, ne-
gligit conteri de peccato.

3. Omne speciale peccatum habet ma-
teriam determinatam. Sed negligentia
non habet materiam determinatam. Er-
go negligentia non est speciale pecca-
tum.

Minor prob. Non enim negligentia
est circa mala, aut indifferentia, quia ea
prætermittit nulli ad negligentiam de-
putatur. Neque est circa bona, quia si
negligenter aguntur, jam non sunt bona.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccata quæ committuntur ex negli-
gentia distinguuntur contra peccata quæ
committuntur ex contemptu. Ergo ne-
gligentia est speciale peccatum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Negligentia est peccatum

speciale, eo modo quo sollicitudo est
specialis virtutis actus.

Quæ conclusio prob. quantum ad duo.
Scilicet, quod negligentia sit peccatum,
et quod sit speciale peccatum: et mani-
festatur quoad tertium, scilicet quod sit
speciale peccatum, sicut sollicitudo est
specialis actus virtutis.

Prob. inquam, primum hac ratione:
quod importat defectum debitæ sollici-
tudinis, est peccatum. Sed negligentia
importat defectum debitæ sollicitudinis.
Ergo negligentia est peccatum.

Maior prob., quia omnis defectus de-
biti actus habet rationem peccati.

Secundum prob. Illud, quod opponitur
speciali actui virtutis, est speciale pec-
catum. Sed negligentia opponitur spe-
ciali actui rationis, scilicet sollicitudini,
quæ est specialis actus rationis, ut dic-
tum est q. 47. art. 9. Ergo negligentia
est speciale peccatum.

Quoad tertium manifestatur. Peccata
enim dupliciter possunt esse specialia.
Quædam dicuntur specialia, quia sunt
circa aliquam materiam specialem, ut lu-
xuria dicitur speciale vitium, quia est
circa specialem materiam, scilicet circa
venerea; quædam vero sunt vitia spe-
cialia, propter specialem actum se ex-
tendentem ad omnem materiam et hujus-
modi sunt omnia vitia, quæ sunt circa
actum rationis. Nam quilibet actus ra-
tionis, se extendit ad quamlibet mora-
lem materiam. Quia igitur negligentia
est defectus actus rationis, scilicet sol-
licitudinis debitæ; hinc est, ut sit spe-
ciale peccatum, eo modo, quo sollicitudo
est specialis actus virtutis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antec., quod dili-
gentia videtur esse idem sollicitudini,
quia in his quæ diligimus (unde sumitur
nomen diligentia) maiorem adhibemus
diligentiam. Sicut igitur sollicitudo etsi
requiratur ad omnem virtutem, in quan-
tum in qualibet virtute requiruntur de-
biti actus rationis, tamen est specialis

actus virtutis, ut dictum est in corpore: ita negligentia est speciale vitium.

Ad 2. Neg. maior. Et ratio negationis est; quia in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actum rationis, puta defectum consilii, et aliorum huiusmodi: unde sicut præcipitatio est speciale peccatum, propter specialem actum rationis, quia prætermittitur, scilicet consilium, quamvis possit inveniri in quolibet genere peccatorum; ita negligentia est speciale peccatum, propter defectum specialis actus rationis qui est sollicitudo, quamvis inveniat, qualiter in omnibus peccatis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod materia negligentiae, proprie sunt bona quæ quis agere debet, non quod ipsa sint bona, cum negligenter aguntur; sed quia per negligentiam accidit defectus bonitatis in eis, sive prætermittatur totaliter actus debitus, propter defectum sollicitudinis, sive etiam aliqua debita circumstantia actus.

ARTICULUS II.

Utrum negligentia opponatur prudentiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod negligentia non opponatur prudentiæ.

1. Quod pertinet ad accidiam, non opponitur prudentiæ. Sed negligentia pertinet ad accidiam. Ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

Maior prob., quia accidia non opponitur prudentiæ, sed caritati: ut dictum est q. 35. art. 2.

Minor prob., quia negligentia videtur esse idem, quod pigrizia, vel torpor, qui pertinet ad accidiam, ut patet per Greg. 31. Moral. c. 31.

2. Peccatum omissionis non opponitur prudentiæ, sed virtutibus moralibus executivis. Sed ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

3. Quod opponitur prudentiæ, importat defectum circa aliquem actum ratio-

nis. Sed negligentia non importat defectum circa aliquem actum rationis. Ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

Maior prob., quia imprudentia, quæ prudentiæ opponitur, est circa aliquem actum rationis, ut dictum est.

Minor prob. Nam actus rationis de quibus est prudentia, sunt tres scilicet consiliari, judicare et præcipere. Circa consilium deficit præcipitatio. Circa iudicium deficit inconsideratio. Et circa præceptum deficit inconstantia: et ideo negligentia non dicit defectum circa aliquem rationis actum.

4. Illud, quod excluditur per timorem non opponitur prudentiæ, sed timori. Sed negligentia excluditur per timorem. Ergo negligentia non opponitur prudentiæ, sed timori.

Maior prob., quia unumquodque excluditur per virtutem oppositam.

Minor prob., quia Eccles. 7. dicitur. *Qui timet Deum, nihil negligit.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, ad quod pertinet, non observare tempus, opponitur prudentiæ. Sed ad negligentiam pertinet, non observare tempus. Ergo negligentia opponitur prudentiæ.

Maior prob., quia dicitur Eccles. 20. *Lascivus, et imprudens non observat tempus.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Negligentia opponitur prudentiæ.

Probatur dupliciter. Primo, quod opponitur sollicitudini, opponitur prudentiæ. Sed negligentia directe opponitur sollicitudini. Ergo negligentia opponitur prudentiæ.

Maior prob., quia sollicitudo pertinet ad rationem, et rectitudo sollicitudinis pertinet ad prudentiam: unde quod opponitur sollicitudini, pertinet ad imprudentiam, et prudentiæ opponitur.

Secundo prob. ex ipsa nominis etymologia. Ut enim dicit Isid. lib. 10. *Etym. c. 13. Negligens dicitur, quasi negligens; electio autem recta eorum quæ sunt ad finem ad prudentiam pertinet. Unde defectus electionis ad imprudentiam prudentiæ oppositam pertinet.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. neg. assumptum. Non enim negligentia est idem, quod torpor, et pigritia. Negligentia enim consistit in defectu interioris actus ad quem pertinet etiam electio. Pigritia autem, et torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen, quod pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quamdam importat in ipsa executione, et ideo convenienter torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggravans id est impediens animum ab operando.

Ad 2. Neg. minor. Negligentia enim, ut dictum est consistit in defectu actus interioris. Omissio autem pertinet ad exteriorem actum. Est enim omissio, quando prætermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur justitiæ, et est effectus negligentiae, sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectæ, quæ est prudentia.

Ad 3. Neg. minor. Est enim negligentia circa actum præcipiendi. Ad cuius improb. dicitur, quod aliter circa actum hunc deficit negligens: et aliter inconstans. Inconstans enim deficit in præcipiendo, quasi ab aliquo impeditus. Negligens autem deficit per defectum promptæ voluntatis.

Ad 4. Neg. maior. Potest enim aliquod vitium excludi per Dei timorem, et tamen non opponi directe timori. Timor enim Dei operatur ad vitiationem cuiuslibet peccati, quia ut dicitur Prov. 15. *Per timorem Domini declinat omnis a malo.* Et ideo timor facit negligentiam vitare, non tamen directe negligentia timori opponitur, sed in quantum timor excitat hominem ad actus rationis.

Unde etiam supra habitum est 1. 2. quæst. 44. art. 2. cum de passionibus ageretur, quod timor facit consiliativos.

ARTICULUS III.

Utrum negligentia possit esse peccatum mortale.

Pro negativa. — Videtur, quod negligentia non possit esse peccatum mortale.

1. Quod est peccatum mortale, totaliter tollit amorem Dei. Sed negligentia non tollit totaliter amorem Dei. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

Minor quia Glosa Gregorii lib. 9. *Moralium capite 26. super illud Job. 9. Verebar omnia opera mea etc.* dicit quod illam, scilicet negligentiam, minor amor Dei exaggerat.

2. Illud quod purgatur parva oblatione, non est peccatum mortale. Sed negligentia purgatur parva oblatione. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

Minor probatur, quia super illud Eccles. 7. *de negligentia tua purga te cum paucis.* Dicit Glos. ord. *Quamvis oblatio parva sit, multorum delictorum purgat negligentias.*

3. In lege veteri, in qua fuerunt instituta sacrificia pro peccatis mortalibus, nullum invenitur institutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra. Prover. 19. dicitur: *qui negligit viam suam, mortificabitur.*

Determinatio.

1.^a Distinctio. Cum negligentia proveniat ex quadam remissione voluntatis, per quam contingit quod ratio non sollicitatur, ut præcipiat ea quæ debet, vel eo modo, quo debet, dupliciter potest contingere quod negligentia sit, vel non sit peccatum mortale. Uno modo, ex parte ejus quod prætermittitur per negligentiam. Alio modo ex parte causæ, propter quam illud prætermittitur.

2.^a *Distinctio.* Ea quæ prætermitti contingit per negligentiam, sunt in duplici differentia: vel sunt de necessitate salutis: vel non sunt de necessitate salutis.

3.^a *Distinctio.* Causa etiam, propter quam aliquod horum prætermittitur, duplex esse potest. Scilicet defectus totalis charitatis, qui ex contemptu provenit: et aliquis defectus fervoris, ex aliquo peccato veniali impediens, proveniens.

1.^a *CONCLUSIO.* Negligentia, qua prætermittitur aliquod de necessitate salutis, sive sit actus, sive circumstantia, est peccatum mortale.

Hæc conclusio manifesta est ex se. Nam omissio eorum quæ sunt de necessitate salutis, ut sic, non est absque mortali peccato.

2.^a *CONCLUSIO.* Si voluntas in tantum sit negligens et remissa circa ea quæ sunt Dei, ut totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale, et hoc præcipue quando negligentia est ex contemptu.

Hæc etiam manifesta relinquitur. Defectus enim totalis charitatis sine mortali non fit.

3.^a *CONCLUSIO.* Si negligentia consistit in præmissione alicujus actus, vel circumstantiæ quæ non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu fervoris, qui interdum impeditur per aliquod peccatum veniale, tunc negligentia non est peccatum mortale, sed veniale.

Conclusio hæc nulla eget probatione.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Uno modo, per defectum fervoris charitatis; et sic causatur negligentia, quæ est peccatum veniale. Alio modo, per defectum ipsius charitatis: sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali, et tunc causatur negligentia, quæ est peccatum mortale.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod parva oblatio cum humili mente, et pura directione facta, ut ibidem dicitur, non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia.

Ad 3. Dicitur ad antecedens quod in lege veteri erant ordinata sacrificia, non pro peccatis occultis, sed pro peccatis manifestis: erant enim illa sacrificia publica peccati protestatio, quæ non est facienda de peccatis occultis. Et quia negligentia, ut sic, consistit in interiori actu, ideo non fuit aliquod sacrificium pro negligentia institutum. Quando autem per negligentiam omittitur aliquod pertinens ad necessitatem salutis, transit in aliam speciem peccati magis manifestam, et contra illud erat institutum aliquod sacrificium. In lege igitur non erant instituta sacrificia pro omnibus mortalibus peccatis, sed solum pro manifestis.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 54.^a QUESTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse à scripturis insinuatam, quod negligentia et est peccatum, et est speciale peccatum. Quod sit peccatum, insinuat per dictum Hierem. 48. *Maledictus qui facit opus Dei negligenter.* Ecce mirum. Iste facit opus Dei, et tamen maledictus est: sed non maledicitur, quia facit opus Dei: sed quia negligenter facit illud. Contra istam negligentiam vide armatos Sum. Pontif. et per hoc ipsam esse peccatum confirmantes in Clem. de celebrat. missar. c. 1. et extra de celebrat. missarum cap. Dolentes. Quod vero sit speciale peccatum, insinuat per hoc, quod negligentia dividitur contra despec-

tum, seu contemptum Prov. 1. *Despexistis omne consilium meum, et increpationes meas neglexistis.* Ac si dicatur. Peccatum ex negligentia factum contra peccatum ex despectu, idest contemptu, ideo distinguitur, quia negligentia est peccatum speciale, sicut et contemptus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declararetur vicissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, quod negligentia opponitur prudentiæ. Insinuatur vero per hoc dictum Eccl. 20. *Lascivus, et imprudens non observant tempus.* Patet enim, quod non observare tempus dicit negligentiam. Cum igitur hoc, scilicet non observare tempus attribuat imprudenti, consequens est: quod negligentia attribuat eadem, et per hoc opponatur prudentiæ. Insinuatur etiam per dictum Matth. 25. quo negligentia accipiendi oleum in vasis cum lampadibus attribuitur fatuitati, seu imprudentiæ fatuarum, et consequenter opposita monstratur prudentiæ aliarum virginum, quæ oleum in vasis sumpserunt. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito á scripturis fuisse insinuatam, quod negligentia est peccatum mortale. Insinuatur vero per Hier. 48. *Maledictus, qui facit opus Dei negligenter.* Vide art. 1. app. Item per dictum Prov. 19. *Qui negligit viam suam, mortificabitur.* Item per hoc: quod fatuæ virgines propter negligentiam suam de non ornatis lampadibus tempore opportuno (scilicet quando *media nocte clamor factus* illis dixit: *Exite obviam sponso nunc venienti*) fuerunt á regno nuptiarum agni exclusæ, Matth. 25. Item per hoc, quod Dominus servum de negotiatione talenti accepti negligentem, iussit talento ipso antea privatum in tenebras exteriores mitti, Matth. 25. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA QUINTA

DE VITIIS OPPOSITIS PRUDENTIÆ SECUN-
DUM SIMILITUDINEM IN OCTO AR-
TICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de vitiis oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum ipsa; et circa hoc quærun-
tur octo.

Primo, utrum prudentia carnis sit peccatum.

Secundo, utrum sit peccatum mortale.
Tertio, utrum astutia sit peccatum speciale.

Quarto, de dolo.

Quinto, de fraude.

Sexto, de sollicitudine temporalium rerum.

Septimo, de sollicitudine futurorum.

Octavo, de origine horum vitiorum.

ARTICULUS I.

De prudentia carnis.

Utrum prudentia carnis sit peccatum.

Pro negativa. = Videtur, quod pruden-

tia carnis non sit peccatum.

1. Nulla iustitia, vel temperantia est peccatum. Ergo nulla prudentia est peccatum.

Consequentia probatur, quia prudentia est nobilior virtus, quam aliæ virtutes morales, utpote omnium regitiva.

2. Prudenter operari ad finem, qui licite amatur, non est peccatum. Sed prudentia carnis est, qua quis prudenter operatur ad finem, qui licite amatur. Ergo prudentia carnis non est peccatum.

Minor probatur, quia per prudentiam carnis quis operatur prudenter propter carnem suam, quæ licite amatur, secundum illud ad Ephes. 3. *Nemo unquam carnem suam odio habuit.*

3. Non ponitur inter peccata aliqua prudentia mundi, vel etiam diaboli. Ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

Conseq. prob., quia sicut homo ten-

tatur á carne, ita etiam tentatur á mundo et á diabolo;

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud propter quod homo efficitur Dei inimicus, est peccatum. Sed propter prudentiam carnis homo efficitur Dei inimicus. Ergo prudentia carnis est peccatum.

Maior prob., quia nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundum illud Sap. 14. *Simul odio sunt Deo impius et impietas ejus.*

Minor prob., quia Rom. 8. dicitur: *Prudentia carnis inimica est Deo.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Prudentia carnis est peccatum.

Probatur. Habere bona carnis, ut ultimum finem vitæ suæ est peccatum. Sed prudentia carnis est habere bona carnis ut ultimum finem vitæ suæ. Ergo prudentia carnis est peccatum.

Maior prob. Quia per hoc deordinatur homo circa ultimum finem, qui non consistit in bonis corporis, ut habitum est 1. 2. q. 2. art. 5.

Minor prob. Quia prudentia ut dictum est q. 47. art. 13. est circa ea quæ sunt ad finem totius vitæ, et ideo prudentia carnis proprie dicitur, secundum quod aliquis bona carnis habet ut ultimum finem vitæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia. Ad prob. dicitur, quod quamvis prudentia sit nobilior aliis virtutibus moralibus, tamen nomen prudentiæ aliquando potest in malum sumi, non autem nomen justitiæ, vel temperantiæ. Justitia enim et temperantia in sui ratione important id: unde virtus laudatur, scilicet æqualitatem et concupiscentiarum refrænationem: et ideo numquam accipiuntur in malo. Sed nomen prudentiæ sumitur á providendo, sicut supra dictum est quæst. 47. art. 1. et q. 49. art. 6. quod etiam ad mala ex-

tendi potest. Et ideo licet prudentia simpliciter dicta in bono accipitur, aliquo tamen addito potest accipi in malo, et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod caro non semper licite diligitur. Caro enim est propter animam, sicut materia propter formam, et instrumentum propter principale agens: et ideo sic licite diligitur caro, ut ordinetur ad bonum animæ sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur ultimus finis, erit inordinata et illicita dilectio, et hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negando consequentiam. Non enim est eadem ratio de diabolo et de carne. Prudentia enim dicit semper ordinem ad aliquem finem appetibilem: unde circa ea prudentia poni potest, quæ nos tentant sub ratione appetibilis. Quia igitur caro et mundus tentant nos per modum appetibilis, in quantum scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona carnis et mundi: ideo dicitur prudentia carnis, ut patet Rom. 8. et prudentia mundi, secundum illud Lucæ 6. «Fili huius sæculi prudentiores sunt in generatione sua,» etc. Apostolus tamen posuit solam prudentiam carnis comprehendendo sub ea prudentiam mundi, quia res mundi propter carnem appetimus. Diabolus autem non tentat nos per modum appetibilis, ita ut quis appetat aliquid diaboli; sed nos tentat per modum suadentis et suggerentis peccatum, et ideo non ponitur aliqua prudentia diaboli, sicut carnis et mundi.

Potest tamen dici secundo neg. antec. Prudentia enim quodammodo dicitur sapientia, ut dictum est q. 47. art. 2. ad 1. et ideo secundum tres tentationes potest intelligi triplex prudentia. Scilicet prudentia et sapientia terrena, animalis et diabolica, de quibus ut dictum est q. 48. art. 1. ad 1. et etiam art. 4.

Utrum prudentia carnis sit peccatum mortale.

Pro affirmativa. — Videtur, quod prudentia carnis sit peccatum mortale.

1. Rebellare divinæ legi, est peccatum mortale. Sed prudentia carnis est rebellare divinæ legi. Ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

Maior prob., quia per hoc Deus contemnitur.

Minor prob., quia prudentia carnis non est subjecta legi Dei, ut dicitur Rom. 8.

2. Omne peccatum in Spiritum Sanctum, est peccatum mortale. Sed prudentia carnis est peccatum in Spiritum Sanctum. Ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

Minor prob., quia prudentia carnis non potest esse subjecta legi Dei, ut dicitur Rom. 8. et ita videtur esse peccatum irremissibile, quod est proprium peccati in Spiritum Sanctum.

3. Quod opponitur præcipue virtuti, est peccatum mortale. Sed prudentia carnis opponitur præcipuæ et maximæ virtuti. Ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

Maior prob. quia maximo bono opponitur maximum malum.

Minor prob., quia prudentia carnis opponitur prudentiæ, quæ est præcipua inter morales virtutes.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod diminuit peccatum, non importat de se rationem peccati mortalis. Sed caute prosequi ea quæ pertinent ad curam carnis, quod videtur ad prudentiam carnis pertinere, diminuit peccatum. Ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

Determinatio.

Distinctio. Prudentia dupliciter accipitur. Scilicet prudentia simpliciter: et prudentia secundum quid. Prudentia simpliciter dicitur ea quæ ordinat huma-

nas actiones ad finem ultimum totius vitæ. Prudentia secundum quid dicitur, quæ ordinat actiones hominis ad aliquem particularem finem: per prudentiam simpliciter, dicitur aliquis prudens simpliciter. Per prudentiam secundum quid, dicitur aliquis prudens secundum quid puta prudens negotiator, vel aliquid huiusmodi, de qua distinctione dictum est abunde q. 47. art. 2. ad 1.

1.^a CONCLUSIO. Si prudentia carnis accipiat secundum absolutam prudentiæ rationem, ita, scilicet quod in cura carnis constituatur ultimus finis vitæ, est peccatum mortale.

Prob. Illud per quod homo avertitur à Deo, est mortale peccatum. Sed per prudentiam carnis, secundum absolutam rationem prudentiæ, hoc est quando homo constituit ultimum finem in cura carnis, avertitur homo à Deo. Ergo prudentia carnis, sic accepta est peccatum mortale.

Minor prob., quia, cum impossibile sit esse plures ultimos fines, ut dictum est 1. 2. quæst. 1. art. 5. si homo constituat in carne ultimum finem, necessarium est ut avertatur à Deo.

2.^a CONCLUSIO. Si prudentia carnis accipiat secundum rationem particularis prudentiæ, sic prudentia carnis est peccatum veniale.

Manifestatur. Contingit enim quandoque, quod aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis, absque hoc quod avertatur à Deo per peccatum mortale: unde non constituit finem totius vitæ in delectatione carnis, et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatum veniale quod pertinet ad prudentiam carnis.

In forma. Illud per quod homo afficitur ad delectabile carnis, sed non avertitur à Deo, nec constituit ultimum finem totius vitæ in delectatione carnis, non est peccatum mortale, sed veniale. Sed per prudentiam carnis, secundum quod significat prudentiam particularem,

homo afficitur quidem ad delectationem carnis, sed absque aversione à Deo nec constituitur in delectatione carnis ultimus finis. Ergo prudentia carnis, sic accepta, est veniale peccatum tantum.

3.^a CONCLUSIO. Si aliquis referat actum carnis in finem honestum, puta cum aliquis studet comestioni, propter corporis sustentationem, non vocatur prudentia carnis, et non est peccatum mortale, nec ut sic, idest ut refertur, in finem honestum veniale.

Manifestatur. Quia sic homo non constituit in cura carnis finem, sed utitur cura carnis ob bonum finem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Apostolus loquitur de prudentia carnis, secundum quod in bonis carnis constituitur finis totius vitæ humanæ, secundum quem modum est peccatum mortale, ut in prima conclusione dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Prudentia enim carnis, etiam primo modo accepta, non importat peccatum in Spiritum Sanctum. Ad prob. dicitur, quod cum Apost. dicit, quod non potest esse subjecta legi Dei, non est sic intelligendum, quasi ille qui habet prudentiam carnis, non possit converti, et subijci legi Dei. Sed quia ipsa prudentia carnis non potest esse subjecta, sicut nec injustitia potest esse justa, nec calor potest esse frigidus, quamvis calidum possit fieri frigidum. Si enim prudentia carnis legi Dei subijceretur, jam prudentia carnis non esset, prudens tamen prudentia carnis potest converti, et subijci divinæ legi.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod non solum prudentia carnis, sed omne peccatum opponitur prudentiæ, sicut prudentia participatur in omni virtute: non tamen oportet, quod omne peccatum sit maximum, sed solum illud erit maximum, quod opponitur prudentiæ in aliquo maximo. Non igitur omne

peccatum oppositum maximæ virtuti est maximum, sed solum illud, quod ei opponitur in maximo.

ARTICULUS III.

De astutia.

Utrum astutia sit speciale peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod astutia non sit speciale peccatum.

1. Illud ad quod inducant verba sacræ scripturæ, non est peccatum. Sed ad astutiam inducant verba scripturæ. Ergo astutia non est peccatum.

Maior prob., quia verba scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum.

Minor prob., quia Prover. 1. dicitur: *ut detur parvulis astutia.*

2. Illud, per quod quis omnia agit cum consilio, vel non est peccatum, vel si sit peccatum, non est peccatum speciale distinctum ab aliis. Sed *per astutiam homo omnia agit cum consilio*, ut dicitur Prov. 13. Ergo astutia vel nullam est peccatum, vel non est peccatum speciale.

Maior prob., quia qui agit cum consilio, aut consiliatur ad finem bonum, et tunc non est peccatum, vel ad malum finem, et hoc est quidem peccatum, sed pertinet ad prudentiam carnis. Unde tunc non erit speciale peccatum à prudentia carnis distinctum.

3. Greg. 10. Moral. cap. 27. Exponebat illud Job. 12. *Deridetur justus simplicitas*, dicit: « Sapientia huius mundi est « cor machinationibus tegere, sensum « verbis velare; quæ falsa sunt, vera ostendere; quæ vera sunt, falsa demonstrare, et postea subdit. Hæc prudentia « usu à juvenibus scitur, à pueris pretio « discitur, quæ omnia videntur ad stutiam « pertinere. » Ergo astutia non distinguitur à prudentia carnis, vel mundi, et ita non videtur esse speciale peccatum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicit Apost. 2. Cor. 4. *Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adullerantes verbum Dei.*

Ergo astutia est quoddam peccatum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Astutia est quoddam peccatum, prudentiæ oppositum, et à prudentia carnis distinctum.

Prob. Illud per quod homo utitur viis non veris, sed simulatis et apparentibus, ad aliquem finem bonum, vel malum consequendum, est peccatum speciale, oppositum prudentiæ et à prudentia carnis distinctum. Sed astutia est per quam homo utitur viis non veris, sed simulatis et apparentibus, ad consequendum finem bonum sive malum. Ergo astutia est peccatum oppositum prudentiæ, et à prudentia carnis distinctum.

Manifestatur hæc ratio à simili in scientia, et erit hæc similitudo conveniens, quia sicut prudentia est recta ratio agibulum, sic scientia est recta ratio scibulum. Contra scientiam autem dupliciter contingit peccare, quod tamen peccatum habet aliquam similitudinem cum scientia. Primo quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quam apparet vera. Alio modo quia ratio procedit ex aliquibus falsis, quæ videntur esse vera: sive sint ad conclusionem veram, sive sint ad conclusionem falsam. Ita etiam contra prudentiam potest esse peccatum, habens aliquam eius similitudinem dupliciter. Uno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est vere bonus, sed apparens bonus, et hoc pertinet ad prudentiam carnis: alio modo in quantum aliquis ad consequendum aliquem finem sive bonum, sive malum utitur viis non veris, sed simulatis, et apparentibus, et hoc pertinet ad astutiam.

Ex quibus patet primo maior. Uti enim viis non veris, sed simulatis, ad finem bonum vel malum, peccatum est: sicut in scientia uti mediis apparentibus veris peccatum est. Et est peccatum à prudentia carnis distinctum; quia prudentia carnis finem apparentem bonum respicit, non simulatas vias.

Et ex eadem differentia patet etiam manifeste minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod sicut August. dicit lib. 4. contra Julianum cap. 3. Sicut prudentia abusive quandoque in malo accipitur, ut cum dicitur, quod filii huius seculi sunt prudentiores; ita astutia quandoque in bono accipitur, ut fit in autoritate inducta in argumento. Et hoc accidit propter similitudinem, quæ est inter prudentiam et astutiam. Proprie tamen astutia semper in malo accipitur, ut dicitur 6. Ethic. cap. 11. Sensus igitur inductæ autoritatis est, ut detur parvulis astutia, idest prudentia.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod si quis consilietur ad finem bonum non veris viis, est peccatum, quia ad bonum finem non oportet pervenire per falsas, sed per veras vias. Si etiam consilietur ad malum finem, per easdem simulatas vias, etiam peccatum est, ut in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Greg. quod Greg. sub prudentia mundi accipit omnia, quæ possunt ad falsam prudentiam pertinere. Unde etiam sub hac comprehenditur astutia.

ARTICULUS IV.

De dolo.

Utrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens.

Pro negativa.—Videtur, quod dolus non sit peccatum ad astutiam pertinens.

1. Quod invenitur in sanctis viris, non est peccatum. Sed dolus reperitur in sanctis viris. Ergo dolus non est peccatum.

Maior prob., quia in perfectis viris non invenitur peccatum, maxime mortale.

Minor prob. 2. Cor. 12. dicitur: *cum essem astutus, dolo vos cepi.*

2. Quod pertinet ad linguam, non potest pertinere ad astutiam. Sed dolus

pertinere maxime videtur ad linguam. Ergo dolus non pertinet ad astutiam.

Maior prob., quia astutia sicut et prudentia, non est in lingua, sed in ipso actu rationis.

Minor prob., quia Psal. 5. dicitur: *linguis suis dolose agebant.*

3. Illud, ad quod pertinet omnium malorum excogitatio, non pertinet ad astutiam; Sed ad dolum pertinere videtur omnium malorum excogitatio. Ergo dolus non pertinet ad astutiam.

Maior prob., quia non omnium malorum excogitatio pertinet ad astutiam.

Minor prob., quia Prover. 12. dicitur: *dolus in corde cogitantium mala.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod ordinatur ad circumveniendum, pertinet ad astutiam. Sed dolus ordinatur ad circumveniendum, ut de se patet. Ergo dolus pertinet ad astutiam.

Maior prob., quia astutia ordinatur ad circumveniendum, secundum illud ad Ephes. 4. *In astutia ad circumventionem erroris.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Dolus est peccatum pertinens ad astutiam.

Prob. Illud, quod importat executionem astutiæ, est peccatum pertinens ad astutiam. Sed dolus importat executionem astutiæ. Ergo dolus est peccatum ad astutiam pertinens.

Minor prob. Nam, ut dictum est art. præced., ad astutiam pertinet assumere vias non veras sed simulatas et apparentes, ad aliquem finem prosequendum, vel bonum vel malum. Assumptio autem harum viarum potest dupliciter considerari. Uno modo, in ipsa excogitatione huiusmodi viarum, et hoc proprie pertinet ad astutiam, sicut etiam excogitatio rectarum viarum pertinet ad prudentiam. Alio modo, potest considerari tallium viarum assumptio, secundum executionem operis, et secundum hoc pertinent ad dolum, et sic patet, quod do-

lus est exequi opere ea, quæ per astutiam sunt excogitata.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod sicut astutia proprie sumitur in malo, abusive autem in bono, ita etiam dolus, qui est astutiæ executio, aliquando abusive in bonum sumitur. Sensus igitur Apostoli est: cum essem astutus, idest prudens dolo, idest exequendo rectas vias à me excogitatas, cepi vos.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod executio astutiæ ad decipiendum, primo quidem et principaliter fit per verba, quæ præcipuum locum tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, ut patet per August. lib. 2. de doct. Christ. cap. 3. Et ideo dolus maxime attribuitur locutioni. Contingit tamen esse dolum et in factis, secundum illud Psal. 105. *Et dolum facerent in servos eius.* Est enim dolus in corde, secundum illud Eccles. 19. *Interiora eius plena sunt dolo:* sed hoc est, secundum quod aliquis dolos excogitat, secundum illud Psal. 37. et dolos tota die meditabatur.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod omnium malorum excogitatio regulariter pertinet ad astutiam, et executio ad dolum. Quicumque enim cogitant aliquod malum facere necesse est quod excogitent aliquas vias ad hoc, quod suum propositum impleant, et ut plurimum excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequantur, quamvis contingat quandoque, quod absque astutia, et dolo, aliqui aperte, et per violentiam malum operentur, sed hoc quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTICULUS V.

De fraude.

Utrum fraus ad astutiam pertineat.

Pro negativa.—Videtur, quod fraus ad astutiam non pertineat.

1. Illud, quod est laudabile pati, non pertinet ad astutiam. Sed fraudem est laudabile pati. Ergo fraus non pertinet ad astutiam.

Maior prob., quia non est laudabile, quod aliquis patiatur decepti, ad quod astutia tendit.

Minor prob., quia 1. Cor. 6. dicitur. *Quare non magis fraudem patimini?*

2. Illud, quod pertinet ad illicitam usurpationem, vel retentionem rerum exteriorum, non pertinet ad astutiam, sed ad injustitiam, vel ad illiberalitatem. Sed fraus pertinet ad illicitam usurpationem, vel retentionem rerum exteriorum. Ergo fraus non pertinet ad astutiam, sed ad injustitiam, vel illiberalitatem.

Minor prob., quia Act. 5. dicitur, quod «vir quidam nomine Ananias cum «Saphyra uxore sua vendidit agrum, et «fraudavit de pretio agri.»

3. Nullus utitur astutia contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsos. Ergo fraus non pertinet ad astutiam.

Minor prob., quia Prover. 1. dicitur de quibusdam, quod *moliuntur fraudes contra animas suas.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod ordinatur ad deceptionem pertinet ad astutiam. Sed fraus ordinatur ad deceptionem. Ergo fraus pertinet ad astutiam.

Maior prob., quia astutia etiam ad deceptionem ordinatur.

Minor prob., quia Job. 13. dicitur, *numquid decipietur ut homo vestris fraudulentis?*

Determinatio.

CONCLUSIO. Fraus pertinet ad astutiam:

Prob. Executio astutiæ pertinet ad astutiam. Sed fraus importat executionem astutiæ. Ergo fraus pertinet ad astutiam.

Minor prob., quia sicut dolus consistit in executione astutiæ, ita et fraus, sed in hoc differre videntur, quod dolus pertinet ad executionem astutiæ universaliter, sive fiat per verba, sive per fac-

ta. Fraus autem magis proprie pertinet ad executionem astutiæ, secundum quod fit per facta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad eius prob. quod esse laudabile pati fraudem dupliciter potest intelligi. Uno modo in cognoscendo, idest, ut quis non debeat cognoscere fraudem sibi factam. Alio modo tolerando patienter effectum deceptionis et fraudis, sustinendo patienter illatas injurias per fraudem. Primum non est laudabile, nec ad hoc monet Apostolus; secundum est laudabile, et ad id Apostolus hortatur fideles.

Ad 2. Neg. maior. Executio enim astutiæ potest fieri per aliquod aliud virtutum, sicut et executio prudentiæ fit per virtutes, et hoc modo nihil prohibet defraudationem pertinere ad avaritiam, vel ad illiberalitatem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod illi qui fraudes faciunt ex eorum intentione non moliuntur aliquid contra seipsos, seu contra animas suas: sed ex justo Dei iudicio provenit, ut id quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueatur, secundum illud Psal. 7. *Incidit in foveam quam fecit.*

ARTICULUS VI.

De sollicitudine temporalium.

Utrum licitum sit sollicitudinem habere de temporalibus rebus.

Pro affirmativa.—Videtur, quod sit licitum habere sollicitudinem de temporalibus rebus.

1. Ei, qui secundum divinam ordinationem præest rebus temporalibus, licitum est de temporalibus sollicitudinem habere. Sed homo secundum divinam ordinationem præest rebus temporalibus. Ergo homini licitum est habere de temporalibus sollicitudinem.

Maior prob., quia Rom. 12. dicitur: *qui præest in sollicitudine.*

Minor prob., quia in Psal. 8. dicitur, *Omnia subiecisti sub pedibus eius (scilicet*

cet hominis) oves et boves, universas, etc.

2. Ei, cui licitum est operari propter temporalia, licitum est esse sollicitum de temporalibus. Sed homini licitum est operari propter temporalia, quibus vitam sustentet. Ergo homini licitum est sollicitudinem de temporalibus habere.

Maior prob., quia unusquisque sollicitus est de fine, propter quem operatur.

Minor prob., quia 2. Thes. 3. dicitur. Si quis non vult operari non manducet.

3. De his, quæ pertinent ad opera misericordiæ, licitum est sollicitudinem habere. Sed temporalia quandoque pertinent ad opera misericordiæ, puta cum quis sollicitudinem habet ad procurandum negotia pupillorum et pauperum. Ergo de temporalibus licitum est homini sollicitudinem habere.

Maior prob., quia sollicitudo de operibus misericordiæ laudabilis est, secundum illud 2. Tim. 1. Cum Romam venisset, sollicitus me quæsit.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus dicit Matth. 6. «Nolite solliciti esse dicentes. Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur?» quæ tamen sunt maxime necessaria.

Determinatio.

CONCLUSIO: Sollicitudo temporalium illicita est, si temporalia, ut ultimum finem quæramus, et si nimio studio ea procuremus, et si nimium timeamus, ne nobis deficiant dum facimus, quæ facere debemus.

Quæ conclusio habet tres partes. Prior est quod sollicitudo est illicita, quando ea quærimus tamquam finem ultimum. Altera quod est illicita, quando nimio studio ea quærimus. Tertia quod est illicita, quando nimio timore, ne deficiant ea procuramus. Et quoad omnes prob. Et quoad priorem prob. quia Aug. dicit in lib. de oper. monach. cap. 26. Cum

Dominus dicit, nolite solliciti esse etc. Hoc dicit ut non ista intueantur, et propter ista faciant quicquid in Evangelii prædicatione facere iubentur.

Altera pars prob. Illa sollicitudo propter quam homo à spiritualibus, quibus principaliter inservire debet, retrahitur, est illicita. Sed sollicitudo, qua nimio studio temporalia procurantur, retrahit hominem à spiritualibus, quibus magis inservire debet. Ergo minus studiosa temporalium sollicitudo est illicita.

Minor probatur, quia Dominus dicit Matth. 13. quod sollicitudo seculi suffocat verbum.

Tertia pars probat., quia sollicitudo, quæ nimio timore fit excluditur à Domino tamquam illicita tripliciter. Primo propter maiora beneficia præstita homini, absque aliqua ipsius hominis sollicitudine, scilicet anima et corpus. Unde dicit. «Nonne anima plus est quam esca? et corpus plusquam vestimentum?» Secundo propter subventionem, qua Deus animalibus, et plantis subvenit absque opere humano, secundum proportionem suæ naturæ. Unde dicit: «considerate lilia agri, quomodo crescunt etc.» Tertio propter divinam providentiam, quam gentiles ignorantes, principaliter in procuranda temporalia sollicitantur. Unde dicit: «hæc omnia gentes inquirunt.» Et ideo concludit quod principaliter nostra sollicitudo debet esse de spiritualibus bonis, sperantes quod etiam temporalia nobis proveniant ad necessitatem, si fecerimus quæ debemus dicens: «quærite ergo primum regnum Dei, et hæc omnia accipientur vobis.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod temporalia bona subjecta sunt homini, non ut in eis finem constituat, et superflue circa ea sollicitetur, sed solum, ut eis utatur ad necessitatem.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod sollicitudo ejus qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, si sit mode-

rata, et ideo Hieron. super illud Matth. 6. «Nolite solliciti esse, etc. dicit quod «labor exercendus est, sollicitudo tollenda, superflua scilicet, animum inquietans.

Ad 3. Dicitur ad maiorem quod sollicitudo temporalium, secundum quod ad opera misericordiæ ordinatur, si non sit superflua, non est illicita; sed laudabilis, quia ordinatur ad finem charitatis.

ARTICULUS VII.

De solitudine futurorum.

Utrum quis debeat esse sollicitus futurorum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod aliquis debeat esse sollicitus futurorum.

1. Prover. 6. dicitur. «Vade ad formicam ò piger, et considera vias ejus, et discas sapientiam, quæ enim non habet ducem, nec præceptorem, parat in æstate cibum sibi, et congregat in messe, quod comedat.» Ergo laudabilis est futurorum sollicitudo.

2. Quod pertinet ad prudentiam, est laudabile. Sed sollicitudo futurorum pertinet ad prudentiam. Ergo sollicitudo futurorum est laudabilis.

Minor prob., quia præcipua pars providentiæ est providentia futurorum, ut dictum est quæst. 49. art. 6.

3. Sollicitudo, quam habuerunt Christus et Apostoli, est licita. Sed sollicitudinem futurorum habuerunt Christus et Apostoli. Ergo sollicitudo futurorum est licita.

Minor prob., quicumque reponit aliquid in posterum conservandum, sollicitus est futurorum. Sed Christus et Apostoli reponebant aliquid in posterum: dicitur enim Joan. 12. quod Christus habebat oculos, quos Judas deferebat. Et Apostoli conservabant prætia prædiorum, quæ ante pedes eorum ponebantur, ut legitur act. 4. Ergo Christus et Apostoli habuerunt sollicitudinem futurorum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus dicit Matth. 6. *Nolite sol-*

ARTIC. VII.

liciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, ut Hieron. ibidem dicit, et sensus est: nolite solliciti esse in futurum. Ergo non debet quis contra præceptum Domini sollicitari de futuris.

Determinatio.

CONCLUSIO. Sollicitudo futurorum non est licita, nisi opportuno tempore habita.

Prob. Opus licitum debet esse virtuosum. Sed sollicitudo futurorum, quæ non habetur opportuno et debito tempore, non est opus virtuosum. Ergo sollicitudo futurorum non est licita, nisi opportuno et debito tempore habita.

Minor manifestatur. Nam nullum opus potest esse virtuosum, nisi debitis circumstantiis vestiatur, inter quas una est debitum tempus, secundum illud Eccles. 8. *Omni negotio tempus est et opportunitas*, quod non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interiori sollicitudine locum habet. Unicuique enim tempori convenit propria sollicitudo. Sicut tempori æstatis competit sollicitudo metendi, ipsi vero autumno competit sollicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de vindemia jam esset sollicitus, superflue præoccuparet futuri temporis sollicitudinem. Unde hujusmodi sollicitudinem habitam incongruo tempore, tamquam superflua, Dominus prohibet dicens. «Nolite solliciti esse in crastinum.» Et subdit. «Crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipsi,» idest suam propriam sollicitudinem habebit, quæ sufficiet ad animum affligendum. Et hoc est quod subdit. Sufficit diei malitia sua, idest afflictio sollicitudinis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced., quod formica habet sollicitudinem congruam tempori, et hoc proponitur tamquam licitum imitandum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod non quæcumque futurorum sollicitudo ad prudentiam pertinet, sed solum sollicitudo, et providentia debita. Esset autem

inordinata futurorum providentia, vel sollicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur præteritum, et futurum, tamquam fines quæreretur: vel si superflua quæreretur ultra præsentis vitæ necessitatem: vel si tempus sollicitudinis præoccuparet.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod sicut Aug. dicit in 2. lib. de Serm. Domini in monte cap. 26. «Dum viderimus aliquem servum Dei providere, ne ista necessaria sibi desint, non judicemus eum de crastino sollicitum esse: nam et ipse Dominus propter exemplum loculos habere dignatus est, et in actibus Apostolorum scriptum est, ea quæ ad victum sunt necessaria, procurata esse in futurum, propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat, si quis humano more ista procuret; sed si quis propter ista non militet Deo.»

ARTICULUS VIII.

De origine supradictorum vitiorum.

Utrum hujusmodi vitia oriuntur ex avaritia.

Pro affirmativa.—Videtur, quod hujusmodi vitia non oriuntur ex avaritia.

1. Vitia, quæ opponuntur rectæ rationi, non oriuntur ex avaritia, sed magis ex luxuria. Sed supradicta vitia opponuntur rectæ rationi, scilicet prudentiæ. Ergo hujusmodi vitia, non ex avaritia, sed ex luxuria oriuntur.

Maior prob., quia per luxuriam maxime ratio patitur defectum in sua rectitudine, ut pluries dictum est. Et confirmatur in particulari de dolo, quod sit ex luxuria, quia 7. Ethic. cap. 6. dicitur quod *Venus est dolosa.*

2. Vitia quæ habent quamdam similitudinem prudentiæ, magis ex superbia et ex inani gloria, quam ex avaritia oriuntur. Sed prædicta vitia habent quamdam similitudinem prudentiæ. Ergo prædicta vitia ex superbia, et ex inani gloria magis, quam ex avaritia oriri videntur.

Maior prob., quia ad prudentiam,

cum sit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis spiritualia, ut sunt superbia, et inanis gloria, quam avaritia, et ideo ex superbia, et inani gloria vitia hæc oriri videntur.

3. Vitia, ad quæ pertinet uti insidiis, oriuntur non solum ab avaritia, sed etiam ab ira. Sed ad astutiam, dolum, et fraudem pertinet uti insidiis. Ergo astutia, fraus et dolum, non solum pertinent ad avaritiam, sed etiam ad iram.

Maior prob., quia homo utitur insidiis, non solum in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum cedes, quorum primum pertinet ad avaritiam, et alterum ad iram.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 31. Moral. cap. 31. ponit fraudem filiam avaritiæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prudentia carnis, astutia doli et fraus, et nimia maxime temporalium sollicitudo, ex avaritia oriuntur.

Prob. Vitia, quæ habent quamdam similitudinem cum prudentia in aliquali usu rationis, oriuntur maxime ex avaritia. Sed prædicta vitia, quamdam similitudinem habent cum prudentia in aliquali usu rationis, ut dictum est art. 3. hujus quæst. Ergo prædicta vitia maxime ex avaritia oriuntur.

Maior prob. Vitia quæ opponuntur justitiæ sunt ex avaritia, quæ maxime justitiæ opponitur. Sed vitia, quæ habent similitudinem cum prudentia in aliquali usu rationis (sed indebito), maxime opponuntur justitiæ in qua præcipue, inter alias virtutes morales, usus rectæ rationis apparet. Ergo vitia quæ sunt cum aliquali usu rationis, sed indebito, oriuntur ex avaritia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur quod luxuria propter vehementiam delectationis et concupiscentiæ, totaliter opprimit rationem ne prodeat in actum. In prædictis autem vitiis aliquis

usus rationis est, licet inordinatus, unde prædicta vitia non oriuntur directe ex luxuria. Quod autem Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quamdam similitudinem, in quantum scilicet hominem subito surripit, sicut et in dolis agitur non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentiæ et delectationis. Unde et subdit quod Venus furatur intellectum multum sapientis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod quamvis superbia, et inanis gloria sint vitia spiritualia, ac per hoc quodammodo propinquiora secundum quamdam falsam similitudinem prudentiæ, tamen quia superbia habet quamdam similitudinem magnanimitatis, et uti in-

sidiis ad pusillanimitatem pertinere videtur; (Magnanimus enim vult omnibus esse manifestus, ut dicitur 4. Ethic. cap. 3.) propterea hæc vitia, quæ insidiis utuntur, ad superbiam directe pertinere non possunt. Magis autem hoc pertinet ad avaritiam, quæ propriam utilitatem quærit, parvipendens excellentiam.

Ad 3. Negatur maior. Prædicta enim vitia utuntur consilio, licet inordinate. Ira autem habet subitum motum, unde præcipitanter agit, et absque consilio. Ad prob. dicitur quod uti insidiis ad cædes aliorum, non provenit ex ira, sed magis ex odio, quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, ut dicitur 2. Rhet. cap. 4.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 55.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem destruas errorem *Venustianorum* dicentium: quod carnis libertati indulgendum est, quia ex ea impune flagitia omnia pullulant. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, errorem illud merito damnari à Rom. 8. « si secundum carnem vixeritis, moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. » Item Gal. 5. « Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt, etc. prædico vobis, sicut prædixi, quoniam, qui talia agunt regnum Dei non consequentur. » Item à Rom. 8. *Prudentia carnis inimica est Deo. Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito à scripturis insinuatam quod prudentia carnis est, et non est peccatum mortale: et quod non omnis cura carnis dicitur prudentia carnis. Quod sit mortale, insinuat Rom. 8. « Qui in carne sunt, Deo placere non possunt. » Item Galat. 5. « Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis, et concupiscentiis. » Item per dictum Eph. 2. « Aliquando conversati sumus in desideriis carnis nostræ, facientes voluntatem carnis. » Quod autem non sit, insinuat Eph 5 « Neino unquam carnem suam odio habuit; sed nutrit, et fovet eam. » Quod vero curam gerere carnis non semper dicatur prudentia carnis, insinuat 1. Timoth. 5. « Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino utere, propter stomachum tuum: et frequentes tuas infirmitates. » Secundo habes: quomodo per rationem destruas errorem illum, de quo a. 1. app. dictum est. Nam conclusio prima cum sua probatione facit contra ipsum; quoniam error ille de indulgere carni etiam per aversionem à Deo, loquitur; cum et absolute sermonem de hoc faciat, et ly *flagitia omnia*; quod ibi à Venustianis ponitur, hoc manifeste indicet. Tertio vides: etc.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse à scripturis, quod astutia est quoddam peccatum. Insinuat vero per dictum 2. Cor. 4. « Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adulterantes verbum Dei. » Ecce, quod astutia pertinet ad occulta dedecoris, et per consequens est peccatum, quoniam occultum dedecoris moralis, ut ibi sumitur, peccatum, imo et peccati quamdam turpitudinem sonat, in quantum

non venit ad lucem, ut non arguatur. Joann. 3. Viis namque simulatis tendere ad finem intentum, etiam bonum dedecet hominem ratione vigentem, et consequenter debentem vivere secundum rationem, non secundum simulationem. Dixi in princip. append. ly et in sensu recto intelligas, ad denotandum, quod quandoque invenies in scripturis astutiam pro vera prudentia sumptam abusive, ut in ad primum, et in 2. Cor. 12. cum essem astutus, dolo vos cepi. Ubi et ly astutus, et ly dolo, sumuntur in bonum. Secundo vides: etc.

Ex art. 4. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, quod dolus pertinet ad astutiam. Insinuaturo vero Hierem. 5. « Sicut decipula plena avibus, sic domus eorum plena dolo. » Patet enim, quod decipula ab astuto tenditur ad aves capiendas. Item per dictum Machab. 1. locutus est ad eos verba pacifica in dolo. Et cap. 7. verbis pacificis cum dolo. Exterior enim pacem fingere verbis, et interior circumventionem moliri, est officium hominis astuti. Ideo ad hoc significandum dicitur Ephes. 4. In astutia ad circumventionem erroris. Secundo vides: etc.

Ex art. 5. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam á scripturis, quod fraus pertinet ad astutiam. Insinuaturo vero per hoc, quod dicitur Job 13. « Numquid decipietur, ut homo, vestris fraudulentis? » Et Sap. 10. In fraude circumvenientium eum illi affuit. Et Josue 9. Cur non decipere fraude voluistis? Et Hester 16. Aures principum callida fraude decipiunt. » Per hæc enim singula monstratur: quod fraus ordinatur ad decipiendum; et consequenter commonstratur, quod ordinata est ad illum finem, ad quem et astutia ordinatur, secundum illud Eph. 4. In astutia ad circumventionem erroris. Illorum autem, quæ finem eundem habent, est aliqua affinitas inter se; ut patet. Per hoc ergo, quod ad eundem finem ordinari fraudem, et astutiam scripturæ ostendunt, ostendisse se pariter volunt quod fraus ad astutiam pertinet. Secundo vides: etc.

Ex art. 6. habes primo: quomodo per rationem ostendas, et in recto sensu intelligas, merito á scripturis insinuatam fuisse, quod de temporalibus sollicitudo non est licita. Insinuaturo vero per hoc, quod dicitur Matth. 6. « Nolite solliciti esse dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur. » Pro cujus captu ampliori vide sup. qu. 47. ar. 9., et 1. 2. qu. 108. ar. 3. Secundo vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, etc.

Ex art. 7. habes primo: quomodo per rationem ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam á scripturis, quod non licet esse sollicitum in futurum de rebus temporalibus. Insinuaturo vero Matth. 6. ut in arg. cont. Pro meliori captu vide ar. 6. Nam maxime assimilantur, quamvis post illum motus sit hic septimus ar. non quia in ipso virtualiter, inferendo negative, ut non licet de temporalibus sollicitari: ergo nec de illis in crastinum, non contineatur, sed quia habet seorsum speciales difficultates, ut hic visum est. Vide et decretum 12. q. 1. c. videntes, et cap. habebat. Secundo vides: etc.

Ex art. 8. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam á B. Gregorio fuisse, quod prædicta vitia oriuntur ex avaritia. Insinuaturo autem ab eo per hoc: quod 31. Moral. ponit fraudem esse filiam avaritiæ. Nam in fraude quasi virtualiter continentur omnia prædicta. Et de astutia quidem, et dolo, hoc manifestum est; quamvis de prudentia carnis, non item. Si quis tamen profundius inspiciat videbit hoc ipsum de illa. Prudentia namque carnis sub quodam prætextu bonæ provisionis ad sustentandam carnem, art. 1. respons. ad 2. 3. seipsam nobis ingerere conatur, et ideo fraudem quamdam nobis texere, ex insidiisque agere videtur. Non abs re ergo á Beato Gregorio nomine fraudis et ipsam virtualiter importatam, diximus. Secundo vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis vicissim angelica etc.

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA SEXTA,

DE PRÆCEPTIS PERTINENTIBUS AD PRUDENTIAM, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de præceptis pertinentibus ad prudentiam et circa hoc quærantur duo.

Primo, de præceptis pertinentibus ad prudentiam.

Secundo, de præceptis pertinentibus ad vitia opposita.

ARTICULUS I.

Utrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

Pro affirmativa.—Videtur, quod de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

1. De principaliori virtute debet dari præceptum inter principaliora præcepta. Sed prudentia est principalior virtus inter morales virtutes, et præcepta decalogi sunt principaliora præcepta. Ergo de prudentia debuit dari præceptum inter præcepta decalogi.

2. In doctrina evangelica datur præceptum de prudentia. Ergo inter præcepta decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

Anteced. prob., quia Matth. 10. dicitur: *estote prudentes sicut serpentes.*

Conseq. prob., quia in doctrina evangelica continetur lex, maxime quantum ad præcepta decalogi.

3. In aliis documentis veteris testamenti dantur præcepta de prudentia. Ergo et in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari.

Anteced. prob., quia Prover. dicitur: *ne innitaris prudentiæ tuæ.* Et infra cap. 4. dicitur: *palpebræ tuæ præcedant gressus tuos.*

Conseq. prob., quia alia documenta veteris testamenti ad præcepta decalogi ordinantur. Unde Malach. ult. dicitur: *mementote legis Moysi servi mei, quam mandavi ei in Horeb.*

ARTIC. I.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Contrarium patet enumeranti præcepta decalogi, inter quæ nullum ponitur præceptum de actu prudentiæ.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Non erat conveniens ut inter præcepta decalogi poneretur aliquod præceptum ad prudentiam directe pertinens.

Prob. de actibus virtutis, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, non fuit conveniens ponere aliquod præceptum ad decalogum pertinens. Sed prudentia est virtus, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem. Ergo de prudentia non debuit dari aliquod præceptum ad decalogum pertinens.

Maiores prob. Nam sicut dictum est 1. 2. quæst. 100. art. 1. cum de præceptis ageretur. Præcepta decalogi, sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in existimationem omnium, quasi ad rationem naturalem pertinentia. Præcipue autem sunt de dictamine rationis fines humanæ vitæ; qui se habent in agendis, sicut principia naturaliter cognita in speculativis, ut patet ex dictis qu. 47. art. 6. Igitur de virtute, quæ non est circa finem, sed solum circa ea, quæ sunt ad finem, non erat dandum aliquod præceptum, inter præcepta decalogi contentum.

2.^a CONCLUSIO. Omnia præcepta decalogi ad prudentiam indirecte pertinent.

Prob., quia prudentia est directiva omnium virtuosorum actuum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod ad hoc ut de aliqua virtute detur præceptum in decalogo contentum, non sufficit ut sit principalior virtus; sed oportet cum hoc, ut sit circa finem, et quod respiciat rationem debiti. Et ad minorem, dicitur quod licet prudentia sit simpliciter principalior omnibus aliis virtutibus moralibus; justitia tamen principalius respicit rationem debiti, quod requiri-

tur ad præceptum, ut supra dictum est quæst. 44. art. 8. et 1. 2. quæst. 60. art. 3. Et ideo principalia præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, magis debuerunt ad iustitiam, quam ad prudentiam pertinere.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod doctrina evangelica continet legem veterem, et ulterius superaddit aliqua supra ipsam. Quia enim doctrina evangelica est doctrina perfectionis, oportuit quod in ipsa perfecte instruerentur homines de omnibus, quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, sive sint fines, sive sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina evangelica etiam de prudentia præcepta dari.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod sicut alia doctrina veteris testamenti ordinatur ad præcepta decalogi, ut ad finem, ita etiam conveniens, fuit ut in subsequentibus documentis veteris testamenti, homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa ea quæ sunt ad finem.

ARTICULUS II.

Utrum in veteri lege convenienter fuerint proposita præcepta prohibitiva de vitiis oppositis prudentiæ.

Pro negativa. — Videtur, quod in veteri lege non fuerint convenienter proposita præcepta prohibitiva, de vitiis oppositis prudentiæ.

1. In lege veteri prohibentur vitia, quæ habent aliquam similitudinem cum prudentia, ut sunt astutia, et partes eius. Ergo etiam debuerunt dari præcepta prohibitiva de vitiis quæ directe opponuntur prudentiæ, scilicet de imprudentia, et de partibus eius.

Antec. prob., quia Levit. 19. dicitur: *non facies calumniam proximo tuo.* Et Deut. 25. *Non habebis in sacco tuo diversa pondera, quæ pertinent ad astutiam.*

Conseq. probatur, quia non minus opponuntur prudentiæ illa, quæ habent di-

rectam oppositionem ad ipsam, quam illa quæ habent similitudinem cum ipsa. Sicut igitur prohibitiva præcepta dantur de astutia, et partibus eius; ita debuit dari præceptum prohibitivum de imprudentia, et partibus eius, et tamen hoc non fit. Ergo etc.

2. In multis aliis rebus potest fieri fraus, quam in emptione et venditione. Ergo inconvenienter fraudem in sola emptione, et venditione lex prohibuit.

3. In lege non præcipiuntur actus prudentiæ. Ergo in lege non debuerunt prohiberi aliqua vitia opposita prudentiæ.

Conseq. prob., quia eadem ratio est præcipiendi actus virtutum, et prohibendi actum vitii oppositi.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Contrarium patet per præcepta legis inducta in primo argumento.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter in lege dantur præcepta prohibitiva coram quæ pertinent ad executionem astutiæ, scilicet fraudis et doli.

Prob. Ea, quæ adversantur rectitudini iustitiæ, convenienter prohibentur in lege. Sed ea, quæ pertinent ad executionem astutiæ, opponuntur recte executioni iustitiæ, ut dictum est quæst. præced. art. 6. Ergo convenienter hæc vitia prohibentur in lege.

Maior prob. Quia præceptum debet dari de his, quæ sunt debita; et prohibitio fit de his, quæ sunt impeditiva redditionis debiti. Et quia iustitia maxime respicit rationem debiti, ut dictum est 1. 2. quæst. 60. art. 3. ad 1., ideo vitia, quæ impediunt executionem iustitiæ, convenienter in lege prohibentur, quæ sunt dolus, et fraus, quibus aliquis alteri calumniam infert, vel eius bona surripit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio prohibendi vitia, directe opposita prudentiæ, et ea, quæ habent cum

ea similitudinem. Vitia enim quæ directe opponantur prudentiæ, non ita pertinent ad injustitiam, sicut vitia quæ pertinent ad executionem astutiæ; et propterea non ita prohibentur in lege, sicut dolus et fraus, quæ ad injustitiam pertinent, ut dictum est. Ad prob. dicitur, quod ad hoc, ut de vitiis ponantur præcepta prohibitiva in scriptura, non sufficit, ut opponantur prudentiæ; sed requiritur etiam, ut sint contra rectitudinem justitiæ, ad quam pertinet reddere debitum.

Ad 2. Dicitur ad conseq. Quod omnis fraus vel dolus, commissus in his, quæ ad injustitiam pertinent, potest intelligi

esse prohibita, Levit. 19. in prohibitione calumniæ: præcipue autem solet fraus exerceri, et dolus in emptione et venditione, secundum illud Eccles. 26. *Non justificabitur caupo à peccato labiorum.* Propter hoc specialiter præceptum prohibitivum datur in lege de fraude circa emptiones, et venditiones commissas.

Ad 3. Negatur anteced. Omnia enim præcepta de actibus justitiæ in lege data pertinent ad executionem prudentiæ, sicut et præcepta prohibitiva data de furto, calumnia, et fraudulenta venditione pertinent ad executionem astutiæ. Et hæc de prudentia, et de his, quæ ad ipsam pertinent dicta sufficiant.

UTILITAS PRO ECCLESIAE S. DEI,

EX PRÆCED. 56.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, bene factum, quod in decalogi præceptis non præciperetur specialiter de actu prudentiæ. Quod vero ibi non fuerit de prudentia mandatum, patet enumeranti præcepta decalogi posita Exod. 20. Valent ad hoc 1. 2. q. c. ar. etc. et 2. 2. qu. 122. a. etc. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam à scripturis, quod in lege veteri convenienter data fuerunt præcepta prohibitiva vitiorum prudentiæ oppositorum, scilicet fraudis et doli. Insinuatur autem per dicta Levit. 19. et Deut. 25. ut in arg. 1. Nam quæcumque præcepta vel prohibita in scripturis certissime tenentur esse convenienter ibi posita sive sic, sive sic. Unde ad hoc, immo et universaliter ad omnia ibi, ut ibi, narrata, significandum in persona ipsius sacre sapientiæ scripturarum dicitur Prov. 8. « Justi sunt omnes sermones mei; non est in eis pravum quid, neque perversum. Recti sunt intelligentibus; et æqui invenientibus scientiam. » Hæc ibi multum pro semper notanda, et memoranda. *Secundo* vides: quomodo etc.

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA SEPTIMA,

DE JURE, IN QUATUOR ARTICULOS

DIVISA.

Consequenter post prudentiam considerandum est de iustitia: circa quam quadruplex consideratio occurrit. Prima est de iustitia. Secunda de partibus eius. Tertia de dono ad hoc pertinente. Quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

Circa iustitiam vero consideranda sunt quatuor. Primo quidem de jure. Secundo de ipsa iustitia. Tertio de injustitia. Quarto de iudicio.

Circa primum quæruntur quatuor. Primo, utrum ius sit obiectum iustitiæ. Secundo, utrum ius convenienter dividatur in ius naturale, et positivum. Tertio, utrum ius gentium sit idem quod ius naturale.

Quarto, utrum ius dominativum, et pa-

ternum debeant specialiter distingui.

ARTICULUS I.

Utrum ius sit obiectum iustitiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod ius non sit obiectum iustitiæ.

1. Ars non est obiectum iustitiæ. Sed ius est quædam ars. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

Maior prob., quia ars est quædam virtus intellectualis per se.

Minor prob., quia Celsus jurisconsultus Dig. vet. lib. 1. tit. 1. dicit quod *ius est ars boni et æqui.*

2. Lex non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Sed lex est iuris species. Ergo ius non est obiectum iustitiæ, sed potius est obiectum prudentiæ.

Maior prob., quia Phil. 6. Ethic. c. 6. Legis positivam partem prudentiæ ponit.

Minor prob., quia Isid. dicit lib. 5. Etym. cap. 3. quod *lex est iuris species.*

3. Id, quod est obiectum iustitiæ, pertinet ad divina, et non solum ad humana. Sed ius non pertinet ad divina, sed solum ad humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

Maior prob., quia iustitia principaliter subicit hominem Deo: ut enim Aug. dicit in lib. de moribus Eccl. c. 15. «iustitia est amor Deo tantum serviens, et ob hoc bene imperans cæteris, quæ homini subjecta sunt.» Unde obiectum iustitiæ debet etiam se ad divina extendere.

Minor prob., quia Isid. dicit lib. 5. Etymo. cap. 2. quod *fas lex divina est, ius autem lex humana.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Iustum est obiectum iustitiæ. Sed ius idem est quod iustum. Ergo ius est obiectum iustitiæ.

Maior prob., quia Phil. dicit 5 Eth. cap. 1. quod «omnes talem habitum volunt dicere iustitiam, à quo operativi iustorum sunt.»

Minor prob., quia Isid. in eodem lib.

cap. 3. dicit quod *ius dictum est, quia est iustum.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Ius est obiectum iustitiæ.

Prob. Illud quod est rectum in ordine ad alterum, est obiectum iustitiæ. Sed ius significat quod est rectum in ordine ad alterum. Ergo ius est obiectum iustitiæ.

Maior prob. Ex differentia, quæ est inter obiectum iustitiæ ex una parte, et obiecta aliarum virtutum ex altera. Id enim in quod tendunt, tum iustitia, tum etiam aliæ virtutes, est rectum opus. Sed in hoc differt rectum in operibus iustitiæ, à recto in operibus aliarum virtutum, quod rectum in operationibus aliarum virtutum dicitur per comparisonem ad agentem, sive ad habentem virtutem. Sicut opus temperantiæ dicitur rectum ex hoc, quod habens virtutem temperantiæ, operatur hoc opus quando, quomodo, ubi, et ad finem, propter quem debet. Si autem deficient debitæ circumstantiæ, puta quod operetur quando non debet, et cætera, non erit opus rectum. Rectum vero in opere iustitiæ dicitur per comparisonem ad alterum. Si quis enim reddat centum ei, cui centum debet, rectum est opus, sive hoc faciat mala, vel bona intentione. Ratio autem huius differentiæ est, quia iustitiæ proprium est inter alias virtutes, ut ordinet hominem in his, quæ sunt ad alterum. Importat enim iustitia æqualitatem quamdam, ut ipsum iustitiæ nomen demonstrat, dicuntur enim vulgariter ea, quæ adæquantur, iustari. Aliæ autem virtutes perficiunt hominem solum in his quæ conveniunt ei secundum se ipsum. Et ideo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis, tamquam in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparisonem ad agentem. Iustitia vero quia æqualitatem importat, et æqualitas est ad alterum, rectum in opere iustitiæ, etiam præter comparisonem ad

agentem, constituitur per comparationem ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum, quod secundum aliquam æqualitatem alteri respondet, puta recompensatio mercedis debitæ pro servitio impenso.

Breviter igitur, differentia inter rectum, quod est obiectum iustitiæ, et rectum in quod aliæ virtutes tendunt, ut in obiectum, in eo consistit, quod rectum secundum iustitiam, habet rectitudinem etiam non considerato qualiter ab agente procedat. In aliis autem virtutibus non determinatur aliquod rectum, nisi secundum quod fit ab agente. Et hac ratione, iustitiæ præ aliis virtutibus specialiter determinatur obiectum, quod vocatur iustum, sive ius. Et ex his remanet probata maior.

Minor ex eadem differentia prob. Nam ius idem est, quod iustum ut Isid. dicit. Iustum autem proprie dicitur in ordine ad alterum, ut ostensum est. Ergo ius dicit rectum in ordine ad alterum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod hoc nomen ius proprie, et primo significat rem iustam, quæ est obiectum iustitiæ, ut dictum est in corpore; secundario autem potest significare artem, qua cognoscitur, quid sit iustum. Consuetum est enim, quod nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium, quod præstat infirmo ad sanandum, deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit. Ita etiam hoc nomen ius primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam; postmodum autem est derivatum ad artem, qua cognoscitur, quid sit iustum: et ulterius ad significandum locum, in quo ius redditur, sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et ulterius dicitur etiam ius, quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere, licet etiam id, quod decernit, sit iustum.

ARTIC. II.

Ad 2. Neg. minor. Ad cuius prob. dicitur, quod non proprie lex dicitur species iuris, sed proprie lex dicitur ratio quædam iuris. Pro quo est sciendum, quod sicut eorum, quæ per artem exteriori sunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis; ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinet, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula; et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex, secundum Isid. lib. 5. Etym. cap. 3. constitutio scripta, et ideo lex non est ipsum ius proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

Ad 3. Neg. maior. Potest enim aliquid esse obiectum iustitiæ, et tamen se extendere solum ad humana. Ad prob. dicitur, quod nec iustitia, secundum propriam rationem ad Deum se extendit. Iustitia enim secundum propriam rationem, æqualitatem importat; Deo autem non possumus æquivalens recompensare, et ideo non possumus Deo reddere iustum; secundum perfectam rationem iustitiæ; et hac ratione lex divina non dicitur ius, sed fas, quia scilicet sufficit Deo, ut impleamus quod possumus. Dicitur tamen iustitia ad Deum se extendere, quia in hoc tendit virtus iustitiæ, ut homo quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subijciendo. Sed tamen quia per hoc non recompensat Deo secundum æqualitatem, propterea hominis ad Deum non est iustitia, secundum propriam iustitiæ rationem, et propter hoc obiectum iustitiæ, in quod tendit iustitia, secundum eius propriam rationem est tantum hominis ad hominem.

ARTICULUS II.

Utrum ius convenienter dividatur in ius naturale, et positivum.

Pro negativa.—Videtur, quod ius non convenienter dividatur in ius naturale, et ius positivum.

1. Illud quod est naturale, est immu-

tabile, et idem apud omnes. Sed nullum ius est in rebus humanis immutabile, et idem apud omnes. Ergo nullum ius est naturale.

Minor probatur, quia omnes regulæ iuris humani in aliquibus casibus definiunt, nec habent suam virtutem ubique.

2. Nihil potest dici iustum ex hoc, quod à voluntate humana procedit. Ergo nullum est ius positivum.

Anteced. prob., quia si aliquid posset dici iustum ex hoc, quod à voluntate humana procedit, sequeretur quod voluntas humana iniusta esse non posset.

Conseq. prob., quia positivum dicitur, quod ex voluntate humana procedit; et iustum idem est quod ius. Unde si ex voluntate humana, ut sic, non procedit iustum, quod est idem quod ius, nullum erit ius positivum.

3. Jus divinum non est ius naturale, nec positivum. Ergo insufficienter dividitur ius in naturale et positivum.

Anteced. prob. Non est ius naturale, quia ius divinum humanam naturam excedit. Nec est ius positivum, quia non innititur auctoritati humanæ, sed auctoritati divinæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 5. Ethic. c. 7. dicit quod *politici iusti, hoc quidem naturale est, hoc autem legale, idest lege positum.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Jus convenienter dividitur in naturale et positivum.

Prob. Aliquod opus potest esse adæquatum, vel commensuratum, vel ex ipsa natura rei, vel ex communi placito. Ergo jus sufficienter dividitur in jus naturale, et jus positivum.

Conseq. prob., quia jus sive iustum est aliquod opus adæquatum, vel commensuratum alteri, secundum aliquem æqualitatis modum. Unde quod modis contingit aliquod opus esse alteri adæquatum, vel commensuratum, in tot par-

tes convenienter dividitur iustum, sive jus.

Anteced. manifestatur. Est enim aliquod opus alteri adæquatum ex natura rei, quando aliquis tantum dat, ut tantundem recipiat, et hoc vocatur jus naturale. Est autem aliquid æquale alteri quando aliquis reputat se contentum, si tantum recipiat: hoc enim non est æquale secundum naturam, sed ex condicto sive placito. Hoc autem placitum potest dupliciter fieri. Uno modo per aliquod privatum condictum; sicut quod firmatur aliquo pacto inter privatas personas, puta si quis det equum, ut recipiat viginti auros: et hoc proprie non dicitur jus, sed potius dicitur pactum. Alio modo aliquid est iustum ex condicto publico, puta cum totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adæquatum et commensuratum alteri, vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet, et ejus personam gerit. Puta cum populus, vel princeps ordinat, ut triticum nullus vendat plus uno auro, et hoc dicitur jus positivum. Quia igitur solum his duobus modis contingit aliquid esse alteri æquale, sequitur quod jus sufficienter dividatur prima divisione, in jus naturale, et positivum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior universaliter. Est enim vera in eo, qui habet naturam immutabilem, non autem in eis qui habent naturam mutabilem, quod enim est naturale ei quod habet naturam immutabilem, est immutabile: quod vero est naturale ei quod habet naturam mutabilem, est quidem immutabile non mutata natura; tamen si natura mutetur, ipsum quoque mutabitur. Tunc ad minorem subsumendam, dicitur quod natura hominis est mutabilis, et ideo id, quod naturale est homini, potest aliquando deficere: sicut naturalem æqualitatem habet, ut deponenti depositum reddatur, et si ita esset, quod natura humana semper esset recta, hoc esset semper

servandum; sed quia quandoque contingit quod voluntas hominis depravatur, est aliquis casus, in quo depositum non est reddendum, ne homo perversam voluntatem habens, male eo utatur, ut puta, si furiosus, vel hostis reipublicæ arma deposita reposit.

Ad 2. Negatur antec. Voluntas enim humana ex communi conducto potest aliquid facere justum in his quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem justitiam, et in his habet locum jus positivum. Unde 5. Ethic. cap. 7; dicitur: «quod legale justum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter fiat; quando autem ponitur, differt.» Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad jus naturale, non potest voluntate humana fieri justum: puta si statuatur, quod liceat furari, vel adulterium committere. Unde dicitur Isai. 10. *Veh qui condunt leges iniquas!* Ad prob. igitur dicitur, quod ex hoc quod aliqua sunt justa, quia à voluntate procedunt, non sequitur quod voluntas non possit esse injusta, quia non omnia, quæ à voluntate procedunt, justa sunt; sed solum ea quæ non habent repugnantiam ad jus naturale.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod etiam jus divinum potest per hæc duo distinguui, scilicet per naturale et positivum. Dicitur enim jus divinum, quod divinitus promulgatur: et hoc quidem partim est de his, quæ sunt naturaliter justa, sed tamen eorum justitia homines latet. Partim autem est de his, quæ fiunt justa, institutione divina. In lege enim divina quædam præcipiuntur, quia sunt bona, et quædam prohibentur, quia sunt mala. Quædam vero sunt bona, quia præcipiuntur, et mala quia prohibentur. Sicut unum colere Deum, et honorare parentes præcipitur, quia est bonum: et non furari, et non occidere prohibentur, quia sunt mala, et hæc pertinent ad jus divinum naturale. Ieiunare vero certis

diebus est bonum, quia est præceptum: et comedere carnes iisdem diebus est malum quia prohibitum; sicut erant observantiæ antiquæ legis, puta quod non comederent carnes quorundam animalium, et quod facerent fimbrias in vestibus, et de his est jus positivum divinum. Jus igitur ut comprehendit etiam divinum, sufficienter dividitur in jus naturale et positivum.

ARTICULUS III.

Utrum jus gentium sit idem cum jure naturali.

Pro affirmativa.—Videtur, quod jus gentium sit idem cum jure naturali.

1. Illud jus in quo omnes homines conveniunt, est idem cum jure naturali. Sed in jure gentium omnes homines conveniunt. Ergo jus gentium est idem cum jure naturali.

Maior prob., quia omnes homines non conveniunt in aliquo jure, nisi in jure naturali.

Minor prob., quia Jurisconsultus Dig. vet. lib. 1. tit. 1. dicit quod *jus gentium est, quo omnes gentes humanæ utuntur.*

2. Jus ad quod pertinet aliquod naturale, est idem cum jure naturali. Sed ad jus gentium pertinet aliquod naturale. Ergo jus gentium est idem cum jure naturali.

Minor prob. Servitus est quoddam naturale; sunt enim quidam, qui sunt naturaliter servi, ut dicitur 1. Polit. cap. 3. *Sed servitus pertinet ad jus gentium*, ut Isid. dicit lib. 5. Etym. cap. 6. Ergo ad jus gentium pertinet aliquod naturale.

2. Jus gentium non est positivum. Ergo jus gentium est jus naturale.

Anteced. prob., quia numquam omnes gentes convenerunt, ut ex communi conducto aliquid statuerent, ut sic jus gentium esset jus positivum.

Conseq. probat., quia jus sufficienter dividitur in jus naturale et positivum, ut dictum est art. præced. Ergo omne

ius; vel est naturale, vel positivum et quod non est positivum est naturale.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Isid. dicit lib. 5. Etym. cap. 4. quod *ius aut est naturale, aut civile, aut gentium*. Et ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

Determinatio.

Distinctio. Jus naturale dicitur dupliciter. Uno modo absolute. Alio modo secundum aliquid, quod ex ipso sequitur.

Manifestatur hæc distinctio. Nam (ut dictum est art. præced.) Jus sive iustum naturale dicitur, quod ex sui natura est adæquatum, vel commensuratum alteri. Aliquid autem esse secundum suam naturam commensuratum alteri, dupliciter contingere potest. Uno modo secundam absolutam sui considerationem, sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam, ut ex ea generet, et parens ad filium, ut eum nutriat: et hoc pertinet ad ius naturale absolute. Unde generatio filiorum et eorum nutritio est de iure naturali absolute. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum, non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, ut accidit in proprietate possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet unde magis sit huius quam illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, et ad pacificum usum agri, habet quamdam commensurationem ad hoc, ut sit huius Domini, et non alterius, ut patet 2. Polit. cap. 3. et hoc est ius naturale, non secundum absolutam rationem, sed secundum aliquid consequens ex ipso.

1.^a CONCLUSIO. Jus gentium non est idem cum iure naturali, secundum absolutam rationem accepto.

Prob. Illud, quod est commune tantum hominibus; non est idem cum eo, quod est commune hominibus, et aliis

animalibus. Sed ius gentium est commune solum hominibus, ius vero naturale primo modo acceptum est commune etiam aliis animalibus; ut Jurisconsultus dicit. Ergo ius gentium non est idem cum iure naturali, primo modo accepto.

2.^a CONCLUSIO. Jus gentium est idem quod ius naturale, iuxta secundum acceptionem.

Prob. Jus quod habet vim, ex hoc quod ratio aliquid comparat alteri, quod ex ipso sequitur, est idem quod ius naturale secundo modo acceptum. Sed ius gentium procedit ex hoc quod ratio aliquid comparat alteri, quod ex ipso sequitur, puta comparando possessionem suo cultui, et pacifico usui. Ergo ius gentium est idem cum iure naturali, secundo modo accepto.

Maiores manifestatur. Nam comparare unum alteri est proprium rationis. Jus igitur quod est ex hoc quod ratio comparat unum alteri, est homini naturale, secundum quod homo habet rationem.

Et confirmatur conclusio quia Caius iurisconsultus Dig. vet. lib. 1. tit. 1. dicit: quod *naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes gentes peræque custoditur, vocaturque jus gentium*. Ex qua sententia habetur, quod jus gentium constituitur à naturali ratione. Unde ius gentium est homini naturale, modo tamen declarato.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod concludit ius gentium esse naturale homini iuxta secundum modum, et probat secundam conclusionem. Et ad formam dicitur ad maiorem, quod illud ius, in quo omnes homines conveniunt, est aliquo modo naturale, quia scilicet per naturalem rationem constituitur omnibus hominibus, ex hoc quod res est naturaliter commensurata ei, quod ex ipsa re sequitur, ut dictum est in corp.

Ad 2. Eodem modo dicitur quod concludit ius gentium esse aliquo modo na-

turale. Et ad formam dicitur ad minorem, quod ad ius gentium pertinet aliquid naturale, non absolute, sed comparative, ut dictum est. Et ad prob. dicitur quod hunc hominem esse servum, absolute considerando, magis quam alium, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam utilitatem consequentem, in quantum utile est huic, quod regatur à sapientiori, et illi quod ab hoc iuvetur, ut dicitur in 1. Polit. lib. 2, cap. 5. Et ideo servitus pertineans ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

Ad 3. Negatur anteced. Est enim ius gentium positivum. Dividitur enim ius positivum, sive humanum, in ius gentium et civile, ut dictum est 1. 2. qu. 95. art. 4. Ubi etiam patet quomodo ius gentium à iure civili differat. Ad prob. dicitur quod non ad omne ius positivum requiritur quod omnes homines convenient, sed solum hoc est necessarium ad ius civile. Et ratio est quia ea, quæ sunt iuris gentium, naturalis ratio dictat: puta ex propinquo habentia æquitatem, inde est quod non indigent aliqua speciali institutione; sed ipsa naturalis ratio eam instituit, ut dictum est in autoritate inducta.

ARTICULUS IV.

Utrum debeat specialiter distingui ius paternum et dominativum.

Pro negativa. = Videtur, quod non debeat specialiter distingui ius paternum et dominativum.

1. Illud quod pertinet æqualiter ad unumquemque, non debet specialiter distingui in paternum et dominativum. Sed ius pertinet æqualiter ad unumquemque. Ergo ius non debet specialiter distingui in paternum et dominativum.

Minor probatur: quod est obiectum iustitiæ, pertinet æqualiter ad omnes. Ad iustitiam enim pertinet reddere unicuique, quod suum est, ut Ambros. dicit lib. offic. cap. 24. Sed ius est obiec-

tum iustitiæ ut dictum est art. 1. huius quæst. Ergo ius pertinet æqualiter ad omnes.

2. Quod respicit bonum commune civitatis et regni, non debet dividi in paternum et dominativum. Sed ius respicit bonum commune civitatis vel regni. Ergo ius non debet dividi in ius paternum et dominativum.

Maiores probatur, quia dominus et pater pertinent ad domum, et non ad civitatem, vel regnum, ut dicitur 1. Polit. cap. 3. Unde respiciens bonum commune regni, vel civitatis, inconvenienter dividitur in paternum et dominativum.

Minor prob. Lex respicit bonum civitatis vel regni, ut dictum est 1. 2. qu. 90. art. 1. Sed ratio iusti est lex, ut art. 2, dictum est. Ergo ius respicit bonum civitatis vel regni.

3. Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in hominibus, ut puta quod quidam sunt milites, quidam sacerdotes, et quidam principes. Ergo etiam ad eos debet aliquod speciale ius determinari. Et sic insufficienter dividitur ius per paternum, et dominativum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil 5. Ethic. cap. 6. distinguit à iusto politico specialiter dominativum et paternum, et alia huiusmodi.

Determinatio.

Distinctio. Iustum dicitur dupliciter. Uno modo simpliciter. Alio modo, secundum quid. Manifestatur hæc distinctio, præmittendo quod ius sive iustum dicitur per comparisonem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Uno modo simpliciter, sicut quod est omnino distinctum ab alio, ut apparet in duobus hominibus, quorum unus non est sub altero, sed ambo sunt sub uno principe civitatis. Alio modo aliquid dicitur ad alterum, non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens, et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris,

quia quodammodo, est pars eius, ut dicitur 8. Ethic. cap. 12., et servus est aliquid domini, quia servus est instrumentum domini, ut dicitur 1. Polit. cap. 3. Et ideo patris ad filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Jus igitur simpliciter dicitur, quod invenitur inter eos, qui sunt simpliciter diversi, ut dicitur 5. Ethic. cap. 6. Iustum autem sive ius non simpliciter, sed quodammodo, est quod invenitur inter eos qui non habent alietatem simpliciter ad invicem. Hic non quæritur de distinctione iusti, quod est simpliciter ad alterum, sed de distinctione iusti, quod est ad alterum secundum quid.

1.^a CONCLUSIO. Convenienter distinguitur iustum, quod est ad alterum solum secundum quid, in ius paternum et dominativum.

Manifestatur per ea, quæ iam dicta sunt. Nam filius non est simpliciter alius à patre, nec servus à domino. Unde convenienter inter patrem, et filium, et dominum, et servum debet poni aliquod speciale ius, quod dicitur paternum, quod scilicet est patris ad filium; et dominativum, quod est domini ad servum.

2.^a CONCLUSIO. Jus quod est inter virum, et uxorem, non est iustum simpliciter, nec paternum, nec dominativum, sed est œconomicum.

Prob. Non est iustum simpliciter, quia uxor est aliquid viri, comparatur enim ad eum, sicut ad proprium corpus, ut patet per Apost. ad Ephes. 5. Nec est iustum paternum vel dominativum: quia uxor magis distinguitur à viro, quam filius à patre, vel servus à Domino: assumitur enim in quamdam socialem vitam matrimonii. Et ideo ut dicitur 5. Ethic. cap. 6, inter virum et uxorem plus est de ratione iusti, quam inter patrem, et filium, et dominum, et servum, quia vir, et uxor habent immediatam relationem ad domesticam communitatem, ut patet 1. Politicorum capite 3. Est igitur inter eos œconomicum iustum, cum

uterque immediate ad donum pertinent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem quod est vera de iusto, quod est inter eos, qui simpliciter sunt ad invicem alii, non autem de iusto, quod est inter eos, qui non sunt simpliciter diversi; sicut sunt pater, et filius, dominus et servus. Ad prob. dicitur quod ad iustitiam pertinet reddere ius suum unicuique supposita tamen diversitate unius ad alterum. Si quis enim sibi det, quod sibi debetur, non proprie vocatur hoc iustum. Et quia quod est filii, est patris, quod est servi, est domini; ideo non est proprie iustitia, patris ad filium, vel dominum ad servum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod est vera de iusto simpliciter, non autem de iusto secundum quid. Jus enim simpliciter pertinet ad civitatem vel regnum. Iustum autem secundum quid est solum patris ad filium, domini ad servum, et aliquo modo viri ad uxorem, ut dictum est.

Vel conformius litteræ dicitur, negando minorem, potest enim ius respiciens bonum commune civitatis, vel regni, quodammodo se extendere ad paternum et dominativum. Ad prob. dicitur, quod pater, et filius, et dominus, et servus dupliciter considerantur. Uno modo ut filius est aliquid patris, et servus domini. Alio modo considerantur, ut homines sunt. Ad eos ut homines sunt, quodammodo est iustitia, et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his, quæ sunt patris ad filium, et domini ad servum. Sed inquantum uterque est aliquid alterius deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris, ut dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur, quod etiam ad alia officia, sive differentias graduum determinantur diversæ leges, non tamen eadem ratione, qua determinatur ius paternum et dominativum. Aliæ enim diversitates personarum, quæ sunt in civi-

tate, habent immediatam relationem ad communitatem civitatis, et ad principem ipsius, et ideo ad eos est iustum secundum perfectam rationem iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundum diversa officia, scilicet in ius militare, magistratum, aut sacerdotum, non propter defectum á simpliciter iusto, sicut ius paternum et dominativum; sed prop-

ter hoc, quod unicuique conditioni personæ, secundum proprium officium, aliquid proprium debetur. Unde ad argumentum conceditur totum. Determinantur enim aliis personis de civitate diversæ leges, alia tamen ratione, quam determinetur patri, et domino, respectu filii et servi.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 57.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et philosopho: quod jus est objectum iustitiæ. Insinuat autem á philosopho per dictum 2. Eth. ut in *arg. cont.* adducitur, præsupposito dicto Isidori. A scripturis vero per hoc, quod dicitur Lev. 19. *Iuste judica proximo tuo.* Hoc est. Iustitia, qua tu iudicas proximo, tendat ad iustum. Et Deut. 1. *Quod iustum est, iudicate.* Idest, in exequendo iustitiam, proponatis vobis pro objecto iustum, idest, rem iustam. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam á scripturis, et philosopho: quod jus in communi convenienter dividitur in jus naturale, et positivum. Et á philosopho quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis autem id insinuari subindicatur in lib. decretorum distin. prima, cap. 1. « Humanum genus duobus regitur, naturali, videlicet, jure, et moribus » (idest secundum glossam, jure humano sive scripto, sive non) « Jus naturale est, quod in lege, et in Evangelio continetur: quo quisque jubetur alii facere, quod sibi vult fieri: et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri. Unde Christus in Evangelio. Omnia, quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos eadem facite illis. Hæc est enim lex, et prophetæ. » Item de jure positivo loquitur dicens. « Jus civile est, quod quisque populus, vel civitas sibi proprium, divina, humanaque causa constituit. » *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuatam á scripturis, et Isidoro; quod jus gentium non est idem, quod naturale. Ab Isidoro quidem, cum ab ipso dividatur contra jus naturale: ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod servitus introducit á Genes. 9. in pœnam ipsius Cham, quæ tamen servitus non est de jure naturali, ut patet ex discursu Genes. usque ad illud cap. secundum quod discurret B. Ambrosius, allegatus distinct. 35, cap. sexto die, sed est de jure gentium, ut narratur distinct. 2. cap. jus gentium. A simili ergo inferendum absolute nobis, scriptura ipsa de servitute sic loquens reliquit, quod, quæ sunt de jure gentium, non sunt de jure naturali; et consequenter, quod jus gentium non est idem cum jure naturali. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatam á scripturis, et philosopho quod jus paternum, et dominativum, et hujusmodi, idest conjugale specialiter distinguuntur. A philosopho quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut in Ephes. 6. de dominativo et paterno; in Colos. 3. de dominativo, paterno, et conjugali; in 1. Timot. 6. de dominativo; in Tit. 2. de paterno, conjugali, dominativo; in 1. Pet. 2. de dominativo, et conjugali. Per hoc enim quod ultra universale jus á seipsis positum, sive promulgatum, Apostoli speciales informationes in locis præmissis dant servandas inter patrem, et filium, inter dominum, et servum, inter virum, et uxorem, insinuant, ut consideranti patet, quod jus paternum, dominativum, et conjugale distinguuntur specialiter á jure communi. *Secundo* vides: etc.

QUÆST. LVIII.
QUÆSTIO QUINQUAGESIMA
OCTAVA,

DE JUSTITIA, IN DUODECIM
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de iustitia, circa quam quærentur duodecim.

Primo, quid sit iustitia.

Secundo, utrum iustitia semper sit ad alterum.

Tertio, utrum sit virtus.

Quarto, utrum sit in voluntate sicut in subjecto.

Quinto, utrum sit virtus generalis.

Sexto, utrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute.

Septimo, utrum sit aliqua iustitia particularis.

Octavo, utrum iustitia particularis habeat propriam materiam.

Nono, utrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum.

Decimo, utrum medium iustitiæ sit medium rei.

Undecimo, utrum actus iustitiæ sit reddere unicuique quod suum est.

Duodecimo, utrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales.

ARTICULUS I.

Utrum convenienter diffiniatur justitia.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter diffiniatur iustitia à jurisperitis in Dig. vet. lib. 1. tit. 1. lege 40. per hoc, quod *justitia est perpetua, et constans voluntas, ius suum unicuique tribuens.*

1. *Habitus, quo aliqui sunt operativi iustorum, et quo operantur, et volunt iusta, inconvenienter dicitur voluntas.* Sed iustitia est habitus, per quem aliqui sunt operativi iustorum, et quo operantur, et volunt iusta, ut dicitur 5. Ethic. cap. 4. Ergo justitia inconvenienter diffinitur per hoc, quod sit voluntas.

Maiores prob., quia voluntas non nominat habitum, sed potentiam, vel etiam actum.

2. *Rectitudo voluntatis non est vo-*

ARTIC. I. 109

luntas. Sed *justitia est rectitudo voluntatis*, ut Ansel. dicit in dialog. de veritate cap. 13. Ergo justitia non est voluntas.

Maiores prob., quia si rectitudo voluntatis esset voluntas, sequeretur quod nulla voluntas esset perversa.

3. Si justitia est perpetua voluntas, sequitur quod in solo Deo sit justitia.

Conseq. prob., quia sola Dei voluntas est perpetua.

4. Omne perpetuum est constans. Ergo superflue in diffinitione justitiæ ponitur perpetuum et constans.

Anteced. prob., quia omne perpetuum est immutabile.

5. Si justitia sit unicuique ius suum tribuens, sequitur quod justitia non sit nisi in principe: quod est inconveniens.

Conseq. prob., quia reddere ius unicuique pertinet ad principem.

6. Aug. dicit in lib. de mor. Eccles. c. 13. quod *justitia est amor, Deo tantum serviens.* Ergo justitia non reddit unicuique quod suum est, sed solum Dei servitio intendit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Est autoritas jurisperitorum l. justitia. ff. de just. et jur. sic diffinientium justitiam.

Determinatio.

CONCLUSIO. Diffinitio justitiæ, qua dicitur, quod justitia est perpetua, et constans voluntas, ius suum unicuique tribuens, est conveniens, si recte intelligatur.

Prob. Diffinitio qua diffinitur justitia per proprium actum, in comparisonem ad proprium objectum, est conveniens. Sed per supradictam diffinitionem diffinitur justitia per proprium actum, in comparisonem ad proprium objectum. Ergo prædicta diffinitio justitiæ est conveniens.

Maiores prob. Diffinitio habitus per proprium actum, et per proprium objectum est conveniens. Sed justitia cum sit virtus est habitus. Ergo diffinitio justitiæ data

per proprium actum et objectam, est conveniens.

Minor ostenditur. Nam proprius actus justitiæ oportet, quod sit bonus, cum justitia sit virtus, oportet quod ver-setur circa ea quæ sunt ad alterum, si-cut circa propriam materiam: et hoc quia justitia præcipue est circa ea quæ sunt ad alterum, sicut circa propriam mate-riam, ut dicetur art. seq. Oportet igitur, ut in diffinitione justitiæ ponatur actus bonus, qui sit circa ea quæ sunt ad alterum, sicut circa propriam mate-riam: hic enim est actus proprius justitiæ per comparationem ad proprium ob-jectum. Ostenditur igitur, quod in præ-dicta diffinitione hæc duo ponantur. Ob-jectum proprium justitiæ tangitur in dic-ta diffinitione, dum dicitur. *Ius suum unicuique tribuens*; ius enim est objec-tum justitiæ, ut dictum est, et Isid. di-cit lib. 10. Etym. cap. 9. quod *justus dicitur qui ius custodit*. Actus autem justitiæ tangitur in aliis particulis, quæ ponuntur in diffinitione, scilicet volun-tas, et perpetua et constans. Et quod hoc sit verum manifestatur. Ad hoc enim ut aliquis actus circa quamcumque materiam sit virtuosus, requiruntur duo, scilicet quod sit voluntarius, et quod sit stabilis et firmus. Quamvis enim Phil. dicat 2. Ethic. cap. 4. quod ad actum virtutis requiruntur tria, primo quod operans secundum virtutem operetur sciens: secundo quod operetur eligens: tertio quod operetur immobiliter: tamen quia primum includitur in secundo, cum id quod voluntarie fit, scienter fiat (quod enim per ignorantiam agitur, involunta-rium est) ideo duo sufficiunt ad hoc, ut actus sit virtuosus, scilicet quod sit vol-untarius et firmus. Ad designandum igitur primam conditionem virtuosius ac-tus in diffinitione justitiæ, scilicet quod sit voluntarius, dicitur quod justitia est voluntas. Ad aliam conditionem osten-dendam, dicitur perpetua et constans. Patet igitur minor probanda, scilicet

quod per hanc diffinitionem diffinitur justitia per propriam actum, dum dici-tur, quod justitia est voluntas perpetua et constans, et per proprium objectum, dum dicitur, ius suum unicuique tri-buens. Est igitur prædicta diffinitio com-pleta diffinitio justitiæ, nisi quod actus ponitur pro habitu, et hac ratione dici-tur in conclusione, si recte intelligatur. Et si quis vellet eam ad debitam formam diffinitionis reducere, posset talis forma-ri diffinitio. «Justitia est habitus, secun-dum quem aliquis constanti, et perpe-tua voluntate ius suum unicuique tri-buit.» Et est quasi eadem diffinitio cum ea quam ponit Phil. 5. Ethic cap. 4. et 5. dicens, quod «justitia es ha-bitus, secundum quem aliquis dicitur operativus, secundum electionem iusti.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod voluntas duo no-minare potest, scilicet potentiam et ac-tum. In hac diffinitione ponitur prout nominat actum, non prout nominat po-tentiam. Unde ad maiorem, dicitur quod in diffinitione habitus operativi inconve-nienter poneretur voluntas, secundum quod est potentia: cum habitus non sit potentia. Tamen convenienter ponitur, ut nominat actum; consuetum est enim apud doctores, diffinire habitum per ac-tum. Unde Aug. dicit tract. 79. super Joannem, quod *fides est credere, quod non vides*. Ubi credere, ponitur pro ha-bitu, et sensus est: fides est habitus, quo creditur quod non videtur, et hæc doctorum consuetudo rationabilis est, quia habitus per actus distinguuntur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod jus-titia est quidem rectitudo, non essentia-liter, sed causaliter tantum, quia scili-cet justitia est habitus, secundum quem aliquis recte operatur et vult. Justitia igitur potest dici voluntas, quatenus est qua voluntas recte operatur, et vult red-dere ius suum unicuique.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dici-tur, quod voluntas potest dici perpetua

duplīciter. Uno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte objecti, quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid, et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quod aliquis velit ad horam in aliquo negotio servare iustitiam, quia vix invenitur aliquis, qui velit in omnibus injuste agere; sed requiritur, quod homo habeat voluntatem perpetuam, et in omnibus iustitiam conservandi.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod sicut in præcedenti responsione dictum est, perpetuum duplīciter sumitur. Uno modo ex parte actus, qui perpetuo duret, et si actus voluntatis sic esset perpetuus, superflue adderetur constans, quia si semper duraret, profecto constans esset. Alio modo ex parte objecti, ut scilicet aliquis perpetuo vult facere aliquid; sed quia potest non perseverare in hoc velle, propterea non superflue superadditur constans, ut sicut per hoc quod dicitur perpetua voluntas, designatur, quod aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conservandi; ita etiam per hoc quod dicitur, constans, designetur quod in hoc proposito firmiter perseveret.

Ad 5. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod iudex reddit, quod suum est per modum imperantis, et dirigentis, quia iudex est iustum animatum, et princeps est custos iusti, ut dicitur 5. Ethic. cap. 6. Sed subditi reddunt, quod suum est unicuique per modum executionis.

Ad 6. Negatur conseq. Serviendum enim iustus Deo, unicuique reddit, quod debet. Sicut enim in dilectione Dei includitur dilectio proximi, et diligendo Deum diligitur proximas; ita in hoc quod homo servit Deo, includitur, quod unicuique reddat quod debet.

ARTICULUS II.

Utrum iustitia semper sit ad alterum.

Pro negativa.—Videtur, quod iustitia non semper sit ad alterum.

1. Quod fit per fidem, non est ad alterum. Sed iustitia fit per fidem. Ergo iustitia non dicitur per comparationem ad alterum.

Maior prob., quia fides non dicitur per comparationem unius hominis ad alterum.

Minor prob., quia Rom. 3. dicitur, quod «iustitia Dei est per fidem Jesu Christi.»

2. Illud ad quod pertinet dominari proprio appetitui, non est ad alterum, sed ad se ipsum. Sed ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Ergo iustitia non est ad alterum, sed ad se ipsum.

Minor prob., quia Aug. dicit in lib. de mor. Eccles. cap. 15. «Ad iustitiam «pertinet ob hoc, quod servit Deo, bene «imperare cæteris, quæ homini sunt «subjecta,» inter quæ est appetitus sensitivus, secundum illud Genes. 1. «Sub «te erit appetitus tuus.»

3. Iustitia Dei non est ad alterum. Ergo de ratione iustitiæ non est, quod sit ad alterum.

Antec. prob., quia iustitia Dei est æterna, et nihil aliud est Deo coæternum, ad quod possit esse divina iustitia.

4. Illud per quod rectificantur operationes, non solum est circa ea, quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes. Ergo iustitiæ non solum est circa ea, quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea, quæ sunt ad se ipsum.

Maior prob., quia sicut operationes, quæ sunt ad alterum, indigent rectificatione, ita etiam operationes, quæ sunt ad se ipsum.

Minor prob., quia Prover. 11. dicitur, «iustitia simplicis dirigit scientiam «eius.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud per quod conservatur societas hominum inter ipsos, et vitæ communi-

tas, est circa ea, quæ sunt ad alterum. Sed iustitia est, per quam conservatur societas inter homines et communitas: Ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

Maior prob., quia societas, et vitæ communitas sunt ad alterum: unde quod est circa hæc, est circa ea quæ sunt ad alterum.

Minor prob., quia Tullius lib. 1. de off. cap. de iustitia dicit: *iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos, et vitæ communis continetur.*

Determinatio.

Distinctio. Iustitia sumitur dupliciter. Uno modo proprie. Alio modo metaphorice. Quid sit iustitia proprie, et quotuplex, et quæ dicatur iustitia metaphorice abunde habetur explicatum 1. 2. quæst. 113. artic. primo in corpore.

1.^a CONCLUSIO. Iustitia proprie dicta est ad alterum, non qualitercumque alterum, sed quod est alterum secundum suppositum.

Prob. Et primo quoad priorem partem. Quod de sui ratione importat æqualitatem, semper est ad alterum. Sed iustitia de sui ratione importat æqualitatem, ut dictum est quæst. præced. Ergo iustitia est semper ad alterum.

Maior prob., quia nihil est sibi æquale, sed alteri.

Altera conclusionis pars, scilicet quod iustitia sit ad alterum secundum suppositum ostenditur. Quod importat æqualitatem agentium, est ad alterum secundum suppositum. Sed iustitia importat æqualitatem agentium. Ergo iustitia est ad alterum distinctum secundum suppositum, idest unius hominis ad alterum hominem.

Maior prob., quia actiones sunt suppositorum et totorum, non autem partium et formarum, seu potentialium, proprie loquendo. Non enim proprie dicitur, quod manus percutiat, sed homo per manum, neque proprie dicitur, quod calor calefaciat, sed ignis per calorem,

et quamvis hæc agere dicantur, hoc non proprie, sed secundum quamdam similitudinem dicitur. Illud igitur, quod importat æqualitatem eorum quibus proprie attribuuntur actiones, est inter ea, quæ sunt secundum suppositum distincta et alia.

Minor prob., quia ad iustitiam pertinet rectificare humanos actus, ut dictum est art. præced. et alibi. Unde necesse est, quod æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diversorum potentium agere.

2.^a CONCLUSIO. Iustitia metaphorica non est ad alterum simpliciter; sed est ad se ipsum, secundum diversas partes.

Manifestatur. Nam in uno, et eodem homine accipiuntur diversa principia actionum, quasi diversa agentia sicut sunt ratio, concupiscibilis et irascibilis. Et ideo in uno, et eodem homine dicitur esse iustitia metaphorice, secundum quod ratio imperat irascibili et concupiscibili, et secundum quod hæc obediunt rationi, et universaliter secundum quod unicuique parti hominis attribuitur, quod ei convenit, et hanc iustitiam appellat Phil. 5. Ethic. cap. ult. Iustitiam secundum metaphoram.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod iustitia quæ sit per fidem in nobis, est iustitia, per quam iustificatur impius, quæ quidem in ipsa ordinatione partium animæ, consistit, ut dictum est 1. 2. quæst. 113. art. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphorice dictam, quæ potest inveniri etiam in aliquo solitariam vitam agente. Probat igitur hoc argumentum secundam conclusionem.

Ad 2. Similiter dicitur ad minorem quod dominari proprio appetitui convenit iustitiæ metaphorice dictæ, quæ potest esse inter partes eiusdem hominis, ut dictum est.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quod iustitia Dei est æterna, secundum propositum, et voluntatem æternam, in quo præcipue ratio iustitiæ con-

sistit, secundum autem effectum non est æterna, sed in tempore, quando scilicet fuit, creatura, ad quam esse posset secundum effectum Dei iustitia.

Ad 4. Dicitur quod actiones sunt in duplici differentia. Quædam sunt ad se ipsum, et quædam sunt ad alterum. Tunc ad maiorem dicitur quod illud per quod rectificantur actiones, quæ sunt ad se ipsum, et quæ sunt ad alterum, verum est quod erit ad se ipsum, et ad alterum. Modo neg. minor subsumenda. Iustitia enim rectificat solum actiones, quæ sunt ad alterum, non quæ sunt ad se ipsum. Et ratio est quia actiones, quæ sunt hominis ad se ipsum, sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus: passionibus autem rectificantur per alias virtutes morales, et ideo rectificatio operationum quæ sunt ad se ipsum, non pertinet ad iustitiam, sed ad alias morales virtutes. Actiones autem, quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione, quia debent rectificari, non solum per comparisonem ad agentem, sed etiam per comparisonem ad eum, ad quem sunt, et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

ARTICULUS III.

Utrum iustitia sit virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod iustitia non sit virtus.

1. Illud quo quis facit, quod facere tenetur, non est virtus. Sed iustitia est, qua quis facit, quod facere tenetur. Ergo iustitia non est virtus.

Maior prob. Illud quo quis facit opus inutile, non est virtus. Sed facere quod quis facere debet est inutile. Ergo illud quo quis facit, quod facere debet, non est virtus.

Maior huius prob., quia opus virtutis non est inutile: dicit enim Ambros. lib. 2. de off. cap. 6. *Utilitatem non pecuniarii lucri æstimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis.*

Minor huius prob., quia Lucæ 17. dicitur. *Cum feceritis omnia, quæ præ-*

cepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.

2. Opus virtutis est meritorium. Sed opus iustitiæ non est meritorium. Ergo iustitia non est virtus.

Maior prob., quia actibus virtutum meremur.

Minor prob., quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere unicuique, quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo opus iustitiæ non est meritorium.

3. Omnis virtus moralis est circa agibilia. Sed iustitia non est circa agibilia. Ergo iustitia non est virtus moralis.

Minor probatur, quod est circa ea quæ exterius constituuntur, non est circa agibilia. Sed iustitia est circa ea, quæ exterius constituuntur. Ergo iustitia non est circa agibilia.

Maior huius probatur, quia quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia, ut dicitur 9. Meta. tex. 16.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit 2. Moral. cap. 16. quod in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine et iustitia, tota bona operis structura consurgit.

Determinatio.

CONCLUSIO. Iustitia est virtus.

Prob. Illud, quod reddit actum humanum bonum, et ipsum hominem bonum facit, est virtus. Sed iustitia reddit actum humanum bonum, et ipsum hominem bonum facit. Ergo iustitia est virtus.

Maior prob., quia virtus humana est, quæ bonum facit actum humanum, et ipsum hominem bonum facit.

Minor prob. Illud quod rectificat humanas operationes, reddit actus humanos et homines bonos. Sed iustitia rectificat humanas operationes. Ergo iustitia reddit actus humanos, et homines bonos.

Maior huius prob. quia actus hominis ex hoc bonus redditur, quia attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificentur. Unde quod rectificatus actus hominis, eos bonos reddit.

Et confirmatur eadem principalis minor. Quia Tullius dicit 1. de off. cap. de iustitia, quod ex iustitia præcipue viri boni nominantur.

Et tandem confirmatur conclusio auctoritate eiusdem Tullii ibidem dicitis in ea, scilicet iustitia virtutis splendor est maximus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. neg. minor. Ad cuius prob. dicitur quod cum aliquis facit, quod debet non affert utilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solum abstinere a damno eius; sibi tamen facit utilitatem, in quantum spontanea, et prompta voluntate facit illud quod debet, quod est virtuose agere: unde dicitur Sap. 8. quod Sapientia Dei sobrietatem, et scientiam docet, prudentiam et virtutem, quibus nihil est utilius in «vita hominibus,» scilicet virtuosis. Cum igitur facimus id, quod debemus Domino, sumus servi inutiles ipsi domino, sed tamen non sumus inutiles nobis metipsis.

Ad 2. Neg. minor. Ad maiorem probationis dicitur, quod duplex est necessitas. Una est coactionis, et hæc tollit rationem meriti, quia repugnat voluntati. Alia est necessitas ex obligatione præcepti, sive ex necessitate finis, quando scilicet aliquis non potest consequi finem, nisi hoc faciat, et talis necessitas non excludit rationem meriti, in quantum aliquis, quod est sic necessarium, voluntarie agit.

Excludit tamen hæc necessitas gloriam supererogationis, secundum illud 1. Cor. 9. Si evangelizavero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Ad minorem igitur ejusdem prob. dicitur, quod reddere unicuique suum, quatenus est ex iustitia, est necessarium secundo

modo; et ideo potest esse actus meritorius.

Ad 3. Neg. minor. Ad maiorem prob. dicitur, quod aliquid esse circa ea, quæ exterius constituuntur, contingit dupliciter. Uno modo aliquid operando circa ipsa, et hoc modo circa agibilia est ars, non autem iustitia. Alio modo, ut utatur his exterioribus ad alterum. Esse priori modo circa exteriora, est esse circa operabilia, non autem secundo modo. Iustitia est circa exteriora secundo modo. Non enim iustitia facit pecuniam, sed ea utitur ad alterum.

ARTICULUS IV.

Utrum iustitia sit in voluntate, sicut in subiecto.

Pro negativa. Videtur, quod iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto.

1. Veritas non est in voluntate, sed in intellectu sicut in subiecto. Sed iustitia dicitur veritas. Ergo iustitia non est in voluntate, sed in intellectu sicut in subiecto.

2. Virtus quæ est circa ea, quæ sunt ad alterum, non est in voluntate, sed in ratione sicut in subiecto. Sed iustitia est circa ea, quæ sunt ad alterum. Ergo iustitia non est in voluntate, sed in ratione sicut in subiecto.

Maior probatur, quia ordinare aliquid ad alterum, est rationis.

3. Quod est in rationali per participationem, non est in voluntate sicut in subiecto, sed in irascibili et concupiscibili. Sed iustitia est in rationali per participationem. Ergo iustitia non est in voluntate, sed in irascibili et concupiscibili, sicut in subiecto.

Maior prob., quia rationale per participationem est concupiscibilis et irascibilis.

Minor prob. Virtus moralis est in rationali per participationem, ut in subiecto, ut dicitur 1. Ethic. cap. ult. Sed iustitia est virtus moralis. Ergo iustitia est in rationali per participationem.

Minor huius probatur, quia iustitia cum non ordinetur ad cognitionem, non est virtus intellectualis. Ergo est moralis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Anselmus dicit in dial. de veritate cap. 13. quod *justitia est rectitudo voluntatis propter se servata.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Iustitia non est in intellectu, vel ratione sicut in subiecto.

Prob. Virtus quæ est in ratione, vel in intellectu, sicut in subiecto, ordinatur ad rectificandum actus rationis, vel intellectus. Sed iustitia non ordinatur ad rectificandum actus intellectus vel rationis. Ergo iustitia non est in intellectu, nec in ratione, ut in subiecto.

Maior prob., quia illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius actum rectificandum virtus ordinatur.

Minor prob., quia non dicimur iusti ex hoc, quod recte aliquid cognoscimus. Unde iustitia non rectificat actum rationis.

2.^a CONCLUSIO. Iustitia est in appetitu sicut in subiecto.

Prob. In ea potentia, quæ est proximum principium actus iustitiæ, est iustitia sicut in subiecto. Sed appetitus est proximum principium actus iustitiæ. Ergo in appetitu est iustitia sicut in subiecto.

3.^a CONCLUSIO. Iustitia non est in appetitu, qui sequitur apprehensionem sensus, qui dividitur in irascibilem et concupiscibilem.

Prob. Actus virtutis, quæ est in appetitu sensitivo sicut in subiecto, potest procedere ab appetitu sensitivo. Sed actus iustitiæ non potest procedere ab appetitu sensitivo. Ergo iustitia non est in appetitu sensitivo.

Minor prob., quia actus iustitiæ est reddere unicuique debitum, qui actus non potest procedere ab appetitu sensitivo, eo quia huiusmodi actus exigit con-

siderationem propositionis unius ad alterum, quod est proprium rationis.

4.^a CONCLUSIO. Iustitia est in appetitu intellectivo, qui dicitur voluntas, sicut in subiecto.

Conclusio hæc prob. inductive. Non est in intellectu, nec in appetitu sensitivo. Ergo est in voluntate.

Et confirmatur. Quia propterea Phil. diffinit iustitiam per actum voluntatis, ut ex dictis art. 1. huius quæst. patet. Vel aliter formatur hæc littera.

CONCLUSIO. Iustitia non est in intellectu, nec in ratione, sed in appetitu, non quidem sensitivo, sed intellectivo, qui dicitur voluntas, ut in subiecto.

Probantur singulæ partes, sicut probatæ sunt conclusiones.

Vel aliter. CONCLUSIO. Iustitia est in voluntate sicut in subiecto.

Prob. Iustitia non est in intellectu, aut ratione, quia non rectificat actum rationis, vel intellectus, sed est in appetitu. quia appetitus est proximum principium actus: non sensitivo, quia appetitus sensitivus sequitur apprehensionem sensus, quæ non se extendit ad considerandam proportionem unius ad alterum, cum hoc sit rationis. Ergo à sufficienti divisione est in voluntate.

Et confirmatur auctoritate Phil. diffinientis iustitiam per actum voluntatis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod iustitia non dicitur veritas, eo quod sit veritas; sed ideo iustitia veritas dicitur, quia voluntas est appetitus rationalis, et propterea propinqua rationi, et ideo rectitudo rationis, voluntati impressa, retinet nomen veritatis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod ordinare quidem ad alterum est rationis; tamen quia voluntas fertur in suum obiectum, consequenter ad apprehensionem rationis, ideo cum ratio ordinet in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum, quod pertinet ad iustitiam.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod rationale per participationem, non solum est irascibile et concupiscibile, sed omnino ad appetitivum, ut dicitur 1. Ethic. cap. ult. quia *omnis appetitus obedit rationi*, sub appetitivo autem comprehenditur voluntas, et ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

ARTICULUS V.

Utrum iustitia sit virtus generalis.

Pro negativa.—Videtur, quod iustitia non sit virtus generalis.

1. Virtus quæ condividitur, seu connumeratur aliis virtutibus specialibus, non est generalis. Sed iustitia condividitur, seu connumeratur aliis virtutibus specialibus. Ergo iustitia non est virtus generalis.

Maior prob., quia generale non condividitur, seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis.

Minor prob., quia Sap. 8. dicitur: *sobrietatem et iustitiam docet, prudentiam et virtutem.*

2. Temperantia et fortitudo, non ponuntur virtutes generales. Ergo nec iustitia debet poni virtus generalis.

Conseq. prob. quia sicut iustitia ponitur virtus cardinalis, ita etiam temperantia et fortitudo.

3. Virtus quæ est ad alterum, non est generalis. Sed iustitia est ad alterum, ut dictum est. Ergo iustitia non est virtus generalis.

Maior prob. Peccatum quod est ad alterum, non est peccatum generale. Ergo neque virtus, quæ est ad alterum, est virtus generalis.

Anteced. hoc prob., quia peccatum quod est ad alterum, scilicet ad proximum, dividitur contra peccatum, quod homo peccat contra se ipsum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 5. Ethic. cap. 1. quod *iustitia est omnis virtus.*

CONCLUSIO. Iustitia est virtus generalis

Prob. Virtus quæ ordinat ad bonum commune, est generalis. Sed iustitia ordinat ad bonum commune. Ergo iustitia est virtus generalis.

Maior probatur, quia omnium virtutum actus sunt referibiles ad bonum commune. Virtutes enim sunt in duplici differentia. Quædam ordinant hominem ad seipsum, et quædam ad alium ut est singularis persona, et utrarumque actus sunt ordinabiles ad bonum commune: quod ostenditur. Nam omnes qui sub aliqua communitate continentur, comparantur ad communitatem, sicut partes ad totum: pars autem id quod est, totius est. Unde et quodlibet bonum partis est ordinabile ad bonum totius. Secundum hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis, sive ordinantis hominem ad se ipsum, sive ordinantis ipsum ad aliquas personas singulares, est referibile ad bonum commune. Virtus igitur quæ ordinat ad bonum commune, est generalis ad omnes virtutes, quatenus ad talem virtutem actus omnium aliarum virtutum, ut ad bonum commune referuntur, pertinere possunt.

Minor ostenditur. Nam ut dictum est artic. hujus quæst. Iustitia ordinat hominem in comparatione ad alium; potest autem unus ad alium dupliciter ordinari. Uno modo ad alium, ut est singularis persona. Alio modo ad alium, ut est persona communis, ut scilicet aliqua per persona communitati servit. Prima ordinatio pertinet ad iustitiam specialem, quæ dirigit operationes, quæ sunt ad alium, ut est singularis persona, ut sunt venditiones, et emptiones. Altera ordinatio pertinet ad iustitiam generalem: hæc enim ordinat subditos ad principem, et ad commune bonum. Et quia hæc ordinatio fit per legem quæ ordinat ad bonum commune, ut dictum est 1. 2. qu. 90. art. 2. ideo iustitia generalis dici-

tur iustitia legalis, quia scilicet per talem iustitiam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum ad commune bonum. Secundum igitur quod iustitia ordinat actus omnium virtutum ad commune bonum, omnes actus aliarum virtutum ad iustitiam pertinent, ac per hoc virtus generalis dicitur, ut amplius dicetur in sequentibus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod iustitia dividitur, seu connumeratur aliis virtutibus, non in quantum est generalis virtus, sed in quantum est specialis, ut in sequentibus articulis patebit.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod licet etiam temperantia et fortitudo sint cardinales, non tamen est eadem ratio quoad hoc de iustitia, et de prædictis duabus. Nam temperantia, et fortitudo sunt in appetitu sensitivo idest in concupiscibili et irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitivæ quorundam bonorum particularium, sicut et sensus est particularium cognoscitivus, sed iustitia est sicut in subjecto, in appetitu intellectivo, qui potest esse universalis boni, cuius boni intellectus est apprehensivus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis quam temperantia, vel fortitudo.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. neg. anteced. Ad cuius prob. dicitur, quod ea quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabilia ad alterum, præcipue quantum ad bonum commune: et ideo sicut virtus quæ est ad seipsum, est ordinabilis ad commune bonum, et dicitur iustitia legalis, ita etiam peccatum omne, sive contra seipsum, sive contra alios peccatum generale dici potest, pertinens ad iustitiam generalem, sive legalem. Unde dicitur 1. Joan. 3. *Omne peccatum est iniquitas*. Peccatum igitur, quod est ad alterum, potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum quod est ad alterum, ut singularis est persona, et sic est spe-

cialis, divisum contra peccatum, quod est contra seipsum. Vel consideratur, ut est contra bonum commune, et sic tam peccatum, contra se ipsum, quam contra alium, ad injustitiam legalem pertinet.

ARTICULUS VI.

Utrum iustitia secundum quod est generalis sit idem per essentiam cum omni virtute.

Pro affirmativa. = Videtur, quod iustitia secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute.

1. Illa quæ differant solum secundum esse, vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam. Sed iustitia legalis differt ab aliis virtutibus solum secundum esse, seu secundum rationem. Ergo iustitia legalis non differt ab aliis virtutibus secundum essentiam.

Maiores patet, quia essentia in aliis rebus à Deo est differens ab esse.

Minor prob., quia dicitur 5. Ethic. cap. 1. quod « virtus, et iustitia legalis, est eadem omni virtuti, esse autem non est idem. »

2. Virtus quæ non est eadem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis. « Sed iustitia legalis non est pars virtutis, sed tota virtus, » ut dicitur 5. Ethic. c. 1. Ergo iustitia legalis est idem essentialiter cum omni virtute.

3. Virtus ad quam pertinet ordinare actus omnium virtutum ad altiorum finem, est eadem per essentiam cum omni virtute. Sed ad iustitiam legalem pertinet ordinare actus omnium virtutum ad altiorum finem, idest ad bonum commune multitudinis, quod præminet bono unius singularis personæ. Ergo iustitia legalis est eadem omni virtuti secundum essentiam.

Maiores prob., quia per hoc, quod aliqua virtus ordinat actum suum ad altiorum finem, non diversificatur secundum essentiam habitus: sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, cuius actus ordinantur ad bonum humanum, et divinum. Unde virtus ordinans actus om-

nium virtutum ad bonum commune, erit eadem secundum essentiam omni virtuti.

4. Virtus ad quam pertinent omnes actus omnium aliarum virtutum, est eadem essentialiter cum omni virtute. Sed ad legalem justitiam pertinent omnes actus omnium aliarum virtutum. Ergo justitia generalis, sive legalis, est eadem secundum essentiam cum omni alia virtute.

Minor prob. Ad virtutem, quæ ordinat ad bonum commune, pertinent actus omnium virtutum. Sed legalis justitia ordinat ad bonum commune. Ergo ad justitiam legalem pertinent actus omnium virtutum.

Maior huius prob.. quia cum omne bonum partis ordinabile sit ad bonum totius, si non ordinetur ad illud, videtur esse vanum, et frustra. Et cum id, quod est secundum virtutem, non possit esse frustra, sequitur, quod omnes actus aliarum virtutum ordinentur ad commune bonum, et hinc ad legalem justitiam pertineant.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 5. Ethicorum cap. 4. quod « multi, in propriis quidem possunt virtute uti; in his autem quæ ad alterum sunt, non possunt. » Et in 3. Polit. cap. 3. dicit quod « non est simpliciter eadem virtus boni viri, et boni civis, » sed virtus boni civis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. Ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi: sed una potest sine alia haberi.

Determinatio.

CONCLUSIO. Iustitia legalis non est idem per essentiam cum omni virtute, sed est quædam specialis virtus secundum suam essentiam.

Probat per primam partem. Illud quod est generale ad aliqua, non per prædicationem, sed per causalitatem, non est idem per essentiam cum his, respectu quorum

dicitur generale. Sed iustitia legalis est generalis, non per prædicationem, sed per causalitatem ad virtutes. Ergo iustitia legalis non est idem per essentiam cum omni virtute.

Maior manifestatur ex differentia, quæ est inter id quod est generale secundum prædicationem, et id quod est generale secundum causalitatem. Sciendum igitur quod generale dicitur aliquid dupliciter: uno modo, per prædicationem, sicut animal est generale ad hominem, et equum, et ad alia huiusmodi: alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem, seu causalitatem, sicut causa universalis est generalis ad omnes suos effectus, ut sol est causa generalis ad omnia corpora quæ illuminantur, vel mutantur per virtutem ipsius. Generale secundum primum modum oportet quod sit idem essentialiter; cum his ad quæ est generale: et hoc, quia genus pertinet ad essentiam speciei et ponitur in diffinitione ejus. Generale autem secundo modo, non oportet quod sit idem per essentiam cum his, ad quæ est generale, et hoc, quia non est idem essentia causæ, et effectus. Patet igitur ex his maior, scilicet quod generale non per prædicationem, sed per causalitatem, non est idem secundum essentiam cum his ad quæ est generale.

Minor prob., quia iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, in quantum ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem, quod est movere per imperium omnes alias virtutes, et esse generale per causalitatem.

Altera conclusionis pars scilicet, quod iustitia legalis sit specialis virtus secundum essentiam, ostenditur à simili in virtute charitatis. Caritas enim potest dici virtus generalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum divinum, sicut etiam iustitia legalis dicitur virtus generalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo caritas etsi sit genera-

lis, tamen quia respicit bonum divinum, ut proprium objectum, est quædam virtus specialis secundum essentiam: ita iustitia legalis etsi sit virtus generalis modo dicto, tamen quia respicit bonum commune, ut proprium objectum, est specialis virtus secundum suam essentiam.

In forma sic prob. hæc secunda conclusio pars.

Virtus quæ habet speciale objectum, est specialis secundum essentiam. Sed iustitia legalis habet speciale objectum scilicet bonum commune. Ergo iustitia legalis est specialis virtus secundum essentiam suam.

Maiores patet. Quia objectum specificat habitum. Et tota ratio patet à simili in charitate.

2.^a CONCLUSIO. Iustitia legalis est in principe principaliter, et quasi architectonice; in subditis autem secundario et quasi administrative. Hæc per se nota relinquuntur.

3.^a CONCLUSIO. Iustitia legalis potest, secundum aliquem modum loquendi, esse idem in essentia cum omni virtute, differens solum secundum rationem.

Manifestatur. Nam quælibet virtus secundum quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, potest dici iustitia legalis. Unde fortitudo, secundum quod eius actus ordinatur ad bonum commune, potest dici iustitia legalis. Eadem igitur virtus secundum essentiam, puta fortitudo, potest dici specialis virtus, quatenus ordinat suum actum ad particulare bonum, et iustitia legalis, quatenus eius actus ordinatur ad bonum commune. Sicut prorox potest dici talis persona, quatenus ordinat suas operationes ad proprium finem, et potest dici rex: quatenus officio regis fungitur, et sicut prorox est alius à rege secundum essentiam, sic virtutes particulares sunt aliæ secundum essentiam à iustitia legali.

Et confirmatur ista conclusio. Quia Philosophus secundum hunc modum loquendi appellat iustitiam legalem omnem virtutem, ut patebit in responsionibus argumentorum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Phil. sententia vera est, secundum prædictum modum loquendi: hoc est omnis virtus, secundum quod ordinatur per iustitiam legalem ad bonum commune, potest dici legalis iustitia: cum quo tamen stat, quod illa specialis iustitia, quæ ordinat aliarum virtutum actus in commune bonum, sit alia secundum essentiam, ut dictum est in corpore.

Ad 2. Neg. minor. Iustitia enim legalis secundum suam essentiam est pars virtutis: idest specialis virtus, contenta sub agere virtutis. Et ad sententiam Phil. dicitur, quod iustitia legalis dicitur omnis virtus, quatenus aliæ virtutes iustitia legalis dici possunt, modo dicto secundum, quod ordinantur ad commune bonum.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod virtutes, ut dicuntur iustitia legalis; quatenus ab ipsa imperantur, non differunt secundum essentiam à iustitia legali: idest à seipsis ut à legali iustitia moventur, differunt tamen à iustitia legali à qua moventur.

Ad 4. Neg. minor. Ad cuius probationem maior, et ad prob. dicitur, quod quælibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem; quod autem ordinetur ad ulteriorem finem, sive semper, sive aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, à qua in illum finem ordinetur: et sic oportet esse unam virtutem superiorem, quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis, et est alia per essentiam ab omni virtute.

Utrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

Pro negativa. = Videtur, quod non sit alia iustitia particularis præter iustitiam generalem.

1. Præter iustitiam quæ sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ sunt ad alterum, non est alia iustitia necessaria. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ sunt ad alterum. Ergo præter iustitiam generalem, nulla alia est iustitia necessaria.

Maiores prob., quia in virtutibus non est aliquid superfluum, sicut nec in natura.

2. Iustitia legalis ordinat hominem ad alterum, secundum ea quæ pertinent ad multitudinem, ut dictum est art. 5. et 6. huius q. Ergo non est alia species iustitiæ, quæ ordinet hominem ad alterum in his quæ pertinent ad unam singularem personam.

Conseq. prob., quia unum et multa non diversificant speciem virtutis.

3. Præter iustitiam generalem non ponitur aliqua iustitia œconomica. Ergo nec debet poni aliqua particularis iustitia ordinans ad singularem personam præter iustitiam generalem, sive legalem.

Consequentia probatur. Quia inter unam singularem personam, et multitudinem civitatis media est multitudo domestica. Si ergo est alia iustitia particularis per comparationem ad unam personam, præter iustitiam generalem, par ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune unius familiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Chrysost. dicit homil. 5. in Matth. super illud Matth. 5. *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam: iustitiam autem dicunt vel universalem virtutem, vel particularem avaritiæ contrariam.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Præter iustitiam legalem oportet esse particularem quamdam iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea quæ sunt ad alteram singularem personam.

Prob. Præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominem immediate ad bonum commune oportet esse alias virtutes quæ immediate ordinent hominem circa particularia bona. Ergo præter iustitiam legalem oportet esse iustitiam particularem, per quam ordinetur homo in his quæ pertinent ad alteram singularem personam.

Antec. prob. Quia iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, ut dictum est art. præc. Unde præter legalem iustitiam, ponuntur aliæ virtutes, quæ immediate ordinent hominem circa particularia bona.

Consequentia prob. Quia particularia bona, aliqua sunt ad seipsum, et circa hæc sunt aliæ morales virtutes, quæ sunt circa passionem. Quædam vero bona particularia sunt ad alteram singularem personam, et propter hæc ponitur iustitia particularis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem; quod iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in his quæ sunt ad alterum, quantum ad commune quidem bonum immediate, quantum autem ad bonum unius singularis personæ mediate: et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediate ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod bonum commune civitatis, et bonum singulare unius personæ, non differunt solum secundum multum et paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim est ratio boni communis et boni singularis, sicut et alia est ratio totius et partis. Ideo Philos. 1. Polit. capite 1. dicit, quod « non bene di-

«cunt, qui dicunt civitatem et domum
«et alia huiusmodi differre solum multi-
«tudine et paucitate et non specie.»

Ad 3. Negatur consequentia; non est enim eadem ratio ponendi iustitiam œconomicam et particularem, quia una persona domesticæ communis non est simpliciter altera ab eo, qui domesticam communitatem gubernat. Domestica enim multitudo secundum Phil. lib. 1. Polit. cap. 3. et ult. distinguitur secundum tres conjugationes, scilicet uxoris et viri, patris et filii, domini et servi, quarum personarum una est quasi aliquid alterius: et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, ut dicitur in 5. Ethic. c. 6. et ultimo.

ARTICULUS VIII.

Utrum iustitia particularis habeat materiam specialem.

Pro negativa.—Videtur, quod iustitia particularis non habeat materiam specialem.

1. Virtus quæ pertinet ad omnes animæ partes, non habet materiam specialem. Sed iustitia particularis pertinet ad omnes animæ partes. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

Maiores prob., quia quælibet materia specialis ad aliquam specialem animæ potentiam pertinet.

Minor prob., quia Glos. super illud Gen. 2. «Fluvius quartus ipse est Euphrates,» dicit. «Euphrates frugiter interpretatur, nec dicit contra quos vates, quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet.»

2. Virtus quæ in omnes virtutes se diffundit, non habet materiam specialem. Sed iustitia particularis in omnes virtutes se diffundit. Ergo iustitia particularis, quæ est una cardinalium, non habet specialem materiam.

Minor prob., quia Aug. dicit lib. 83. qq. qu. 61. quod «quatuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita spiritualiter vivitur, scilicet temperantia, pru-

«dentia, fortitudo et iustitia, quæ per omnes diffunditur.»

3. Virtus quæ sufficienter dirigit hominem in his quæ sunt ad alterum, non habet materiam specialem. Sed iustitia particularis dirigit sufficienter hominem in his quæ sunt ad alterum. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

Maiores prob., quia per omnia quæ sunt huius vitæ, potest homo ordinari ad alterum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 5. Ethic. cap. 2. ponit iustitiam particularem circa ea specialiter, quæ pertinent ad communicationem vitæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Iustitia particularis habet specialem materiam,

Prob. Virtus quæ est circa ea per quæ unus homo coordinatur alteri, habet materiam specialem. Sed iustitia particularis est circa ea per quæ unus homo coordinatur alteri. Ergo iustitia particularis habet specialem materiam.

Manifestatur hæc ratio. Pro cuius intellectu est sciendum, quod materia communis omnium moralium virtutum, sunt omnia quæ per rationem rectificari possunt. Unde virtus moralis diffinitur per rationem rectam, ut patet 2. Ethic. cap. 2, et 6. Per rationem autem rectam tria rectificari possunt, scilicet interiores animæ passionibus, exteriores actiones, et res exteriores quæ in usum hominis veniunt. In hoc tamen differunt interiores animæ passionibus ab exterioribus actionibus et rebus, quod secundum eas attenditur ordo unus hominis ad seipsum, secundum vero actiones, et res exteriores ordinatur unus homo ad alterum. Circa interiores animæ passionibus versantur virtutes omnes aliæ morales: circa vero actiones et res exteriores versatur iustitia; ex quibus patet primo maior propositio, scilicet quod virtus quæ est circa ea, per quæ unus homo

coordinatur alteri, habet specialem materiam. Nam huiusmodi virtus non est circa universam materiam virtutum moralium, sed solum circa materiam particularem, secundum specialem rationem, scilicet circa actiones et res exteriores, prout secundum eas unus homo alteri coordinatur.

Minor etiam patet. Quia per hoc iustitia à cæteris moralibus virtutibus distinguitur; quia illæ sunt circa ea quæ sunt eiusdem ad seipsum: iustitia vero est circa ea quæ sunt ad alterum, ac per hoc iustitia est circa specialem materiam, quæ sunt actiones et res exteriores, ut sunt emere, vendere, locare et similia; et ut sunt pecuniæ, domus, possessiones et aliæ res, quæ in usum hominum veniunt.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Iustitia enim pertinet essentialiter ad unam partem animæ, in qua est sicut in subiecto, quæ pars animæ est ipsa voluntas: sed quia voluntas movet per suum imperium omnes alias animæ partes: ideo iustitia, non directe, sed quasi per quamdam redundantiam ad omnes animæ partes pertinet, et hac ratione dicit Glos. quod iustitia pertinet ad omnes animæ partes.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod (ut dictum est 1. 2. q. 61. art. 3. et 4.) Virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Uno modo secundum, quod sunt speciales virtutes habentes determinatas materias. Alio modo, ut significant quosdam generales modos virtutis. Si accipiat primo modo iustitia, quæ est una cardinalium negatur ipsa minor. Non enim iustitia se diffundit in alias virtutes, nisi secundum quamdam redundantiam, ut ibi diffuse explicatum est: et hoc modo hic est sermo de iustitia. Si autem accipiat secundum modo, verum est quod iustitia, sicut et prudentia, fortitudo et temperantia, in omnes se diffundunt virtutes, cum sint modi omnium virtutum, et sic locutus est Aug. loco

citato de iustitia, et de cæteris cardinalibus virtutibus. Inquit enim, quod «prudentia est cognitio rerum appetendarum et fugiendarum. Temperantia est refrenatio cupiditatis, ab his quæ temporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi adversus ea quæ temporaliter molesta sunt. Iustitia est quæ per cæteras diffunditur dilectio Dei et proximi, » quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

Ad 3. Negatur maior. Virtus enim quæ ordinat ad alterum, habet pro materia, non omne dirigibile per rationem, sed solum actiones exteriores et res, ut dictum est in corp. Ad probationem negatur assumptum. Nam sunt aliqua quæ sunt pars obiecti moralis virtutis, quæ secundum se ad alterum non sunt ordinabilia: et hæc sunt interiores animæ passiones; huiusmodi enim passiones, secundum se non sunt ad alterum ordinabiles, etsi ad alterum ordinentur, hoc est per suos effectus, mediantibus exterioribus actionibus, et ideo materia iustitiæ est specialis.

ARTICULUS IX.

Utrum iustitia sit circa passiones.

Pro affirmativa.—Videtur, quod iustitia sit circa passiones.

1. Virtus moralis est circa passiones. Iustitia est virtus moralis. Ergo iustitia est circa passiones.

Maiores prob., quia *virtus moralis est circa voluptates et tristitias*, ut dicitur 2, Ethic. c. 3. quæ sunt passiones quædam, ut dictum est 1. 2. q. 23. art. 4.

2. Virtus per quam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum, est circa passiones. Sed per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Ergo iustitia est circa passiones.

Maiores prob., quia operationes quæ sunt ad alterum, non possunt rectificari, nisi rectificentur passiones: et hoc quia ex inordinatione passionum provenit deordinatio in prædictis operationibus. Propter concupiscentiam enim ve-

nereorum proceditur ad adulterium: et propter superfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum. Virtus igitur quæ rectificare debet has operationes, debet prius passiones rectificare.

3. *Iustitia legalis est circa passiones.* Ergo etiam iustitia particularis est circa passiones.

Antec. prob., quia si iustitia legalis non esset circa passiones, non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam manifeste sunt circa passiones.

Conseq. prob., quia sicut iustitia legalis est ad alterum, ita etiam particularis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 5. *Ethic.* cap. 1. quod iustitia est circa operationes.

Determinatio.

CONCLUSIO. *Iustitia non est circa passiones.*

Probatur dupliciter. Primo. Virtus quæ est in voluntate sicut in subiecto, non est circa passiones. Sed iustitia est in voluntate sicut in subiecto. Ergo iustitia non est circa passiones.

Maior prob., quia motus, sive actus voluntatis non sunt passiones, ut dictum est 1. 2. quæst. 22. art. 3. et q. 59. art. 4. sed solum motus appetitus sensitivi sunt passiones, et ideo fortitudo et temperantia, quæ sunt in appetitu sensitivo, sunt circa passiones, non autem iustitia, quæ est in voluntate.

Secundo prob. Virtus quæ est circa ea quæ sunt ad alterum, non est circa passiones. Sed iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum. Ergo iustitia non est circa passiones.

Maior prob., quia passiones secundum se, et immediate ad alterum non ordinantur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod virtutem moralem esse circa delectationes, et tristitias potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut virtus moralis sit circa delectationes

et tristitias sicut circa propriam materiam. Alio modo, quia ordinatur ad delectationes et tristitias, sicut ad quosdam fines consequentes. Si intelligatur igitur maior primo modo, est falsa universaliter. Nam fortitudo quæ magis est circa passiones quam iustitia non est circa delectationes et tristitias, tamquam circa propriam materiam, sed est circa timores et audacias. Multo igitur magis est falsa de virtute iustitiæ. Si autem eadem maior intelligatur secundo modo: idest quod virtus moralis ordinatur ad delectationem et tristitiam, sicut ad quosdam consequentes fines, sic veritatem habet, quia sicut Phil. dicit 7. *Ethic.* c. 11. «Delectatio et tristitia est finis principalis, ad quem respicientes, unumquodque hoc quidem bonum, hoc quidem malum dicimus,» et hoc modo delectatio, et tristitia pertinent etiam ad iustitiam, quia «non est iustus, qui non gaudet de iustis operationibus,» ut dicitur 1. *Ethicorum* capite 8. In hoc igitur sensu conceditur totum argumentum, non enim concludit aliquid contra determinatam veritatem.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod cum operationes exteriores mediæ sint quodammodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia, et inter passiones interiores, quæ sunt earum principia, indigent duplici rectificativo. Uno quo rectificentur ut procedunt a passionibus; et altero ut terminantur ad res: contingit autem quandoque esse defectum in uno eorum sine hoc, quod sit defectus in alio: sicut si aliquis surripiat rem alterius, non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi, erit defectus in actione, ut terminatur ad rem, non ut ex passione procedit: vel è converso, si aliquis alterius rem concupiscat, quem tamen surripere non velit, erit defectus in actione, ut ex passione procedit; non autem ex parte rei. Rectificatio ergo operationum, secundum quod ad exteriora terminantur, pertinet

ad iustitiam. Sed rectificatio earum secundum quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Unde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, in quantum est contra æqualitatem in exterioribus constituendam, liberalitas vero, in quantum procedit ab immoderata concupiscentia divitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus, sicut ex objectis, ideo per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quam aliquarum virtutum moralium.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quod quamvis utraque iustitia sit ad alterum, quia tamen iustitia legalis est ad alterum commune; et particularis, ad alterum particulare, potest illa esse circa passiones, non autem ista. Pro quo est considerandum quod bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cujuslibet partium: bonum autem unius personæ singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quæ ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere, ad interiores passiones, quibus homo aliquammodo disponitur ad illud commune bonum in seipso, quam iustitia particularis, quæ ordinatur ad bonum alterius singularis personæ.

Dicitur tamen secundo ad arg. neg. anteced. Nec enim iustitia legalis est circa passiones. Ad cuius prob. neg. conseq. Quamvis enim aliæ virtutes, ad quas se extendit legalis iustitia, sint circa passiones, tamen quia in virtutibus, quæ sunt circa passiones, consideratur interiorius moderamen passionum, et exterior operatio, ipsa iustitia legalis principaliter se extendit ad alias virtutes, quantum ad exteriores operationes earum, in quantum scilicet præcipit lex *fortia opera facere, et quæ temperati, et quæ mansueti*, ut dicitur 5. Ethic. cap. 2.

Utrum medium iustitiæ sit medium rei.

Pro negativa.—Videtur quod medium iustitiæ non sit medium rei.

1. Medium virtutis moralis est medium rationis. Sed iustitia est virtus moralis. Ergo medium iustitiæ est medium rationis.

Maiores prob. Quia 2. Eth. c. 6. Virtus moralis diffinitur sic; *habitus electionis in medietate existens, determinata ratione quoad nos*. Quæ diffinitio, cum sit generalis, debet salvari in qualibet morali virtute.

2. In his in quibus est medium rei, est accipere superfluum et diminutum. Sed in iustitia non est accipere superfluum et diminutum. Ergo in iustitia non est medium rei.

Maiores patet. Quia medium dicitur respectu superflui et diminuti.

Minor prob. In his quæ simpliciter sunt bona, non est accipere superfluum et diminutum, sicut dicitur 2. Ethic. c. 6. Sed iustitia est circa ea quæ sunt simpliciter bona, ut dicitur 5. Ethic. c. 4. Ergo in iustitia non est accipere superfluum nec diminutum.

3. Medium quod diversimode accipitur per comparisonem ad diversas personas, est medium rationis. Sed medium iustitiæ accipitur per comparisonem ad diversas personas. Ergo medium iustitiæ est medium rationis.

Maiores probatur. Quia ideo in aliis virtutibus à iustitia dicitur esse medium rationis, quia medium in eis diversimode accipitur per comparisonem ad diversas personas: quod enim *uni est multum, alteri est parum*, ut dicitur 2. Eth. c. 6.

Minor prob. Quia non eadem pœna punitur, qui percutit principem, et qui percutit privatam personam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 2. Ethic. cap. 6. Assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatem arithmeticam quod est medium rei.

Determinatio.

CONCLUSIO. Iustitia habet medium rei.

Prob. Virtus cujus materia est exterior operatio secundum quod ipsa exterior operatio, vel res ipsa cujus est usus, habet debitam proportionem ad aliam personam, habet medium rei. Sed iustitia est virtus, cujus materia est exterior operatio, vel res secundum quod habent debitam proportionem ad aliam personam. Ergo medium iustitiæ est medium rei.

Maior prob. Ex differentia, quæ est inter virtutes quarum materia sunt passionibus, et virtutes quarum materia sunt operationes exteriores: nam medium virtutum quæ sunt circa passionibus: quales sunt omnes aliæ virtutes morales (præter justitiam) non attenditur per comparisonem unius ad alterum, sed per comparisonem ad ipsum virtuosum: et ratio hujus est quia rectificatio passionum attenditur solum per comparisonem ad ipsum, cujus sunt passionibus, secundum scilicet quod irascitur et concupiscit, quantum, et quando, et quomodo debet: virtutes igitur, cujus materia sunt passionibus, non habent, nec habere possunt medium rei, sed solum medium rationis, quia passionibus non respiciunt aliam personam, inter quam et eum qui habet passionibus, possit esse medium rei, sed solum comparantur per opus rationis ad eum cuius sunt passionibus. In virtute autem, cujus materia est exterior actio per comparisonem ad alterum, qualis est justitia, est medium rei: consistit enim medium justitiæ in æqualitate quadam rei exterioris ad aliam personam, et quia æquale est realiter medium inter maius et minus, ut dicitur 10. Met. tex. 18. et 19. ideo medium in virtute justitiæ est medium rei.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod medium virtutis moralis, semper est medium rationis: sed cum hoc stat quod aliqua virtus moralis habeat etiam me-

dium rei, quod est etiam medium rationis: idest conforme rectæ rationi. Unde diffinitio illa salvatur in qualibet virtute: quamvis diffinitio specialis virtutis moralis possit addere aliquid ad illam generalem virtutis diffinitionem: sicut diffinitio hominis addit diffinitioni animalis.

Ad 2. Neg. minor. Ad maiorem prob. dicitur, quod bonum simpliciter dupliciter dicitur. Uno modo quod est omnibus modis bonum, sicut virtutes sunt bonæ, et sic in his quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium et extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum, quia est absolute bonum, scilicet secundum suam naturam consideratum, quamvis per abusum possit fieri malum, sicut patet de divitiis et honoribus: et in talibus potest accipi superfluum diminutum, et medium quantum ad homines, qui possunt his uti bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse justitia.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod medium, quod diversimode accipitur per comparisonem ad diversas personas, est non solum medium rationis, sed etiam medium rei. Injuria enim illata, aliam proportionem habet ad principem, et aliam ad personam privatam: ideo aliter oportet adæquare utramque injuriam per vindictam, quod pertinet ad diversitatem rei et non solum ad diversitatem rationis, sicut accidit in aliis virtutibus moralibus, in quibus adæquatio est solum per rationem.

ARTICULUS XI.

Utrum actus justitiæ sit, reddere unicuique, quod suum est.

Pro negativa. = Videtur, quod actus justitiæ non sit, reddere unicuique quod suum est.

1. Actus virtutis, cui attribuitur subvenire miseris, non est reddere unicuique, quod suum est. Sed justitiæ attribuitur subvenire miseris, ut Aug. dicit. Ergo actus justitiæ non est reddere unicuique suum.

Maior probatur, quia in subveniendo miseris, non tribuimus eis quæ sunt eorum, sed magis eis nostra largimur.

2. Actus virtutis, ad quam pertinet beneficentia, non est reddere unicuique quod suum est. Sed ad justitiam pertinet beneficentia. Ergo actus iustitiæ non est reddere unicuique, quod suum est.

Maior prob., quia liberalitatis est de proprio dare alicui non de eo, quod est ejus.

Minor prob., quia Tullius 1. de off. c. de justitia dicit, quod «beneficentia quam benignitatem, vel liberalitatem appellare licet, ad justitiam pertinet.»

3. Actus virtutis ad quam pertinet non solum res dispensare debito modo, sed etiam injurias actiones cohibere, puta homicidia, adulteria et alia hujusmodi, non est reddere alicui quod suum est. Sed ad justitiam pertinet, non solum dispensare res debito modo, sed etiam injurias actiones cohibere. Ergo actus iustitiæ non est reddere unicuique suum.

Maior prob., quia reddere quod suum est, videtur solum ad dispensationem rerum pertinere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ambros. 1. de off. cap. 15. dicit quod «justitia est quæ unicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat, utilitatem propriam negligit, ut communem æquitatem custodiat.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quam reddere unicuique, quod suum est.

Prob. Actus virtutis, cujus materia est operatio exteriorum, secundum quod ipsa actio, vel res qua per eam utimur proportionatur alteri personæ, ad quam per justitiam ordinamur, est reddere unicuique quod suum est. Sed iustitiæ materia est operatio exteriorum, secundum quod ipsa actio, vel res qua per eam utimur, proportionatur alteri personæ,

ad quam per justitiam ordinamur. Ergo actus iustitiæ est reddere unicuique quod suum est.

Maior prob., quia hoc dicitur esse proprium unicuique personæ, quod ei secundum proportionis æqualitatem debetur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod subvenire miseris non est actus iustitiæ secundum seipsam, sed quatenus ei adjungitur misericordia. Iustitiæ enim cum sit virtus cardinalis, seu principalis, quædam aliæ virtutes secundariæ adjunguntur, sicut misericordia, liberalitas, et aliæ hujusmodi virtutes, ut infra patebit quæst. 80. art. 1. Et ideo subvenire miseris, quod pertinet ad misericordiam, sive pietatem, per quamdam reductionem attribuitur iustitiæ, sicut principali virtuti.

Ad 2. Similiter dicitur ad minorem, quod ad iustitiam pertinet liberalitas, et eius actus per quamdam reductionem, et non quod actus iustitiæ sit actus liberalitatis.

Ad 3. Neg. maior. Sicut enim nomine iustitiæ principaliter utimur in commutationibus voluntariis, puta emptionibus et venditionibus; tamen ex his derivatur etiam ad omnia, ad quæ potest esse iustitia, scilicet ad cohibendas omnes injurias actiones, puta homicidia, adulteria et similia: et hoc quia omne superfluum in his quæ ad justitiam pertinent, extenso nomine, lucrum vocatur, sicut omne quod minus est, vocatur damnum. Ita reddere unicuique quod suum est, licet primo significet voluntarias commutationes, tamen extenditur etiam ad alias supradictas actiones: unde quando iustitia vendicat injuriosam actionem, reddit injuriato quod suum est.

ARTICULUS XII.

Utrum iustitia præmineat inter omnes virtutes morales.

Pro negativa.—Videtur, quod iustitia

non præmineat inter omnes virtutes morales.

1. Virtus ad quam pertinet reddere alteri quod suum est, non præminet inter omnes virtutes morales. Sed ad iustitiam pertinet reddere alteri quod suum est. Ergo iustitia non præminet inter omnes morales virtutes.

Maior prob. Quia dare de proprio, quod pertinet ad liberalitatem, virtuosius est quam reddere suum. Ergo virtus, ad quam pertinet reddere suum, non præminet liberalitate, ad quam pertinet dare de proprio.

2. Magnanimitas est ornamentum iustitiæ, et omnium virtutum, ut dicitur 4. Ethic. c. 3. Ergo magnanimitas præminet iustitiæ, et omnibus virtutibus.

Conseq. prob., quia nihil ornatur, nisi per aliquid dignius se.

3. Virtus quæ est circa minus difficilia, non præminet virtuti, quæ est circa magis difficilia. Sed iustitia est circa minus difficilia, quam sit fortitudo quæ est circa pericula mortis ut dicitur 3. Ethic. cap. 1. Ergo iustitia non est nobilior, quam sit fortitudo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius 1. de off. c. de just. dicit quod in iustitia virtutis splendor est maximus ex qua boni viri nominantur.

Determinatio.

Distinctio. Iustitia est duplex. Legalis et particularis, de qua distinctione dictum est pluries in hac q.

1.^a CONCLUSIO. Iustitia legalis est præclarior inter omnes virtutes morales.

Probatur Virtus quæ ordinatur ad bonum commune est præclarior quacunque alia virtute ordinata ad bonum particulare. Sed iustitia legalis ordinatur ad bonum commune, cæteræ autem virtutes ordinantur ad bonum particulare. Ergo iustitia legalis est præclarissima virtutum.

Maior prob., quia bonum commune

præminet bono singulari unius personæ.

Et confirmatur. Quia Phil. 5. Ethic. c. 1. dicit quod *præclarissima virtutum videtur esse iustitia, et neque est hesperus, neque lucifer ita admirabilis.*

2.^a CONCLUSIO. Iustitia particularis præcellit inter omnes alias virtutes morales.

Probatur dupliciter ratione; quarum prior desumitur ex ejus subjecto et est: virtus quæ est in nobiliori parte animæ, quam sint aliæ virtutes morales, præcellit inter omnes alias virtutes morales. Sed iustitia est in nobiliori parte animæ sicut in subjecto, quam aliæ virtutes morales. Ergo iustitia præcellit inter omnes virtutes morales.

Minor prob., quia iustitia est in appetitu rationali, qui est voluntas; aliis virtutibus existentibus in appetitu sensitivo, in quo sunt passiones, quæ sunt materia aliarum virtutum moralium.

Secunda ratio desumitur ex parte obiecti. Virtus quæ non solum laudatur secundum bonum virtuosum, sed etiam secundum bonum alterius, præminet virtutibus, quæ laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosum. Sed iustitia laudatur non solum secundum bonum virtuosum, sed etiam secundum quod virtuosus ad alium bene se habet, et est quodammodo bonum alterius: aliæ vero virtutes laudantur solum secundum bonum virtuosum. Ergo iustitia est præclarissima inter morales virtutes.

Et confirmatur. Quia propter hoc Phil. dicit 1. Rhet. c. 9. quod «necesse est maximas virtutes esse eas quæ sunt aliis honestissimæ, si quidem est virtus potentia benefactiva. Propter hoc et fortes, et iustos maxime honorant, quoniam fortitudo est utilis aliis in bello, iustitia autem et in bello et in pace.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter, Primo negando maiorem. Ad probationem dicitur quod etsi liberalitas de suo det, tamen

hoc facit in quantum considerat propriæ virtutis bonum. Justitia autem dat alteri suum, quasi considerans bonum commune; et propter hoc iustitia servatur ad omnes, liberalitas autem ad omnes se extendere non potest: unde virtuosius est dare suum unicuique, quam dare de proprio aliquibus.

Dicitur secundo quod actus liberalitatis fundatur super actum iustitiæ; non possunt enim dare de proprio, nisi per iustitiam tribuatur unicuique, quod suum est, ut alias dictum est.

Ad 2. Negatur consequentia; magna-

nimitas enim, quando supervenit iustitiæ, auget eius bonitatem, quæ tamen sine iustitia, nec quidem virtutis rationem haberet.

Ad 3. Negatur maior. Ad hoc enim ut virtus præcellat aliis, non refert: an sit circa magis, vel minus difficilia, sed debet esse circa meliora. Tunc dicitur ad minorem, quod etsi fortitudo consistat circa difficiliora, non tamen est circa meliora, cum sit solum in bello utilis: justitia autem et in pace et in bello, sicut dictum est in corp.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 58.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod justitia est perpetua, et constans voluntas jus suum unicuique tribuens. Quod quidem unicuique tribuat jus suum, insinuaturn per hoc, quod Apostolus tractando de justitia, dicit Rom. 13. «Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem.» Quod autem sit voluntas perpetua, et constans: insinuaturn per hoc, quod dicitur Psal. 118. «Juravi, et statui custodire judicia justitiæ tuæ; item, inclinavi cor meum, ad faciendas justificationes tuas in æternum.» Nam *ly ad faciendas in æternum*, dicit voluntatem perpetuam: *ly juravi, et statui*, importat voluntatem constantem. Vide resp. ad 3. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis, et Tullio, quod justitia proprie est ad alterum. A Tullio quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis autem, ut Levit. *Iuste judica proximo tuo.* Vide justitiam ad alterum esse. Item per hoc, quod dicitur ad Dominum, Psal. 30. 60. *In justitia tua libera me.* Secundo vides: etc.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis, et B. Gregorio, quod justitia est virtus. A Gregorio quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod dicitur Prov. 10. «Justitia liberabit á morte. Et 12. In semita justitiæ vita.» Item Matth. 5. «Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cælorum.» Virtus autem liberat á morte; in virtute est vita: et virtuti debetur regnum cælorum. Secundo vides: etc.

Ex art. 4. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse á scripturis, et Anselmo: quod justitia est in voluntate, sicut in subjecto. Ab Anselmo quidem, ut *in arg. cont.* Ac si dicat Anselmus. Justitia est rectitudo in voluntate existens: qua, scilicet voluntas fit recta, licet non fiat rectitudo: supra a. 1. arg. 2. A scripturis vero per hoc, quod Deuter. 9. postquam dictum est: «Ne dicas, propter justitiam meam introduxit me Dominus, ut terram hanc possiderem, subditur, neque enim propter justitias tuas, et æquitatem cordis tui ingredieris.» Ex quo datur intelligi, quod justitia est æquitas cordis. Ac si dicatur. Neque enim propter justitias tuas, quæ sunt æquitas cordis; vel neque enim propter justitias tuas, idest æquitatem cordis tui. Cor autem significat voluntatem, q. 44. a. 3. Justitia igitur secundum scripturam præmissam est æquitas voluntatis. Item insinuaturn per dictum Isai. 46. *Audite me duro corde, qui longe estis á justitia.* Ecce quod per hoc, quod isti

dicuntur duri corde, eo quod longe sint á justitia, significatur tamquam ab oppositis, quod justitia est in corde, idest in voluntate. Idem enim est, ac si aperte diceretur, si non essetis longe á justitia, idest si justitia esset in vobis, vos non essetis duri corde, quia ipsa esset in corde vestro: et consequenter redderet illud flexibile ad imperium meum. *Secundo vides: etc.*

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn á scripturis, et philosopho, quod justitia est virtus generalis. A philosopho quidem, ut in *arg. cont.* Ex qua ejus autoritate percipe sensum hujus, scilicet justitia est virtus generalis, et dic: Ergo humilitas, justitia, patientia, castitas, obedientia, etc. est justitia, et vice versa, idest justitia est humilitas, patientia, castitas, obedientia, etc. Intellige hæc secundum dicta in a. 6. corp. cir. fi. A scripturis vero insinuaturn, ut Matth. 4. «Sic decet nos implere omnem justitiam.» Et Ezech. 33. «omnes justitiæ, quas fecerat, non recordabuntur.» Et Isai. 64. «universæ justitiæ nostræ, tamquam pannus menstruatae.» Sicut é contrario omne peccatum dicitur injustitia, Psal. 106. «propter injustitias enim suas humiliati sunt.» Item Eccl. 4. «Pro justitia agoniza, et certa usque ad mortem.» Hoc est. Pro manutenenda quacunque virtute, etc. Item Hebr. 11. «Sancti operati sunt justitiam,» idest, quamlibet virtutem. Et Matth. 5. «Beati, qui esuriunt, et sitiunt justitiam. Et beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam,» idest, propter quam volueris virtutem, sive castitatem, sive religionem, sive veritatis confessionem, aut etiam defensionem, sive, etc. *Secundo vides: etc.*

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et philosopho, quod justitia generalis non est idem in essentia cum omni virtute. A philosopho quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis autem per hoc, quod condistinguitur aliis virtutibus, tamquam habens differentem ab eis essentiam. Dicitur enim Sap. 8. *Sobrietatem, et prudentiam, et justitiam, et virtutem*, scilicet omnem aliam, *docet.* Item 1. Tim. 6. «sectare justitiam, pietatem, fidem, charitatem, patientiam, mansuetudinem:» et 2. Tim. 2. *pacem.* *Secundo vides: etc.*

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis, et Chrysostomo, quod præter justitiam generalem est alia justitia particularis. A Chrysostomo quidem, ut in *arg. cont.* Ubi nota, quod justitia particularis est illa, quæ contraria est avaritiæ. A scripturis vero per hoc, quod dicitur Proverb. 10. *Justitia firmatur solium.* Ac si dicat. Regimen, seu dominium principis conservatur per hoc, quod facit, et facit facere, justitiam particularem circa ea, quæ sunt ad alteram personam. Item ubicumque de justitia, quæ contra avaritiam est, scriptura loquitur, insinuat particularem justitiam, ut Josue 8. «declinaverunt post avaritiam, acceperuntque munera et perverterunt judicium.» idest justitiam particularem, quæ singulari personæ reddit quod suum est, violarunt. De justitia autem generali, quod scilicet á scripturis differenter á particulari justitia detur, sufficiat videre appendicem art. 5. *Secundo vides: etc.*

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et philosopho, quod justitia particularis habet materiam specialem. A philosopho quidem, ut in *arg. cont.* Ubi per ly *communicationem vitæ*, intelligit communicationem illam, qua unus homo alteri coordinatur. A scripturis autem insinuaturn per hoc, quod in Exodo, et sparsim in veteri lege traditur de præceptis judicialibus assignando specialem materiam unicuique præceptorum, sive de principibus, sive de convictu popularium inter se, sive de extraneis, sive de domesticis, datorum. Præcepta enim judicialia continent justitiam particularem talis hominis ad talem, talis multitudinis ad talem; quoniam præcepta hujusmodi consistunt in hoc, quod sunt ordinantia ad proximum, idest, sunt de his, quæ pertinent ad ordinationem hominum ad invicem. En, justitia particularis. De qua re (si volueris plenius instrui) vide 1. 2. q. 104. et 105. articulis suis. *Secundo vides: etc.*

Ex art. 9. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis et philosopho, quod justitia particularis non est circa passiones. A philosopho quidem, ut in *arg. cont.* Ubi adverte sic inferendum juxta mentem philosophi, et articuli hujus. Justitia particularis est circa operationes: ergo non est circa passiones. Tenet consequentia; quia passiones sunt aliud quid, seu materia alterius generis ab operationibus; et particularis justitia materiam particularem, seu unius tantum generis, requirit, ut patet. De justitia quidem legali non valeret *consequentia* illa: quia generalis est. Generale autem potest se extendere ad multa diversorum secundum se generum, tamquam ad unam materiam sub una ratione communiore adunatam 1. quæst. 1. art. 3. ad 2. et propterea legalis justitia est circa operationes, et circa passiones, ut dicitur hic ad 3. tamquam circa unam materiam. A scripturis vero insinuaturn per hoc, quod in Exodo et sparsim, ubi tractatur de præceptis judicialibus, idest justitiæ particularis, ut sup. in appen. ar. 8. declaratum est, assignantur operationes, non autem passiones pro materia illius justitiæ. Verbi gratia; dicitur, si quis furatus fuerit ovem proximi, reddat in quadruplum, idest justitia vult, ut reddat sic. Non autem dicitur, si quis voluerit, concupierit, vel deliberaverit in animo suo, furari ovem proximi, reddat etc. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 10. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et philosopho, quod justitia habet medium rei. A philosopho quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis autem, per hoc, quod Num. 27. dicitur: filias Salphaad postulasse rem justam, eo quod postularunt á Moyse succedere in hæreditate paternâ. Ubi vides, judicari á Deo per Moysem; «justitiam consistere in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem:» id quod ut legis in text. corp. circa finem, est medium rei. Item per hoc, quod Judicium 1. narratur: quod Rex Adonibezec recognovit, justitiam consistere in tali æqualitate proportionis dicens. «Septuaginta reges, amputatis manuum, ac pedum summitatibus, colligebant sub mensa mea ciborum reliquias: sicut feci, ita reddidit mihi Dominus.» Item Matth. 7. «Eadem mensura, qua mensi fueritis, remetietur et vobis.» Ubi vides aperte: justitiam, testante Domino, consistere in prædicta proportionis æqualitate; ideoque habere medium rei. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 11. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis, et Ambrosio, quod justitiæ actus est reddere unicuique, quod suum est. Ab Ambrosio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod dicitur Luc. 23. *Nos quidem juste: nam digna factis recipimus.* Ac si aperte dicat. Nostri punitio est justa, quoniam per eam redditur nobis, quod meruimus, et consequenter, quod nostrum est. Item per hoc, quod Tobias audiens hædum balantem dixit: «Videte, ne furtivus sit, et reddite eum dominis suis.» Tob. 2. Item Matth. 22. «Cujus est imago hæc, et superscriptio? Dicunt ei: Cæsaris. Tunc ait illis: Reddite ergo, quæ sunt Cæsaris. Cæsari.» Ubi nota signanter ly *ergo*. Nam hoc ex præmissis inferri manifeste demonstrat: et consequenter, quod actus justitiæ est (nam ibi de justitia agebatur, ut patet consideranti contextum) reddere cuique, quod suum est. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 12. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis, et Tullio, quod justitia præminet aliis virtutibus moralibus. A Tullio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis per hoc, quod secundum translationem septuaginta dicitur Isa 43. «Dic tu prius iniquitates tuas, ut justificeris.» Et Rom. 3. «Arbitramur, justificari hominem per fidem.» Vide de hoc Concil. Trid. sess. 6. cap. 8. Item ad Titum 3. *Justificati gratia ipsius.* Ecce quantum bonum præ virtutibus moralibus (secundum scripturas) est justitia, quando sanctitas homini impio ex impietate translato per fidem, et gratiam adveniens, vocatur justificatio. Clarum est, quod inibi virtutes omnes morales simul cum justitia infunduntur á Deo: et tamen tota hæc sanctitas non denominatur á fortitudine, nec á prudentia, nec á temperantia, nec á magnanimitate, nec, etc. sed denominatur á justitia. Magnum profecto bonum supra illas morales omnes esse justitiam per hoc designatur: quia secundum Phil. etiam

denominatio sit á nobiliori. Non tamen ob hoc inferas, quod justitia sit nobilior virtutibus theologicis, aut gratia: quia comparatio fieri semper intelligitur inter illa, quæ sunt ejusdem generis, cujusmodi non sunt gratia, et virtutes theologicæ cum justitia. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis angelica vicissim doctrina hæc declaretur, et confirmetur.

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA NONA,

DE INJUSTITIA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de injustitia, et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum injustitia sit speciale vitium.

Secundo, utrum injusta agere sit proprium injusti.

Tertio, utrum aliquis possit injustum pati volens.

Quarto, utrum injustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

ARTICULUS I.

Utrum injustitia sit vitium speciale.

Pro negativa.—Videtur, quod injustitia non sit vitium speciale.

1. Iniquitas non est vitium speciale. Sed injustitia idem est quod iniquitas.

Ergo injustitia non est vitium speciale. Maior prob., quia 1. Jo. 13. dicitur; *omne peccatum est iniquitas.*

Minor prob., quia sicut justitia est æqualitas, ita injustitia videtur esse inæqualitas, sive iniquitas.

2. Quod opponitur omnibus virtutibus, non est vitium speciale. Sed injustitia opponitur omnibus virtutibus. Ergo injustitia non est vitium speciale.

Maior, quia nullum peccatum speciale omnibus virtutibus potest opponi.

Minor prob. Nam injustitia quantum ad adulterium opponitur castitati: quantum ad homicidium opponitur mansuetudini et sic de aliis.

3. Quod est in voluntate, non est speciale peccatum. Sed injustitia est in voluntate. Ergo injustitia non est speciale peccatum.

Maior probatur, quia omne peccatum est in voluntate, ut, August. dicit lib. de duabus animabus capite 10. et 11.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod opponitur speciali virtuti, est speciale vitium. Sed injustitia opponitur justitiæ, quæ est specialis virtus. Ergo injustitia est speciale vitium.

Determinatio.

Distinctio. Injustitia est duplex. Una est injustitia illegalis. Altera est injustitia particularis: illegalis injustitia est quæ opponitur legali justitiæ; injustitia vero particularis dicitur ea quæ est secundum inæqualitatem quamdam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta divitiis et honoribus et minus de malis, puta laboribus et damnis quam alius.

1.^a CONCLUSIO. Injustitia illegalis secundum essentiam est speciale vitium.

Prob. Vitium quod respicit speciale objectum, secundum suam essentiam est speciale vitium. Sed injustitia illegalis respicit speciale objectum, sicut legalis justitia quod est commune bonum. Ergo injustitia illegalis est secundum suam essentiam speciale vitium.

2.^a CONCLUSIO. Injustitia illegalis quantum ad intentionem est vitium generale.

Probatur. Illud per quod homo potest ad omnia peccata deduci, est generale vitium. Sed per illegalem injustitiam, quantum ad intentionem, potest homo ad omnia peccata deduci. Ergo injustitia illegalis est vitium generale.

Minor prob., quia per contemptum boni communis, in quo consistit intentio

illegalis iustitiæ potest homo ad omnia peccata deduci.

Et confirmatur quia omnia vitia, in quantum repugnant bono communi, habent rationem iustitiæ, quasi ab iniustitia derivata, ut supra de iustitia dictum est quæstione 58. art. 6.

3.^a CONCLUSIO. Iniustitia particularis est particulare vitium.

Probatur. Vitium, quod habet specialem materiam, est particulare. Sed iniustitia particularis habet specialem materiam. Ergo iniustitia particularis est vitium particulare.

Maiores et minores patent ex dictis quæstionibus præcedenti articulo 8.

Vel potest aliter probari conclusio.

Vitium, quod opponitur particulari virtuti, est particulare. Sed iniustitia particularis opponitur particulari virtuti, scilicet particulari iustitiæ. Ergo iniustitia particularis est particulare vitium.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Iniquitas enim potest esse vitium generale, si sit contra iustitiam legalem; et particulare, quando opponitur particulari iustitiæ. Ad probationem dicitur, quod omne peccatum dicitur iniquitas, non quia opponatur omne peccatum legali iustitiæ, sed quia opponitur iustitiæ divinæ: iustitia enim legalis dicitur comparationem ad bonum commune humanum: iustitia vero divina, dicitur per comparationem ad bonum divinum. Unde quia bono communi humano non repugnat omne peccatum, sed aliqua tantum, ideo non omne peccatum dicitur iniquitas respectu legalis iustitiæ. Et quia bono divino omne peccatum opponitur, ideo respectu divini boni et iustitiæ omne peccatum est iniquitas, ut Joannes dicit loco citato. Iniquitas igitur opposita bono communi humano, est generale vitium, quantum ad intentionem; et speciale, quantum ad essentiam. Iniquitas opposita particulari iustitiæ est speciale vitium; iniquitas vero opposita

bono divino comprehendit omne peccatum et vitium.

Ad 2. Dicitur, quod aliquod vitium opponi omnibus virtutibus, dupliciter potest intelligi. Uno modo, directe: alio modo, indirecte. Ad maiorem dicitur, quod si esset aliquod vitium oppositum directe omnibus virtutibus, esset necessario generale; si vero indirecte tantum opponatur omnibus virtutibus, potest esse speciale. Tunc ad minorem dicitur, quod iniustitia, etiam specialis, opponitur omni virtuti indirecte, in quantum scilicet exteriores etiam actus pertinent ad iustitiam et ad alias virtutes morales, licet diversimode, ut articulo 9. præcedenti quæst. dictum est.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod omne peccatum est quidem in voluntate, quia voluntas, sicut etiam ratio, ad totam materiam moralem se extendit. Ex quo tamen non sequitur, quod omne peccatum pertineat ad omne vitium in voluntate existens, sicut non sequitur quod omnis actus virtutis sit a quacunque virtute in voluntate existente, sed solum a virtute quæ perficit voluntatem quantum ad illos actus. Et quia iustitia non perficit voluntatem quantum ad omnes actus, sed solum secundum quod se extendit ad operationes exteriores: ideo non omnes actus voluntatis pertinent ad iustitiam, et per consequens non omnes actus vitiosi pertinent ad iniustitiam, nisi indirecte, ut dictum est. Stat igitur quod omne peccatum sit in voluntate, et tamen quod habitus vitii existentes in voluntate sint speciales, quia diversa peccata sunt a voluntate secundum diversos speciales habitus vitiosos.

ARTICULUS II.

Utrum aliquis dicatur injustus ex hoc quod facit injustum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod aliquis dicatur iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

1. Proprium obiectum iustitiæ est

justum, et proprium objectum iniustitiæ est injustum. Ergo justus dicendus est aliquis ex hoc, quod facit justum, et injustus ex hoc, quod facit injustum.

Conseq. prob., quia habitus specificantur per objecta, ut dictum est 1. 2. qu. 54. art. 2.

2. Facere injustum est proprium injusti. Ergo aliquis judicandus est injustus ex hoc, quod facit injustum.

Antecedens probatur, quia dicitur 5. Ethicorum cap. 4. falsam esse opinionem quorundam, qui æstimant in potestate hominis esse ut statim faciat injustum, et quod iustus non possit minus facere injustum quam injustus: quod non esset, si facere injustum, non esset proprium injusti.

3. Quicumque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus. Ergo quicumque facit aliquid injustum, dicitur injustus.

Conseq. prob., quia omnis virtus eodem modo se habet ad proprium actum, et eadem ratio est de vitiis oppositis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 5. Ethic. cap. 6. quod aliquis facit injustum, et injustus non est.

Determinatio.

Distinctio. Aliquis potest facere injustum tripliciter. Uno modo, præter intentionem, puta quando facit injustum ex ignorantia, non existimans se injustum facere: alio modo, ex passione, puta quando aliquis facit injustum ex impetu iræ. vel concupiscentiæ: tertio ex electione, quando scilicet ipsa factio injusti, quæ dicitur iniustificatio, per se placet.

4.^a CONCLUSIO. Qui facit injustum præter intentionem, non dicitur injustus.

Prob. Actus secundum quem aliquis dicitur injustus, comparatur per se ad objectum iniustitiæ, et dicitur iniustificatio. Sed facere iniustum præter intentionem, non per se comparatur ad objectum iniustitiæ, nec dicitur iniustificatio.

Ergo facere iniustum præter intentionem, non denominat operantem iniustum.

Maiores manifestatur, præmittendo quod sicut objectum iniustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus, ita etiam objectum iniustitiæ est aliquid inæquale, prout alicui attribuitur plus et minus quam sibi competat. Ad hoc autem objectum comparatur habitus iniustitiæ, mediante actu, qui dicitur iniustificatio. Ad hoc igitur ut actus faciendi iniustum denominet eum qui operatur, iniustum, debet esse iniustificatio; et ad hoc ut iste actus sit iniustificatio, debet comparari sive terminari ad objectum per se iniustitiæ; et hoc, quia actus denominatur ab objecto per se ipsius habitus, et sic patet maior.

Minor probatur. Nam in his quæ sunt ad finem, illud dicitur objectum per se, quod est intentum, et illud est objectum per accidens, quod non est intentum. Quando igitur aliquis facit aliquid iniustum præter intentionem, non facit iniustum per se, et formaliter loquendo, sed solum per accidens, et quasi materialiter. Et ideo talis operatio non potest denominari iniustificatio, cum non terminetur ad objectum per se iniustitiæ, et per consequens non potest denominare iniustum eum qui sic facit iniustum, et sic patet minor. Quæ omnia, ut facilius percipi possint, hoc exemplo adhuc manifestantur: si quis enim intendens dealbare parietem, præter eius intentionem formaret in pariete figuram, non posset per huiusmodi actionem denominari pictor. Quia formatio huiusmodi figuræ non esset pictio, cum non fuerit ordinata ad per se objectum artis pingendi: objectum enim artis pingendi est, quod intendit pictor facere: et inde huiusmodi actus non poterit denominare pictorem eum qui casu formavit figuram. Sic est dicendum de eo qui præter intentionem iniustum facit: eius enim actio non potest dici iniustificatio, cum non

ordinetur ad per se obiectum iniustitiæ, quod obiectum est iniustum intentum, et inde non potest denominare iniustum eum qui operatur iniustum.

2.^a CONCLUSIO. Qui operatur iniustum ex impetu passionis, non dicitur iniustus.

Prob. Actus denominans aliquem iniustum, procedit ab habitu iniustitiæ. Sed actus quo aliquis operatur iniustum ex passionis impetu, non procedit ex habitu iniustitiæ, sed ab ipsa passione. Ergo qui operatur iniustum ex passione, non dicitur ex hoc iniustus.

3.^a CONCLUSIO. Qui operatur iniustum ex intentione et ex electione, dicitur iniustus.

Probatur. Secundum actum procedentem ab habitu iniustitiæ, dicitur aliquis iniustus. Sed actus quo quis ex electione operatur iniustum, procedit ex habitu iniustitiæ. Ergo ex actu quo quis operatur iniustum ex electione, dicitur iniustus.

Maiores patet, quia habens habitum, denominatur talis ex proprio actu procedente ab habitu.

Minor prob., quia quando iniustitia procedit ex electione per se, iniustitia placet; et quando placet, procedit ex habitu, quia unicuique habenti aliquem habitum, est secundum se acceptum quod convenit illi habitui. Facere igitur iniustum ex electione et ex intentione, est proprium iniusti, et secundum hoc aliquis iniustus dicitur: tamen iniustum præter intentionem et ex passione, facere potest etiam qui non habet habitum iniustitiæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod habitus specificatur ab obiecto formaliter accepto, non autem prout accipitur materialiter et per accidens. Et quia qui facit iniustum præter intentionem et ex passione, facit iniustum materialiter, et per accidens tantum; sequitur quod non denominetur iniustus.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod facere iniustum ex electione tamquam per se placens, est proprium iniusti, non autem facere iniustum ex passione, vel præter intentionem: hoc enim potest convenire iusto et iniusto. Falsa igitur est opinio dicens, quod quilibet potest facere iniustum et iustum delectabiliter absque habitu: facere enim iniustum delectabiliter, est proprium iniusti, et facere iustum delectabiliter, est proprium iusti.

Ad 3. Negatur consequentia. Non enim est eadem ratio de iustitia, et de temperantia, et aliis moralibus virtutibus, quantum ad id, quod agitur præter intentionem: nam obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitiæ; sed obiectum temperantiæ, idest temperatum, accipitur solum in comparatione ad ipsum hominem, et ideo quod est per accidens et præter intentionem, non est temperatum neque temperatum formaliter nec materialiter: si quis enim præter intentionem faciat iustum vel iniustum, licet formaliter illud iustum et iniustum non pertineat ad iustitiam vel ad iniustitiam; tamen quia illud est iustum vel iniustum in comparatione ad alterum, dicitur materialiter obiectum iustitiæ vel iniustitiæ: quia vero obiectum temperantiæ, non dicitur nisi per comparationem ad temperatum, deficiente intentione temperati, non dicitur temperatum nec intemperatum formaliter nec materialiter. In aliis autem duobus eadem est ratio de iustitia et de aliis virtutibus moralibus: si quis enim ex passione aliqua facit actum intemperantiæ, non dicitur intemperatus, ratione adducta pro secunda conclusione in corpore: et similiter si quis faciat actum intemperantiæ ex electione, intemperatus denominatur.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis possit pati iniustum volens.

Pro affirmativa.—Videtur, quod aliquis possit pati iniustum volens.

1. Qui facit sibi iniustum, volens patitur iniustum. Sed aliquis potest facere sibi iniustum. Ergo aliquis potest volens pati iniustum.

Maior prob., quia qui facit sibi iniustum, volens facit.

Minor prob., quia aliquis potest volens se lædere, sicut et alium, et inde recedere ab æqualitate, quod est iniustum facere.

2. Qui interimit seipsum, voluntarie patitur iniustum. Sed aliqui voluntarie se interimunt. Ergo aliqui voluntarie iniustum patiuntur.

Maior prob., quia interimere se est quoddam iniustum, et hoc ostenditur. Illud, quod punitur per legem civilem, est iniustum: nullus enim punitur per civilem legem, nisi propter hoc, quod facit aliquam iniustitiam. Sed qui seipsum interimit, punitur per civilem legem, in hoc quod privatur honore sepulturæ, ut dicitur 5, Ethic. capite ult. Ergo qui se interimit, facit aliquod iniustum.

3. Contingit ut quis faciat iniustum volenti. Ergo aliquis patitur iniustum volens.

Antec. prob. Contingit enim ut quis vendat alicui rem carius quam valeat, ipso emente sciente, et tali pretio emere volente.

Conseq. prob., quia nullus facit iniustum, nisi alicui patienti iniustum. Si igitur aliquis facit iniustum volenti, ergo ille volens ut sibi fiat iniustum, voluntarie patitur iniustum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Nullus facit iniustum nisi volens. Ergo nullus patitur iniustum volens.

Conseq. prob., quia iniustum pati est oppositum ei quod iniustum facere. Unde si iniustum non fit nisi voluntarie, ita iniustum non potest quis pati nisi contra voluntatem.

Determinatio.

Distinctio. Pati iniustum dupliciter

potest contingere. Uno modo, per se et formaliter: alio modo, per accidens, et quasi materialiter. Manifestatur ex dictis in præcedenti articulo: dictum est enim, quod aliquis potest facere iniustum formaliter, quando scilicet intendit et eligit facere iniustum, et delectatur in hoc, quod iniustum facit. Et potest facere iniustum materialiter, quando vel præter intentionem vel ex passione, id quod est iniustum facit.

1.^a CONCLUSIO. Iniustum per se et formaliter loquendo, sicut nullus potest facere nisi volens, ita nullus potest pati nisi volens.

Probatur, Agens, ut agens, non potest aliquid pati. Sed qui aliquid vult, est agens, ut agens. Ergo nullus volens potest iniustum pati.

Maior probatur, quia actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundum suam rationem est ab alio: unde idem secundum idem non potest esse agens et patiens, ut dicitur in 3. et 8. Phys. tex. 40. Unde agens, ut agens non potest esse patiens.

Minor prob., quia principium proprium agendi in hominibus est voluntas, et ideo illud proprie et per se homo facit quod volens facit. Et e converso, illud per se homo patitur quod præter voluntatem suam patitur, quia id quantum est volens, principium est ex seipso; et ut patiens, principium debet esse in altero. Omnis igitur volens, in quantum volens, est agens. Repugnat igitur quod aliquis volens patiatur aliquod iniustum.

2.^a CONCLUSIO. Per accidens, et quasi materialiter loquendo, potest aliquis id quod est de se iniustum, vel facere nolens, ut articulo præcedenti dictum est, vel pati volens.

Manifestatur, quia potest aliquis voluntarie plus alteri dare quam debeat.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod sicut cum aliquis sua voluntate dat alicui aliquid quod ei non tenetur dare,

non facit iniustitiam, nec inæqualitatem: homo enim per suam voluntatem possidet res; ita non est præter proportionem vel propositum, si aliquid ei subtrahatur per propriam voluntatem, à seipso vel ab alio; et sicut si subtraheret quis ab alio quod ei non debet, non faceret iniustum, ita lædendo seipsum, non facit iniustum.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Uno modo secundum se, et sic si sibi aliquid nocumentum inferat: potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiæ vel imprudentiæ, non tamen rationem iniustitiæ, quia sicut iustitia semper est ad alterum, ita et iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, in quantum est aliquid civitatis, scilicet pars, vel in quantum est aliquid Dei, scilicet creatura et imago. Et sic qui seipsum occidit, injuriam quidem facit, non sibi, sed civitati, et Deo, et ideo punitur tam secundum legem divinam quam secundum legem humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit: *Siquis templum Dei violaverit, disperdet illum Deus.*

Ad 3. Dicitur quod sicut dictum est in corpore, aliquis potest facere et pati injustum dupliciter. Uno modo, formaliter: alio modo, materialiter. Ille facit injustum formaliter, qui ex electione sciens et volens id quod est injustum, operatur: ut qui ex intentione committit homicidium. Ille facit injustum materialiter, qui præter intentionem vel ex passionis impetu, id quod est de se injustum operatur: ut qui ex impetu iræ, vel inadvertenter interficit hominem, vel ex ira aliquem percutit. Et similiter ille patitur formaliter injustum, qui nolens patitur quod est injustum: et ille patitur materialiter injustum, quando volens patitur aliquid quod de se est iniustum. Ad argumentum igitur dicitur, quod si sermo sit de hoc quod est facere et pati

inustum materialiter, conceditur totum: probat enim secundam conclusionem: potest enim aliquis materialiter facere iniustum, et alius volens pati materialiter iniustum. Si quis igitur facit iniustum alicui, et ille volens patitur, iniustum materialiter patitur. Facere igitur iniustum, et pati iniustum materialiter, semper se consequuntur: si vero loquamur formaliter de hoc quod est facere et pati iniustum, negatur antecedens. Potest quidem aliquis facere iniustum alicui; sed ille cui fit iniustum, non potest volens pati formaliter iniustum, sed solum materialiter, ut dictum est. Unde potest quis facere alicui iniustum formaliter, et ille cui fit iniustum pati volens materialiter, et è contra potest quis facere iniustum materialiter, puta nesciens se facere iniustum, et alius pati illud formaliter, scilicet nolens.

ARTICULUS IV.

Utrum quicumque facit injustum, peccet mortaliter.

Pro negativa. = Videtur, quod non quicumque facit iniustum, peccet mortaliter.

1. Quandoque veniale peccatum est, quod quis faciat iniustum. Ergo non omnis qui facit iniustum, mortaliter peccat.

Antecedens probatur. Quia Philosophus 5. Ethicorum capit. 8. de iniusta agentibus loquens dicit: *quicumque non solum ignorantes, sed et propter ignorantiam peccant, venialia sunt.*

Conseq. prob., quia peccatum veniale mortali opponitur.

2. Qui parum à medio declinat, non peccat mortaliter. Sed aliquis in aliquo parvo iniustitiam faciens, parum à medio declinat. Ergo qui in aliquo parvo iniustitiam facit, non peccat mortaliter.

Maiores probatur, quia hoc videtur tollerabile, et inter minima malorum computandum, ut dicitur 2. Ethicorum capit. ult.

3. Non omnia peccata opposita aliis virtutibus sunt mortalia. Ergo nec omne

peccatum contra iustitiam debet esse mortale.

Antecedens probatur, quia non omne peccatum oppositum aliis virtutibus, contrariatur charitati, quæ est omnium virtutum mater, et ex cuius contrarietate peccatum mortale dicitur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale. Sed quicumque facit iniustum, facit contra præceptum legis Dei. Ergo quicumque facit iniustum, peccat mortaliter.

Minor prob., quia omne iniustum, vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquid huiusmodi, ut patebit in quæst. 64. et seq.

Determinatio.

CONCLUSIO. Facere iniustum ex genere suo est peccatum mortale.

Prob. Quod repugnat charitati, est peccatum mortale. Sed omne iniustum repugnat charitati. Ergo omne iniustum est peccatum mortale.

Maior prob., quia peccatum mortale est quod contrariatur charitati, quæ est vita animæ ut dictum est 1. 2. qu. 72. art. 5.

Minor prob. Omne nocumentum alteri illatum ex se charitati repugnat, quia charitas movet ad volendum bonum alterius. Sed iniustum semper consistit in

nocumento alterius. Ergo iniustum semper charitati opponitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. antecedens. Ad prob. dicitur, quod verbum illud Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiam particularium circumstantiarum, quæ meretur veniam, non autem de ignorantia juris quæ non excusat: qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniustum nisi per accidens, ut supra dictum est art. 2.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod ille qui in parvis facit iniustitiam, deficit à perfecta ratione ejus quod est iniustum facere, in quantum potest reputari non esse omnino contra voluntatem ejus qui hoc patitur, puta si auferat aliquis alicui unum pomum, vel aliquid tale, de quo probabile est quod ille inde non lædatur, nec ei displiceat: et sic, qui parum à medio declinat, non peccat mortaliter, quia non facit proprie iniustum.

Ad 3. Negatur consequentia ad probationem dicitur quod non est eadem ratio de peccatis oppositis aliis virtutibus, et de injusto: peccata enim quæ sunt contra alias virtutes, non semper sunt in nocumentum alterius, sed important inordinationem quamdam circa passionem humanas, quæ potest aliquando esse cum charitate: iniustum vero importat semper nocumentum alterius, et ideo semper est ex suo genere mortale.

UTILITAS PRO ECCLESIAE S. DEI,

EX PRÆCED. 59.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, quod injustitia est vitium speciale. Insinuat vero per hoc, quod dicitur Eccl. 33. *Contra malum bonum est: unum contra unum*: Ac si dictum sit apertius. Si unum illorum est generale, et aliud erit generale: et si unum est speciale, etiam aliud erit speciale. Natura namque contrariorum talis est: ut patet exercitatis in philosophia. Stante igitur illo dicto scripturæ, subsumas tu: quod justitia est virtus specialis, seu bonum speciale, q. 58. ar. 7. 8. et tunc videbis aperte, quod secundum illam scripturam, injustitia est vitium, seu malum speciale. Secundo vides: quomodo etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intel-

ligas, merito insinuaturn esse á scripturis et Philosopho, quod aliquis non est iudicandus simpliciter injustus ex eo solum quod facit injustum. A Phil. quidem ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod præcipitur in lib. Num. 25. et Deut. 19. et Josue 20. de civitatibus refugii separandis in favorem illorum, qui nolentes, et ut scholastice loquar, per accidens occiderint proximum suum. Vide quanta sit differentia inter homicidam præter intentionem, et homicidam ex intentione: ut primus á scriptura vocetur sanguinis innoxius, et civitatibus refugii muniatur á sui occisione; secundus autem iudicetur et reus sanguinis, et civitatibus refugii pro tutela indignus, et morte violenta plectendus. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn á scripturis, quod nullus patitur injustum volens. Insinuaturn vero per hoc, quod Dominus Petro dicit Joan. 21. *Cum senueris, alius te cinget et ducet, quo tu non vis.* Hoc autem dixit significans, qua morte esset clarificaturus Deum. Ecce, quod denotat: quod Petrus passurus est injustum, non tamen volens. Id quod B. Cyrillus locum istum exponens in Hom. super Joan. inquit. « Dominus prædixit Petro: quod eo duceretur, quo non vellet; quia nemo sanctorum sponte patitur. » Hæc ille. Quod sane dictum non intelligitur sic: quod sancti non acceptaverint voluntarie mortem pro Christo sibi illatam: quandoquidem et libentissime quasi ad epulas invitati ad mortem ipsam cucurrerunt, et præ amoris magnitudine improprium Christi pati, omnibus mundi delectionibus in immensum præposuerunt; ut in sanctorum martyrum gestis ab Ecclesia acceptatis, et in Ecclesia solemniter lectis, passim habetur. De hoc mirando, nedum voluntario, sanctorum agone videre potes veritates aureas super legem veterem, lib. Gen. 1. concl. 21. et c. 29. concl. 2. Cæterum prædicta Domini, atque Cyrilli verba intelliguntur sic: quod ipsi sancti patientes, ut patientes, non voluerunt pati illud injustum (puta mortem etc.) quod patiebantur. Et hoc procul dubio verum est quod ibi á Domino, atque Cyrillo intentum et in præsentí artic. á Divo Thoma ex ratione definitum, scilicet, quod aliquis non potest pati injustum volens. Non enim illi sancti passiones sibi illatas volendo patiebantur, sed agebant: seu (quod idem est) ipsi patientes, ut patientes, non voluerunt pati, sed ut agentes: quoniam voluntas eliciendo actum suum, qui est velle, agit, et non patitur. Liberum namque hominis arbitrium á Deo motum, ac excitatum cooperatur active assentiendo ipsi moventi, atque excitanti. Unde Conc. Trid. sess. 6. can. 4. anathematizat eos, qui dixerint: liberum arbitrium taliter excitatum, velut inanime quoddam, nihil omnino agere, mereque passive se habere. Stant igitur duo hæc simul, quod scilicet sanctorum quilibet et voluntarie tamquam agens, patiebatur á tyrannis injustum: et quod non voluntarie, tamquam mere patiens, patiebatur illud injustum. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene considerentur, et applicetur, declararetur vicissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn esse á scripturis quod, quicumque facit injustum, peccat mortaliter. Insinuaturn autem per dictum Psalm. 5. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem.* Quicumque autem facit injustum, facit (ut patet) iniquitatem: et odibiles Deo non sunt, nisi qui peccant mortaliter, quoniam peccato veniali non excluditur quis á gratia Dei. Ex Concil. Trin. sess. 14. c. 5. et sess. 6. cap. 11. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

QUÆSTIO SEXAGESIMA,

DE JUDICIO, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de iudicio; et circa hoc quærentur sex.

Primo, utrum iudicium sit actus iustitiæ.

Secundo, utrum sit licitum iudicare.

Tertio, utrum per suspiciones sit iudicandum.

Quarto, utrum dubia sint in meliorem partem interpretaanda.

Quinto, utrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum.

Sexto, utrum iudicium per usurpationem pervertatur.

ARTICULUS I.

Utrum iudicium sit actus iustitiæ.

Pro negativa. = Videtur, quod iudicium non sit actus iustitiæ.

1. Quod pertinet ad vim cognoscitivam, non est actus iustitiæ. Sed iudicium pertinet ad vim cognoscitivam. Ergo iudicium non est actus iustitiæ, sed magis pertinet ad prudentiam.

Maior prob., quia vis cognoscitiva perficitur per prudentiam, et non per iustitiam, nec per aliquid ad iustitiam pertinens.

Minor prob., quia dicitur 1. Ethic. cap. 3. quod unusquisque bene indicat quæ cognoscit, et sic iudicium ad vim cognoscitivam pertinet.

2. Illud quod pertinet ad hominem spiritualem, non est actus iustitiæ, sed charitatis. Sed iudicium pertinet ad spirituales hominem. Ergo iudicium non est actus iustitiæ, sed charitatis.

Maior prob., quia homo maxime efficitur spiritualis per virtutem charitatis quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis, ut dicitur ad Rom. 5.

Minor prob., quia 1. ad Cor. 2. dicitur: spiritualis homo iudicat omnia.

3. Illud quod pertinet ad unamquamque virtutem, non magis est actus iustitiæ quam actus aliarum virtutum. Sed rectum iudicium pertinet ad unamquamque virtutem, circa propriam materiam. Ergo iudicium non est magis actus iustitiæ quam aliarum virtutum.

Minor prob., quia virtuosus in singulis est regula et mensura, ut dicitur 3. Ethicorum cap. 3.

4. Quod pertinet ad solos iudices, non est actus iustitiæ. Sed iudicium pertinet

ad solos iudices. Ergo iudicium non est actus iustitiæ.

Maior prob., quia actus iustitiæ invenitur non solum in iudicibus, sed in omnibus iustis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 93. dicitur: quoadusque iustitia convertatur in iudicium.

Determinatio.

CONCLUSIO. Iudicium proprie est actus iustitiæ.

Prob., quod importat diffinitionem, sive rectam determinationem iusti, est actus iustitiæ. Sed iudicium proprie importat rectam determinationem sive diffinitionem iusti. Ergo iudicium proprie est actus iustitiæ.

Maior prob., quia ius sive iustum est obiectum iustitiæ: unde recta determinatio iusti ad iustitiam pertinet: quod enim aliquis bene diffiniat, aliquid in operibus virtuosus, procedit ex habitu virtutis: sicut castus recte determinat ea quæ pertingunt ad castitatem. Sic igitur recte determinare ea quæ pertinent ad ius, erit actus iustitiæ.

Minor prob. Nam iudicium proprie nominat actum iudicis, in quantum iudex est. Iudex autem dicitur, quasi ius dicens: et ideo iudicium, secundum primam nominis impositionem importat diffinitionem vel determinationem iusti sive iuris.

Et confirmatur conclusio, quia propter hoc dicitur 5. Ethicorum cap. 4. quod homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quamdam iustitiam animatam, quia scilicet iudex exercet actum iustitiæ, qui est iudicium, et ideo ipse iudex propter hunc actum dicitur iustitia animata.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod iudicium accipitur dupliciter. Uno modo, proprie: alio modo communiter. Iudicium proprie est quod significat rectam determinationem iuris, sive iusti, et hoc significat nomen

iudicii secundum primam nominis impositionem: iudicium vero communiter est secundum quod hoc nomen iudicii ampliatur est ad significandum rectam determinationem in quibuscumque rebus tam in speculativis quam in practicis. In quolibet tamen iudicio, sive proprie accepto, sive communiter, duo requiruntur, quorum unum est ipsa virtus proferens iudicium, et sic quodlibet iudicium est actus rationis; dicere enim vel diffinire aliquid, rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua iudicans habet idoneitatem ad recte iudicandum, et sic diversa pertinentia ad diversas virtutes determinantur per actus diversarum virtutum: sicut iudicium eorum quæ pertinent ad iustitiam, procedit à iustitia; eorum quæ pertinent ad temperantiam, à temperantia, et sic de aliis pertinentibus ad alias virtutes. Unde omne iudicium procedit à prudentia, ut à proferente; et à propria virtute, ut ab inclinante ad rectum iudicium. Ad formam igitur negatur maior: quod enim pertinet ad rationem ut ad proferentem, potest esse actus iustitiæ, ut dictum est. Et ad minorem dicitur quod iudicium pertinet ad rationem ut ad proferentem, quatenus perficitur per prudentiam; unde pars prudentiæ ponitur synesis, quæ est recte iudicativa, sed sicut inclinantis est actus iustitiæ.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod homo spiritualis iudicat omnia per regulas divinas: habet enim per habitum charitatis inclinationem ad recte iudicandum de omnibus secundum regulas divinas, ex quibus pronunciat iudicium per donum sapientiæ, sicut iustus per virtutem prudentiæ pronunciat per regulas iuris: est igitur iudicium per divinas regulas actus charitatis, quæ inclinat ad tale rectum iudicium. Hic autem est sermo de iudicio quod est per regulas iuris, et quod pronunciat à ratione per virtutem prudentiæ perfectæ.

Ad 3. Neg. minor. Iudicium enim

proprie non est actus aliarum virtutum, sed solius iustitiæ. Ad probationem dicitur quod aliæ virtutes ordinant hominem in seipso: sed iustitia ordinat hominem ad alium, ut ex dictis patet. Homo autem est dominus eorum quæ ad ipsum pertinent, non autem est dominus eorum quæ ad alium pertinent; et ideo in his quæ sunt secundum alias virtutes non requiritur nisi iudicium virtuosum, extenso tamen nomine iudicii, ut dictum est; sed in his quæ pertinent ad iustitiam, requiritur ulterius iudicium alicuius superioris, qui utrumque valeat arguere et ponere manum suam in ambobus: et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quam ad aliquam aliam virtutem.

Ad 4. Neg. maior. In principe enim sive iudice est iustitia, sicut virtus architectonica quasi imperans et præcipiens quod iustum est. In subditis autem est sicut virtus executiva et ministrans: et ideo iudicium, secundum quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiam, secundum quod est principali modo in præsidente. Unde ad probationem negatur assumptum: actus enim hic iustitiæ, scilicet iudicium, non pertinet ad omnes in quibus est iustitia, sed solum ad illos in quibus est iustitia architectonica, qui sunt principes et eorum iudices.

ARTICULUS II.

Utrum sit licitum iudicare.

Pro negativa.==Videtur, quod non sit licitum iudicare.

1. Illud quod dominus prohibet fieri sub pœna quem id non facientes effugiant non est licitum. Sed dominus prohibet iudicare sub pœna quam effugiant ii qui non iudicant. Ergo iudicare est illicitum.

Maiores prob., quia non indigitur pœna nisi pro illicito.

Minor prob., quia Matth. 7. dicitur: nolite iudicare ut non iudicemini.

2. Iudicare alienum servum, est illicitum. Sed omnes homines sunt Dei ser-

vi. Ergo nulli homini licet hominem iudicare.

Maiores probatur, quia ad Romanos 14. dicitur: «tu quis es qui iudicas alienum a servum? Domino suo stat, aut cadit.»

Minor prob., quia Deus omnium Dominus est.

3. Peccanti non licet iudicare. Sed omnes homines sunt peccatores. Ergo nulli homini licet iudicare.

Maiores prob., quia ad Rom. 2. dicitur: «inexcusabilis es, o homo omnis qui iudicas; in quo enim alterum iudicas, te ipsum condemnas; eadem enim agis quæ iudicas.»

Minor prob., quia 1. Joan. 1. dicitur: «Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Deut. 16. dicitur: «Judices et magistros constitues in omnibus portis tuis, ut iudicent populum iusto iudicio.»

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Iudicium, si procedat ex inclinatione iustitiæ et ex autoritate præsentis, et proferatur secundum rectam rationem prudentiæ, est licitum.

Probatur. Iudicium quod est actus iustitiæ, est licitum. Sed iudicium procedens ex inclinatione iustitiæ, ex autoritate præsentis, et quod proferitur secundum rationem prudentiæ, est actus iustitiæ. Ergo iudicium procedens ex inclinatione iustitiæ, ex autoritate præsentis; et quod proferitur secundum rationem prudentiæ, est licitum.

Maiores prob., quia iudicium in tantum est licitum, in quantum est actus iustitiæ.

Minor probatur, quia hæ sunt tres conditiones iudicii, quod est actus iustitiæ, ut patere potest ex dictis in præcedenti articulo: et prima quidem conditio, et tertia habentur in corpore articuli: ubi dictum est, quod ad iudicium exiguntur duo, scilicet virtus proferens, quod pertinet ad prudentiam; et bona dispositio indicantis, quæ est habitus

iustitiæ. Et in responsione ad 4. habetur alia conditio in ea enim dictum est, quod iustitia secundum actum iudicandi est in principe.

2.^a CONCLUSIO. Iudicium, cui deficit aliqua dictarum conditionum, est illicitum.

Prob. Iudicium licitum est actus iustitiæ. Sed si iudicio deficiat aliqua harum trium conditionum, non est actus iustitiæ. Ergo iudicium non habens has tres conditiones, est illicitum.

Minor ostenditur. Nam si sit contra inclinationem iustitiæ, est perversum vel iniustum. Si non sit ex autoritate principis, dum scilicet quis iudicat de his in quibus non habet autoritatem, est usurpatum. Si tandem desit certitudo rationis, puta cum aliquis iudicat, de dubiis vel occultis, propter aliquas leves conjecturas, est iudicium suspiciosum et temerarium.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur quod Dominus ibi non prohibet iudicium, quod est actus iustitiæ; sed prohibet iudicium temerarium, quod est de intentione cordis, vel de aliis incertis, ut Augustinus dicit libro 2. de sermone Domini in monte cap. 28. Vel prohibet ibi iudicium de rebus divinis, de quibus cum sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere, ut Hilarius dicit super Matth. c. 5. Vel prohibet iudicium, quod non fit ex benivolentia, sed ex animi amaritudine, ut Chrysost. dicit Homil. 17. op. imperf. in Matth.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod iudicare alienum servum, est illicitum, nisi iudicans constituatur iudex a Domino illius servi. Tunc dicitur ad minorem, quod iudices constituuntur Dei ministri. Unde dicitur Deut. 1. Quod iustum est, iudicate. Et postea subdit: Dei enim iudicium est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, et ad eius probationem, quod illi qui sunt in gravibus peccatis, non debent iudicare eos qui sunt in eisdem peccatis vel minori-

bus, ut Chrysostomus Homilia 24. dicit super illud Matthæi 7. *Nolite iudicare*. Et præcipue hoc est intelligendum, quando illa peccata sunt publica, quia ex hoc generatur scandalum in cordibus aliorum. Si autem non sunt publica, sed occulta et necessitas iudicandi immineat propter officium, potest cum humilitate et timore, vel arguere vel iudicare. Unde Augustinus dicit lib. 2. de Sermone Domini in monte cap. 30. « Si inveniremus nos in eodem vitio esse, congemiscamus, et ad pariter conandum invitemus: » nec tamen propter hoc homo sic seipsum condemnat, ut novum condemnationis meritum sibi acquirat; sed quia condemnans alium, ostendit se similiter condemnabilem esse propter idem peccatum vel simile.

ARTICULUS III.

Utrum iudicium ex suspitione procedens sit illicitum.

Pro negativa. = Videtur, quod iudicium ex suspitione procedens non sit illicitum.

1. Si iudicium ex suspitione procedens esset illicitum, sequeretur quod nullum iudicium in humanis esset licitum.

Conseq. Prob. Quia de actibus humanis circa quos est humanum iudicium, cum sint singulares, non potest haberi nisi incerta opinio, quæ idem est quod suspicio. Omne igitur iudicium humanum est ex suspitione, et sic erit illicitum, quod tamen est falsum.

2. Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed per iudicium ex suspitione procedens nulla fit iniuriæ proximo. Ergo iudicium ex suspitione non est illicitum.

Minor prob. Quia mala suspicio consistit in sola hominis opinione, et sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere.

3. Si iudicium ex suspitione procedens esset illicitum, sequeretur, quod omne tale iudicium esset peccatum mortale. Sed hoc est falsum. Ergo et id ex quo sequitur.

ARTIC. III.

Conseq. prob. Injustitia ex suo genere est peccatum mortale, ut dictum est quæstione præcedenti articulo 4. Sed iudicium illicitum reducitur ad injustitiam, cum omne iudicium licitum ad justitiam reducatur. Ergo si iudicium ex suspitione esset illicitum, esset mortale peccatum.

Falsitas probatur. Illud, quod vitare non possumus, non est peccatum mortale. Sed « suspiciones vitare non possumus, » ut Augustinus dicit tract. 90. in Joan. Ergo suspicio non est peccatum mortale.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Chrysostomus Homilia 17. op. imperf. in Matthæum super illud 7. *Nolite iudicare*, etc. dicit: « Dominus hoc « mandato non prohibet christianos ex « benevolentia alios corripere; sed ne « per jactantiam justitiæ suæ christiani « christianos despiciant, et solis plerumque « suspitionibus odientes cæteros et « condemnantes. »

Determinatio.

Distinctio. Suspicio, ut Tullius dicit, importat opinionem mali ex levibus iudiciis procedentem: opinio autem mali ex tribus oriri potest. Primo, ex hoc quod aliquis ex seipso malus est, et ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, facilliter de aliis malum opinatur, secundum illud Eccles. 10. « In via stultus ambulans, cum ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. » Secundo provenit suspicio ex hoc, quod aliquis male afficitur ad alterum: cum enim aliquis contemnit vel odit aliquem, aut irascitur vel invidet ei, ex levibus signis opinatur mala de ipso, quia unusquisque facilliter credit, quod appetit. Tertio provenit suspicio ex longæva experientia. Unde Philosophus dicit 2. Rethoricorum cap. 13. quod « senes sunt maxime suspiciosi, quia « multoties experti sunt aliorum defectus. » Opinio mali ex prima et secunda causa procedens, manifeste provenit ex

perversitate affectus, et proprie habet rationem suspicionis: opinio verò mali quæ provenit ex experientia, non ita habet rationem suspicionis, quia experientia ad certitudinem proficit: quæ certitudo est contra rationem suspicionis. Unde sola illa opinio mali proprie dicitur suspicio, quæ provenit ex prima vel ex secunda supradictarum causarum.

2.^a *Distinctio.* Suspicio proprie dicta, procedens ex supradictis primis duabus causis, vel ex altera ipsarum, habet tres gradus. Primus est ut homo ex levibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipiat, non tamen habeat determinatam opinionem de eius malitia. Secundus gradus est, cum aliquis ex levibus indiciis malitiam alterius pro certo æstimat, non tamen, si est iudex, procedit ad condemnationem: et si non est iudex, non veniret ad condemnationem si esset iudex. Tertius gradus est cum aliquis iudex ex suspicione procedit ad iudicandum eum de quo suspicatur aliquod malum.

1.^a *CONCLUSIO.* Iudicium ex suspicione procedens est peccatum et illicitum.

Prob. Actus proveniens ex pravitate affectus, est peccatum et per hoc illicitus. Sed iudicium ex suspicione procedens, est ex pravitate affectus. Ergo iudicium ex suspicione procedens est peccatum, ac per hoc illicitum.

Minor prob., quia iam dictum est in corpore, quod suspicio proprie procedit, vel ex malitia suspicantis, vel ex mala dispositione quam suspicans habet ad eum de quo malum suspicatur.

2.^a *CONCLUSIO.* Suspicio primi gradus et eius iudicium, est peccatum quidem, ac per hoc illicitum; sed est veniale et leve.

Manifestatur. Quia hæc suspicio pertinet ad tentationem humanam, *sine qua vita ista non ducitur*, ut ex Aug. tract. 90. in Joan. Glossa dicit super illud 1. ad Cor. 4. *Nolite ante tempus iudicare.*

3.^a *CONCLUSIO.* Suspicio secundi gra-

du, et eius iudicium, si sit de re gravi, est peccatum mortale, ac per hoc illicitum.

Prob. Iudicium, quod non est sine contemptu proximi, est peccatum mortale. Sed iudicium procedens ex suspicione secundi gradus, si sit de re gravi, non est sine contemptu proximi. Ergo huiusmodi iudicium est mortale. Unde eadem Glossa ibidem subdit: «et si ergo suspensiones, scilicet primi gradus, vitare non possumus, quia homines sumus; iudicia tamen, idest diffinitivas, firmasque sententias, continere debemus.»

4.^a *CONCLUSIO.* Iudicium procedens ex suspicione tertii gradus, est peccatum mortale.

Prob. Iudicium, quod directe pertinet ad iniustitiam, est peccatum mortale. Sed iudicium suspiciosum, secundum tertium gradum, directe pertinet ad iniustitiam, utpote quod ad condemnationem devenit absque legitima causa. Ergo huiusmodi iudicium est peccatum mortale.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia: Ad probationem dicitur, quod in actibus humanis non invenitur certitudo, sicut in demonstrativis, sed invenitur aliqua certitudo, secundum quod convenit tali materię, puta cum aliquid per idoneos testes probatur: et hæc certitudo requiritur ad rectitudinem iudicii.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod ex hoc ipso quod aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficiente, indebite contemnit ipsum, et ideo injuriatur ei, ac per hoc illicite facit.

Ad 3. Negatur consequentia. Non enim omne tale iudicium est mortale: iudicium enim primi gradus non est mortale, ut dictum est in corpore: iudicia vero secundi gradus et tertii sunt mortalia. Ad probationem dicitur, quod iustitia et iniustitia sunt circa exteriores, ut dictum est quæstione præceden-

ti. Unde tunc iudicium suspiciosum ad iniustitiam directe pertinet, quando ad actum exteriorem procedit: et quia iudicium suspiciosum tertii gradus procedit ad exteriorem actum, hinc fit ut sit directe contra iustitiam, et directe pertineat ad iniustitiam, ac per hoc sit mortale peccatum: iudicium vero suspiciosum secundi gradus in re gravi pertinet ad iniustitiam reductive, secundum quod comparatur ad exterius iudicium, ut actus interior ad exteriorem, eo modo quo concupiscentia alienæ uxoris pertinet ad fornicationis vitium, et ira ad homicidium, et hac ratione est peccatum. Iudicium autem primi gradus, ratione imperfectionis actus, non pertinet ad iniustitiam: iudicium vero secundi gradus de re levi, nec ipsum pertinet ad iniustitiam, ratione parvitatæ materiæ, sicut nec auferre parum ad iniustitiam pertinere dictum est quæstione præcedenti, articulo 2. ad 3.

ARTICULUS IV.

Utrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.

Pro negativa.—Videtur, quod dubia non sint in meliorem partem interpretanda.

1. Ut in pluribus accidit, quod aliqui male agant. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum quam in bonum.

Antec. prob., quia «stultorum infinitus est numerus,» ut dicitur Eccles. 1. et quia «proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua,» ut dicitur Gen. 8.

Conseq. prob., quia iudicium magis debet esse de eo, quod ut in pluribus accidit.

2. Declinare in alteram partem, non est conveniens. Sed qui interpretatur in melius, quod est dubium, declinat in alteram partem. Ergo interpretari dubia in meliorem partem, est inconveniens.

Maior prob., quia Aug. dicit lib. 1. de doct. Christ. c. 27. quod «ille pie et iuste vivit, qui rerum integer est æstima-

ARTIC. IV.

«tor, in neutram partem declinando.»

3. Homo debet circa seipsum interpretari dubia in peiorem partem, secundum illud Job. 9. «Verebar omnia opera mea.» Ergo etiam ea quæ sunt dubia circa proximum, sunt in peiorem partem interpretanda.

Conseq. prob., quia homo debet diligere proximum sicut seipsum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Super illud ad Rom. 14. Qui non manducat, manducantem non iudicet, dicit Glossa: «Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Ubi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando, quod dubium est.

Probatur. Nullus debet alium contemnere vel nocumentum quodcumque inferre, absque causa cogente. Sed ex hoc ipso, quod aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, iniuriatur ei, et ipsum contemnit, ut dictum est articulo præcedenti ad 2. Ergo ubi non apparent manifesta indicia de malitia alterius, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia. Nam et si possit contingere, quod ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallatur, tamen melius est quod aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quam quod rarius fallatur, habens malam opinionem de aliquo homine bono: ex hoc enim fit iniuria alicui si habeatur de eo mala opinio absque causa sufficienti. Sed si de malo bona habeatur opinio in dubiis nulla fit ei iniuria. Et ad probationem dicitur, quod iudicium debet esse de his quæ ut in pluribus accidunt, quando tamen per tale iudicium nulli fit iniuria.

Ad 2. Dicitur, quod iudicium est duplex. Unum est iudicium quo quis iudicat de rebus: aliud est quo quis iudicat de hominibus. Differunt autem hæc duo iudicia, quia in iudicio in quo de rebus iudicamus, non attenditur malum vel bonum ex parte rei de qua iudicamus, cum nihil ei noceat, qualitercumque iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si vere iudicet; vel malum, si male iudicet; quia verum est bonum intellectus, et falsum est malum ipsius, ut dicitur 6. Ethicorum c. 2. Et ideo unusquisque debet niti ad hoc ut de rebus iudicet, sicut sunt. In iudicio autem quo iudicamus de hominibus, præcipue attenditur bonum et malum ex parte eius de quo iudicatur, qui in hoc ipso honorabilis habetur, quod bonus iudicatur; et contemptibilis, si iudicetur malus: et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quod hominem iudicemus bonum, si manifesta ratio in contrarium non appareat: falsum autem iudicium, quo bene quis iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius iudicantis, sicut nec ad eius perfectionem pertinet cognoscere veritatem singularem contingentium: sed hoc bonum iudicium magis pertinet ad bonum affectum iudicantis et interpretantis dubia in meliorem partem. Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quod est vera de iudicio quo res alias ab homine iudicamus, in quo niti debemus ad hoc ut de rebus iudicemus sicut sunt, et in hoc sensu eam probat autoritas Augustini inducta. Si autem ipsa maior intelligatur de iudicio quo homines iudicamus, est falsa: conveniens est enim declinare in bonam partem in iudicio quo homines iudicamus an sint boni vel mali, et hoc ratione modo dicta. Ad probationem dicitur, quod sententia Augustini loquitur de iudicio rerum, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod interpretari aliquid in deterius vel meliorem partem,

TOM. VII.

contingit dupliciter. Uno modo, per quamdam suppositionem, ut scilicet fiat interpretatio ad adhibendum remedium malo de quo quis dubitat: alio modo, diffiniendo sive determinando. Si primo modo fiat interpretatio, homo debet interpretari tam sua quam quæ sunt aliorum, in peiorem partem: et hoc expedit, ut securius remedium apponatur: si enim supponatur id, quod deterius est, adhibetur efficacius remedium; quod erit etiam magis efficax contra minus malum. Qui igitur vult adhibere remedium propriis malis, vel malis proximi, potest et sua et proximi interpretari in peiorem partem, ut sic efficacius remedium adhibeat. Si autem huiusmodi interpretatio, fiat determinando, et diffiniendo, in iudicio quidem rerum debet niti, ut iudicet sicut res sunt: in iudicio tamen hominis aliorum facta, debet in meliorem partem dubia interpretari, ut dictum est in corpore, et ad 2. Ad formam igitur argumenti dicitur ad anteced, quod si interpretatio fiat ad adhibendum remedium, homo debet tam sua, quam aliorum dubia in peiorem partem interpretari, et sic Job interpretabatur sua opera, quæ verebatur, timens ne essent cum defecta. Secundum hoc ergo conceditur totum argumentum. Sicut enim possumus nostra, ita et aliena interpretari in peiorem partem ad adhibendum remedium. Si vero intelligamus de iudicio determinativo, negari potest consequentia. Nam dum nostra iudicamus dubia, in peiorem partem, nullam facimus iniuriam; si vero dubia proximi in peiorem partem interpretamur, ei iniuriam irrogamus.

ARTICULUS V.

Utrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

Pro negativa.—Videtur, quod non sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

1. Secundum leges, quæ continent iniustitiam, non est iudicandum. Sed quan-

doque leges scriptæ continent injustitiam. Ergo non est semper secundum leges scriptas judicandum.

Maior prob., quia semper injustum iudicium est vitandum.

Minor prob., quia Isai. 10. dicitur. «Veh qui condunt leges iniquas, et scribentes injustitiam scripserunt.»

2. Nulla lex scripta potest singulares eventus comprehendere, ut dicitur 3. Ethic. c. 10. Ergo non semper est secundum leges scriptas judicandum.

Conseq. prob., quia iudicium oportet esse de singularibus eventibus.

3. Aliquando, si ipse legislator præsens esset, aliter iudicaret, quam secundum legem ab ipso scriptam. Ergo non est semper judicandum secundum leges scriptas.

Conseq. prob., quia lex ad hoc scribitur, ut sententia legislatoris manifestetur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit in lib. de ver. Relig. cap. 31. «In istis temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent, cum eas instituerint, cum tamen fuerint institutæ, et firmatæ, non licebit iudicibus de eis iudicare, sed secundum se ipsas.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Necesse est quod iudicium fiat secundum legis scripturam.

Prob. Si iudicium non fiat secundum legis scripturam, deficeret vel à justo naturali, vel à justo positivo. Ergo omne iustum iudicium debet fieri secundum leges scriptas.

Anteced. manifestatur. Nam aliquid dicitur iustum dupliciter. Uno modo, ex ipsa natura rei, et hoc dicitur ius naturale. Alio modo, ex quodam condito inter homines, quod dicitur ius positivum, de qua distinctione dictum est q. 57. art. 2. Leges autem scribuntur ad utriusque iuris declarationem, aliter tamen, et aliter. Nam scriptura legis con-

tinet quidem ius naturale, non tamen ipsum instituit: ius enim naturale non habet robur ex scriptura, sed ex natura. Jus autem positivum scriptura continet et instituit: dat enim iuri positivo legis scriptura robur authoritatis. Unde omne iustum, sive naturale, sive positivum continetur in legis scriptura. Ad hoc igitur, quod iudicium sit iustum, debet secundum scripturam legis fieri, alioquin deficeret à iusto naturali, vel positivo.

Conseq. prob., quia iudicium nihil aliud est, quam quædam diffinitio, vel determinatio eius, quod iustum est. Omne igitur iudicium iustum determinare debet, quod tamen non efficeret, nisi esset secundum scripturam legis factum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod leges, quæ continent iniustitiam, non sunt veræ leges, sed potius legis corruptiones, ut dictum est 1. 2. quæst. 95. art. 2. Et ideo secundum eas non est iudicandum: leges enim, quæ vere habent rationem legis, iniustum continere non possunt. Non quidem iniustum naturale, quia scriptura legis, sicut non dat robur iuri naturali, nec auferre potest. Lex autem positiva non debet esse contraria his, quæ naturaliter iusta sunt, et ideo nec lex naturalis, nec positiva injustitiam continere possunt. Unde lex continens iniustitiam, non est lex, nec est servanda, nec secundum eam iudicandum, sed de his loco citato abunde dictum est.

Ad 2. Neg. conseq. ad prob. dicitur quod sicut leges iniquæ secundum se contrariantur iuri naturali, vel semper, vel ut in pluribus; ita etiam leges, quæ sunt recte positæ in aliquibus casibus deficient, in quibus si servarentur, essent contra ius naturale, et ideo in talibus non est secundum literam legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Unde Jurisperitus Dig. vet. li. 1. tit. 3. lege 24. dicit. «Nulla ratio iuris, aut æquita-

«tis benignitas patitur, ut quæ salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad severitatem.» Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret, et si considerasset, lege determinasset. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICULUS VI.

Utrum iudicium per usurpationem reddatur perversum.

Pro negativa. = Videtur, quod iudicium per usurpationem non reddatur perversum.

1. Nihil deperit veritati, à quocumque dicatur. Ergo nihil deperit iustitiæ à quocumque iustum determinetur, quod pertinet ad iudicium.

Anteced. prob., quia veritas à quocumque dicatur, est accipienda.

Conseq. prob., quia iustitia est recitudo quædam in agendis.

2. Aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen non habebant auctoritatem super illos, quos puniebant. Ergo iudicium usurpatum non est perversum.

Anteced. prob., quia Exod. 2. legitur, quod Moyses occidit Aegyptium. Et num. 25. quod Phinees filius Eleazari occidit Zambri filium Salumi, et reputatum est ei ad iustitiam, ut dicitur in Psal. 105.

Conseq. probat. quia peccata punire, ad iudicium pertinet. Si ergo punitio usurpata non est perversa, nec iudicium usurpatum perversum erit dicendum.

3. Prælati habentes spiritualem potestatem, quandoque se intromittunt in his quæ pertinent ad secularem potestatem. Ergo usurpatum iudicium non est illicitum.

Conseq. prob., quia potestas spiritualis à temporali distinguitur.

4. Non dicitur iudicium esse iniustum si aliquis iudicet non habens habitum iustitiæ vel non habens scientiam iuris. Ergo neque iudicium usurpatum, quod

sit per defectum auctoritatis, erit iniustum et illicitum.

Conseq. prob., quia sicut ad recte iudicandum requiritur auctoritas, ita etiam et iustitia iudicantis, et scientia, ut ex dictis art. 2. patet.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Rom. 14. dicitur. Tu quis es, qui iudicas alienum servum?

Determinatio.

CONCLUSIO. Iudicium usurpatum est perversum.

Prob. Cogere aliquem ad servandam legem, quæ non est publica auctoritate sancita, est perversum. Ergo compellere aliquem ferre iudicium, quod publica auctoritate non fertur (quod est iudicium usurpatum) est perversum.

Anteced. prob. quia lex condi non potest, nisi publica auctoritate, quæ se extendit ad eos, qui communitati subduntur. Unde, qui cogeret aliquem ad servandam legem, quæ non est publica auctoritate sancita, perverse ageret.

Conseq. prob., quia cum iudicium sit ferendum secundum leges scriptas, ut art. præced. dictum est, ille, qui iudicium fert, legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Et quia eiusdem auctoritatis est, leges condere, et eas interpretari ideo sicut perverse legem conderet, qui non habet publicam auctoritatem, ita perverse iudicat, qui sine publica auctoritate fert iudicium.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de veritate, et de iudicio. Pronunciatio enim veritatis non importat compulsionem ad hoc, quod suscipiatur; sed liberum est unicuique, eam recipere, vel non recipere, prout vult: sed iudicium importat quandam impulsionem. Et ideo iniustum est, quod aliquis iudicetur ab eo, qui publicam auctoritatem non habet.

Ad 2. Neg. antec. Et ad ejus prob.

dicitur de facto Moysis tripliciter. Primo, quod Moyses videtur Aegyptium occidisse, non privata auctoritate sed quasi ex inspiratione divina auctoritatem adeptus, ut videtur per hoc, quod dicitur Act. 7. quod « percussio Aegyptio, » aestimabat Moyses intelligere fratres « suos, quoniam Dominus per manus ipsius daret salutem Israël. » Secundo potest dici quod Moyses occidit Aegyptium defendendo eum, qui injuriam patiebatur, cum moderamine inculpatae tutelae, unde Ambros. dicit lib. 1. de off. cap. 36. quod « Qui non repellit injuriam a socio, cum potest tam est in vitio, quam ille, qui facit, » et inducit exemplum Moysis. Tertio potest dici, sicut Aug. in questione Exod. lib. 2. cap. 2. quod « Sicut terra ante utilia semina, herbarum inotilium fertilitate laudatur, sic illud Moysi factum, vitiosum quidem fuit, sed magnae fertilitatis signum gerebat, » in quantum scilicet erat signum virtutis ejus, qua populum erat liberaturus. De Phinees autem dupliciter dicitur: primo, quod ex inspiratione divina,

zelo Dei motus, hoc fecit; secundo, quia etsi nondum esset summus sacerdos, erat tamen filius summi sacerdotis, et ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut et ad alios iudices, quibus hoc erat praeceptum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod licet secularis potestas a spirituali distinguatur, tamen potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animae: et ideo non est usurpatum iudicium, si spiritualis praelatus se intromittat de temporalibus, quantum ad ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quae ei a seculari potestate relinquuntur.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de habitibus iustitiae, et scientiae ex una parte, et de auctoritate ex altera. Habitus enim scientiae, et iustitiae sunt perfectiones singularis personae, et ideo per eorum defectum, non dicitur usurpatum iudicium. Auctoritas autem est perfectio publicae personae, ex qua habet iudicium vim coactivam, et ideo deficiente publica auctoritate, iudicium est usurpatum, et perversum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 60.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse a scripturis, quod iudicium est actus iustitiae. Insinuaturn autem Psal. *Quoadusque iustitia convertatur in iudicium.* Hoc est. Quoadusque iustitia exeat in actum suum. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn a scripturis: quod licitum est iudicare. Insinuaturn vero per dictum Deuter. 6. « Iudices, et magistros constitues in omnibus portis tuis, ut iudicent populum justo iudicio. » Ubi nota ly *justo iudicio.* Designat enim per hoc scriptura, et quod non omne iudicium est justum, et quod non nisi justo iudicio licet iudicare. Item per factum Dan. cap. 13. *Separate eos procul, et dijudicabo eos.* Facta enim sanctorum, cum a Spiritu Sancto agantur, Roman. 8 sunt tamquam norma divinitus nobis data visibiliter ad discernendum bonum a malo, idest, ad cognoscendum quid bonum sit, si ipsi hoc fecerint; et quid sit malum, si ipsi id pro malo respuerint. Secundo vides: quomodo ex his bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica haec doctrina, atque confirmetur.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, insinuaturn merito fuisse a scripturis, quod illicitum est iudicium ex suspitione sola procedens: insinuaturn vero per dictum Matth. 7. *Nolite iudicare, et non iudicabimini,* etc. et magis id patet, si adjungatur expositio B. Chrysostomi: ut in *arg. cont.* Item

per hoc, quod Luc. 7. Phariseus ex suspitione præteritæ vitæ judicans Magdalenam adhuc peccatricem convincitur á Domino de malo iudicio, idest, quod illud ipsius iudicium fuerit illicitum. Item per hoc, quod pharisæi murmurantes ex suspitione contra Matthæum, ac socios, immo et contra Dominum, á Domino ipso ex ratione convincuntur de iudicio ipsorum malo. Matth. 9. Luc. 5. *Secundo* vides: quomodo ex iis, et similibus, quod, nunc præcipue in Evangeliiis, subintelligendum ubique est, si bene considerentur, et applicentur, vicissim etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis insinuatam quod dubia sunt in meliorem partem interpretanda. Insinuat autem per dictum Matth. 7. «Nolite iudicare, et non iudicabimini; nolite condemnare, et non condemnabimini,» super quo dicit Beda in Homil. «Hoc loco nihil aliud præcipi existimo, nisi ut ea facta, quæ, dubium est, quo animo fiant, in meliorem partem interpretemur.» Nam et de genere ciborum, quia possunt bono animo, et simplici corde sine vitio concupiscentiæ quicumque humani cibi indifferenter sumi, prohibet Apostolus iudicari eos, qui carnibus vescerantur, et bibeant vinum, ab eis, qui se ab huiusmodi alimentis temperabant. «Qui manducat, inquit, non manducantem non spernat: et qui non manducat, manducantem, non iudicat.» Hæc ille, exceptis *ly nam*, etc. Intellige tu de cibis secundum se, id est manente eorum indifferentia, puta, non contra obedientiam, etc. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et B. Aug. quod semper secundum leges scriptas est iudicandum. A Beato quidem Augustino ut in *arg. cont.* Ubi tu *ly cum eas instituerint*, intellige sic, idest, cum eas instituere voluerint; et *ly firmata*, intellige, promulgata, et populi usu acceptata. A scripturis vero per hoc, quod dicitur Rom. 2. *Qui in lege peccaverunt, per legem iudicabuntur.* Item per hoc, quod, postquam dixerat Dominus Lev. 19. *Iuste iudica proximo tuo.* subdit in eodem contextu, *leges meas custodite.* Ac si, exponendo *ly iuste*, dixerit. Iudica proximo tuo secundum leges meas. Item per hoc, quod etiam Pilatus tamquam á naturali lumine ductus, sanxit, iudicia debere fieri, seu iudicandum esse, secundum leges scriptas, dum Judæis ait, Joann. 18. «Accipite eum vos, et secundum legem vestram iudicate eum.» Item per hoc, quod, postquam dictum fuerat Deuteronom. 17. «Indicabunt tibi iudicii veritatem, additur, facies, quæcumque dixerit, qui præsent loco, quem elegerit Dominus, et docuerint te juxta legem ejus.» Ac si apertius ex contextu dicatur; Indicabunt tibi iudicii veritatem juxta legem ejus; vel (quod in idem reddit) iudicium tunc erit verum, quando secundum legem scriptam fiet. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis vicissim angelica doctrina hæc etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam á scripturis; quod iudicium per usurpationem, quando scilicet iudicans non habet legitimam auctoritatem super personam iudicatam, est perversum. Insinuat autem Rom. 4. *Tu quis est, qui iudicas alienum servum?* Ac si aperte dicat. Est inconveniens valde mirandum: quod quis iudicet absque hoc, quod habeat auctoritatem super iudicatum, vel iudicandum. Item per hoc, quod Ægyptius á rationis dictamine in hoc actus dixit Moysi Exod. 2. *Quis constituit te iudicem super nos?* Ex hoc enim monstratur, quod contra naturalis rationis dictamen est, quod quis sine auctoritate iudicare velit, et consequenter connotatur, quod iudicium usurpatum est tam perversum, ut juri naturali contraveniat. Item per hoc, quod Agrippa dixit Festo Act. 25. *Dimitti poterat homo hic, si non appellasset Cæsarem.* Id est. Si auctoritas iudicandi hunc hominem tibi sublata non esset per appellationem ejus ad Cæsarem, tu posses ipsum dimittere, tamquam innoxium. Per hoc ergo declaratur, quod auctoritas ita districtæ ad iudicandum requiritur, ut nec etiam possit quis, pro salute danda alicui, iudicare, idest, tamquam iudex liberare eum sine auctoritate, et consequenter, quod iudicium usurpatum tam est perversum, ut etiam, si quis iudex per tale iudicium ad salvandum aliquem conetur, perverse agat. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO SEXAGESIMA PRIMA,
DE PARTIBUS JUSTITIÆ IN QUATUOR
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de partibus iustitiæ: et primo de partibus subiectivis, quæ sunt species iustitiæ; scilicet distributiva, et commutativa; secundum de partibus quasi integralibus; tertio de partibus quasi potentialibus, scilicet de virtutibus adjunctis. Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima de ipsis iustitiæ partibus. Secunda de vitiis oppositis. Et quia restitutio videtur esse actus commutativæ iustitiæ, primo considerandum est de distinctione iustitiæ commutativæ, et distributivæ; secundo de restitutione.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo, utrum sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitia distributiva, et commutativa.

Secundo, utrum eodem modo in eis medium accipiatur.

Tertio, utrum sit earum uniformis, vel multiplex materia.

Quarto, utrum secundum aliquam earum specierum iustum sit idem quod contra passum.

ARTICULUS I.

Utrum convenienter ponantur duæ species iustitiæ, scilicet commutativa et distributiva.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter ponantur duæ species iustitiæ, iustitia distributiva et commutativa.

1. Illud, quod nocet multitudini, non est species iustitiæ. Sed distributio bonorum communium in multos, nocet bono communi multitudinis. Ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiæ speciem.

Maior prob., quia iustitia ad bonum commune ordinatur.

Minor prob. Nocet enim bonorum communium distributio communitati, tum quia exhaustiuntur opes communes, tum etiam quia mores hominum corrumpuntur. Dicit enim Tullius lib. 2. de of-

ARTIC. I.

cap. Duplex liberalitatis, etc. quod fit deterior qui accipit, et ad idem semper expectandum paratior.

2. Iustitiæ actus est reddere unicuique, quod suum est, ut dictum est quæst. 58. art. 11. Sed in distributione non redditur unicuique, quod suum est, sed de novo appropriatur sibi id, quod erat commune. Ergo distributio ad iustitiam non pertinet.

3. Distribuire semper ad principem pertinet. Ergo distributiva non semper pertinet ad iustitiam.

Conseq. prob., quia iustitia non solum est in principe, sed etiam in subditis.

4. Distributivum bonorum communium pertinet ad iustitiam legalem. Sed iustitia distributiva dicitur, quia est distributiva bonorum communium, ut dicitur 5. Ethic. cap. 2. Ergo iustitia distributiva est species iustitiæ legalis, et non species iustitiæ particularis.

Maior prob., quia bona communia pertinent ad iustitiam legalem.

5. Iustitia, quæ consistit in hoc, quod aliquid redditur uni, non distinguitur specificè à iustitia, quæ distribuit multis. Sed iustitia commutativa consistit in hoc, quod aliquid redditur uni, et distributiva in hoc, quod datur multis. Ergo iustitia commutativa non distinguitur specie à iustitia distributiva.

Maior prob., quia unum, et multa non diversificant speciem virtutis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 5. Ethic. cap. 2. ponit duas partes iustitiæ, et dicit quod una est directiva in distributionibus, et alia in commutationibus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Duæ sunt species iustitiæ, scilicet commutativa, et distributiva.

Prob. Duo sunt, quæ ad aliquam singularem personam ordinari possunt, videlicet alia persona, et illud, quod est commune his, qui ad communitatem

pertinent. Ergo duplex est justitia particularis, scilicet commutativa, et distributiva.

Anteced. manifestatur. Nam particularis persona, ad quam ordinatur justitia particularis, comparatur ad communitatem, ut pars ad totum. In parte autem alicuius totius duplex ordo consideratur. Unus est, quia ei ordinatur alia pars ejusdem totius, et iterum eidem parti ordinatur totum. Sicut in humano corpore consideratur aliqua pars, puta manus; ad hanc partem ordinatur primo alia pars, puta alia manus et iterum eidem manui ordinatur, quod est commune omnibus partibus, puta vita, sanguis, cibus, et alia hujusmodi. Sic in politicis, alicui particulari homini ordinatur alius homo, et eidem particulari homini ordinata sunt ea, quæ singuli participant à communitate. Prior ordo unius personæ ad aliam assimilatur ordini, quo una pars ordinatur in toto alteri parti. Posterior vero assimilatur ei, quo totum ad partes ordinatur. Prior igitur ordo, scilicet, unius personæ particularis ad alteram, regulatur per justitiam commutativam: secundus vero per justitiam distributivam, et exemplariter hæc manifestius ostenduntur. Nam ad unam privatam personam ordinatur alia privata persona per commutationes: puta per emptiones, venditiones, locationes, et huiusmodi. Ad eandem privatam personam ordinantur communia distribuenda singulis, qui sunt de communitate, puta officia, honores et huiusmodi. Patet igitur ex his anteced. scilicet, quod ad unam singularem personam duo ordinantur scilicet alia persona privata, et id quod est commune omnibus, qui sunt sub aliqua communitate.

Conseq. prob. quoad duo. Primum est, quod ex hoc sequatur quod duæ sunt species justitiæ particularis. Alterum est, quod istæ species sint justitia commutativa et distributiva. Primum prob., quia justitia particularis ordinatur ad aliquam

privatam personam. Unde, quot sunt ea, quæ ad singularem personam ordinantur, tot sunt species justitiæ, quæ debent dirigere hujusmodi diversos ordines. Alterum vero ostenditur: quia commutationes inter personas privatas rectificantur per justitiam commutativam, et distributiones boni communis singularibus personis, rectificantur per justitiam distributivam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod distributio communis boni debet esse moderata: moderatio enim commendatur, non solum in privatis largitionibus, sed etiam in distributione communium bonorum. Si igitur sit moderata communis distributio, nullum affert rei publicæ nocumentum.

Ad 2. Neg. minor. Redditur enim in distributione unicuique suum. Sicut enim pars et totum quodammodo sunt idem: ita id, quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit, quod suum est.

Ad 3. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod quamvis actus distributionis communium bonorum pertineat solum ad principem, sive ad eum, qui præsidet communibus bonis, tamen justitia distributiva est etiam in subditis, quibus distribuitur, in quantum sunt contenti justa distributione. Quamvis possit dici etiam ad anteced., quod quandoque fit distributio bonorum communium, non quidem toti civitati, sed uni familiæ, quæ distributio fieri potest autoritate alicuius privatæ personæ.

Ad 4. Neg. maior. Nam ad justitiam legalem pertinet ordinare ea, quæ sunt particularium personarum in bonum commune: ad justitiam vero distributivam pertinet ordinare bonum commune ad particulares personas, per distributionem. Unde justitia legalis, et distributiva respiciunt quidem bonum commune, sed secundum diversam habitudinem,

legalis quidem secundum quod ad bonum commune alia ordinantur; et distributiva, secundum quod bonum commune ad alia ordinatur. Ad prob. patet, quid dicendum sit: bona enim communia pertinent ad legalem justitiam, quatenus ad ipsa communia bona ordinantur particularia. Ad distributivam autem pertinet, ut bonum commune ad particulares personas ordinatur.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quod iustitia distributiva et commutativa non solum distinguuntur secundum unum, et multa; sed secundum diversam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id, quod est commune. Alio modo id, quod est proprium.

ARTICULUS II.

*Utrum medium eodem modo accipiat
in iustitia distributiva et com-
mutativa.*

Pro affirmativa.—Videtur, quod eodem modo medium accipitur in iustitia distributiva, et commutativa.

1. In partibus contentis sub eadem virtute, eodem modo accipitur medium. Sed iustitia distributiva et commutativa continentur sub eadem virtute, scilicet sub iustitia particulari, ut dictum est art. præced. Ergo in iustitia distributiva et commutativa eodem modo accipitur medium.

Maior prob., quia in omnibus partibus temperantiæ, et fortitudinis, eodem modo accipitur medium.

2. In his virtutibus, quæ habent unam formam, accipitur medium eodem modo. Sed iustitia distributiva et commutativa habent unam formam. Ergo in iustitia distributiva et commutativa accipitur medium eodem modo.

Maior prob., quia forma virtutis moralis consistit in medio, quod secundum rationem determinatur.

Minor prob. Una virtus habet unam formam. Sed distributiva et commutativa pertinent ad unam virtutem, scilicet

ad iustitiam. Ergo habent unam formam.

3. In iustitia commutativa accipitur medium attendendo diversam dignitatem personarum. Ergo in iustitia commutativa accipitur medium, sicut in iustitia distributiva.

Anteced. prob., quia plus punitur qui percutit principem, quam qui percutit privatam personam.

Conseq. prob., quia in iustitia distributiva accipitur medium, attendendo diversitatem personarum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 5. Ethic. cap. 3. dicit. quod «in iustitia distributiva accipitur medium secundum geometricam proportionalitatem, in commutativa autem secundum arithmeticam.»

Determinatio.

CONCLUSIO. In iustitia distributiva et commutativa non accipitur medium eodem modo.

Manifestatur. Nam in iustitia distributiva accipitur medium secundum proportionem rei communis, quæ distribuitur ad personam, ita ut quanto persona est maior, et principalior in communitate, tanto plus sibi debetur de communi distributo. Quæ quidem principalitas in aristocratia attenditur secundum virtutem, ita ut principaliori in virtute plus debet dari de re communi, quæ distribuitur. In oligarchia, secundum divitias. In democratia, secundum libertatem, et sic de aliis. Non accipitur igitur medium in iustitia distributiva sic, ut tantum detur uni, quantum alteri, sed secundum proportionem. Oportet enim, quod sicut se habent merita unius particularis personæ, ad merita alterius, sic se habeat quod datur uni, ad id quod datur alteri. Unde princeps volens distribuere mille militibus decem millia aureorum, non debet dare cuilibet militi decem aureos; sed debet considerare merita cuiuslibet militis, et gradus, et

secundum diversitatem meritorum, si sint maiora, vel minora, plus vel minus dare debet de pecunia distribuenda; et hæc proportio facit medium in iustitia distributiva. Et proportio hæc vocatur à Phil. geometrica proportio lib. 5. Ethic. c. 3. In iustitia autem commutativa accipitur medium secundum proportionem rei ad rem, ut patet in emptionibus et venditionibus, in his enim non attenditur qualitas personarum contrahentium; sed attenditur æqualitas rei ad rem, ita ut si quis debet alicui centum, reddat centum, et in hoc consistit medium iustitiæ commutativæ. Non est igitur idem medium in iustitia commutativa et distributiva, quia in hac attenditur proportio rei ad personam. Un illa vero attenditur æqualitas rei ad rem, et hæc vocatur arithmetica proportio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Non est enim universaliter vera. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de aliis virtutibus moralibus, et de iustitia. Nam in aliis virtutibus moralibus accipitur medium secundum rationem, et non secundum rem, et ideo eodem modo in ipsis accipitur medium. In temperantia enim, et in omnibus ejus partibus accipitur medium, ut temperatus absteineat à quibus, quando, quantum, et ubi oportet: et idem dicendum est de fortitudine. In iustitia autem accipitur medium rei, et ideo secundum diversitatem rerum, diversimode in diversis iustitiæ speciebus medium accipitur.

Ad 2. Dicitur, quod forma virtutis potest esse duplex, scilicet generalis et specialis. Ad maiorem igitur dicitur, quod quæ habent unam formam generalem, non est necesse ut habeant idem medium, nisi secundum genus. Si habeant eandem formam specialem, habent medium eodem modo secundum speciem. Tunc ad minorem dicitur, quod iustitia habet unam formam generalem, quæ est æqualitas, in qua convenit iustitia

distributiva et commutativa; differunt tamen secundum speciales formas. In una enim invenitur æqualitas geometrica, in alia vero arithmetica, ut dictum est in corp.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quod quamvis etiam in iustitia commutativa aliquando attendatur dignitas, et conditio personæ; non tamen secundum hoc accipitur medium in ea, sicut in distributiva. Nam in iustitia distributiva consideratur conditio personæ simpliciter, ita quod tota ratio quare detur plus uni, quam alteri, est conditio personæ: in commutativa vero consideratur conditio personæ, solum secundum quod ex hoc diversificatur res: sicut in percussione principis. Nam in iustitia commutativa, non consideratur primo persona principis, sed magnitudo injuriæ: quia enim alia est injuria quæ infertur principi, et alia quæ infertur subdito, maior vindicta exigitur ad vindicandam illam, quam hanc. Non consideratur igitur in commutativa iustitia conditio personæ, ut sic, sed solum in quantum facit ad magnitudinem rei recompensandæ, vel puniendæ.

ARTICULUS III.

Utrum materia utriusque iustitiæ sit diversa.

Pro negativa.—Videtur, quod materia utriusque iustitiæ non sit diversa.

1. Virtutes quæ continentur sub eadem virtute, non habent diversam materiam. Sed iustitia distributiva, et commutativa continentur sub eadem virtute iustitiæ. Ergo utriusque iustitiæ non est diversa materia.

Maior prob., quia diversitas materiæ facit diversitatem virtutis, ut patet de temperantia et fortitudine.

2. Illa virtus, quæ habet pro materia pecuniam, honores, vel quæcumque alia, quæ dispartiri possunt inter eos, qui communitati communicant, habet eandem materiam, quam habet iustitia commutativa. Sed iustitia distributiva habet

pro materia pecuniam, honores, et quæcumque alia, quæ inter eos, qui communitali communicant, dispartiri possunt. Ergo iustitia distributiva habet eandem materiam, quam habet iustitia commutativa.

Maiores prob., quia horum, scilicet pecuniarum, et aliorum quæ dispartiri possunt inter eos, qui sunt de communitate, est etiam commutatio inter personas ad invicem, quæ commutatio ad commutativam iustitiam pertinet.

Minor, quia distributio, quæ pertinet ad iustitiam distributivam, est pecuniæ, vel honoris, vel aliorum quæcumque «dispartiri possunt inter eos, qui in communitate communicant,» ut dicitur lib. 5. Ethic. c. 2.

3. Si sit alia materia distributivæ iustitiæ, et alia commutativæ propter hoc, quod istæ duæ iustitiæ differunt specie, sequeretur quod ubi non est differentia speciei, deberet esse eadem materia, quod tamen est falsum.

Consequenter patet, quia si propter diversitatem specierum harum virtutum ponitur diversa materia, sequetur quod propter unitatem speciei debeat poni una tantum materia.

Falsitas probatur, quia Phil. lib. 5. Ethic. c. 2. ponit unam speciem commutativæ iustitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam, etiam secundum speciem, ut sunt pecuniæ, honores, etc.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 5. Ethic. cap. 2. quod «una species iustitiæ est directiva in distributionibus, alia in commutationibus.»

Determinatio.

Distinctio. Materia utriusque iustitiæ est duplex, scilicet proxima, et remota.

Manifestatur. Iustitia enim, ut dictum est art. 1. huius, est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributiones et commutationem, quæ operationes consistunt in usu quarundam rerum, personarum, et operum. Rerum

quidem, sicut cum aliquis aufert, vel restituit alteri rem suam. Personarum autem, sicut cum aliquis in ipsam personam hominis injuriam facit, puta percutiendo, vel convitiando, vel cum irreverentiam exhibet. Operum tandem, cum juste aliquis ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. Actiones igitur exteriores ad alterum ordinatæ, scilicet distributio et commutatio, sunt proxima materia iustitiæ. Res vero, personæ, et opera, sunt materia remota.

1.^a CONCLUSIO. Materia remota utriusque iustitiæ potest esse eadem.

Manifestatur. Nam res distribui possunt, et sic sunt materia iustitiæ distributivæ, et commutari possunt de uno, in alium: est etiam quædam distributio laboriosorum operum, quæ pertinet ad iustitiam distributivam, et est etiam operum recompensatio, quæ pertinet ad commutativam.

2.^a CONCLUSIO. Iustitia distributiva et commutativa habent aliam et aliam materiam proximam.

Manifestatur. Nam distributiva iustitia est directiva distributionum. Commutativa vero iustitia est directiva commutationum, quæ attenduntur et, sunt inter duas personas. Quæ quidem commutationes, etsi multiplices sint, tamen omnes reducuntur ad commutativam iustitiam, a qua omnes diriguntur, tamquam ad unam speciem. Et utrumque horum ostenditur. Et primum sic: nam commutationes sunt in duplici differentia. Quædam sunt involuntariæ, et quædam sunt voluntariæ. Involuntariæ commutationes sunt, quando aliquis utitur re alterius, vel persona, vel opere, eo invito. Usus involuntarius personæ duplex est, scilicet personæ propriæ, et personæ ei conjunctæ. Et iterum uti involuntarie persona propria alterius contingit dupliciter. Vel quantum ad consistentiam personæ, vel quantum ad eius dignitatem. Et omnes huiusmodi involuntarii usus contingere possunt duplici-

ter. Uno modo occulte. Alio modo manifeste. Distincte igitur colligendo, et describendo omnes involuntarias commutationes dicimus quod aliquis potest uti re, et opere alterius, eo invito vel occulte, vel manifeste. Iterum aliquis potest uti persona propria alterius occulte, vel manifeste. Iterum aliquis potest uti conjuncta alicui, eo invito occulte, vel manifeste. Et iterum quis potest uti persona propria alterius, eo invito, quoad consistentiam, occulte, vel manifeste. Et iterum potest invite uti persona alterius, eo invito, quoad dignitatem, occulte, vel manifeste. Involuntarius usus rei alienæ occulte, per fraudem dicitur furtum. Involuntarius usus rei alienæ manifeste, dicitur rapina. Persona propria læditur occulte per dolosam occisionem, seu percussione, et per veneni exhibitionem. Manifeste læditur per manifestam occisionem, incarcerationem, percussione, vel mutilationem. Persona quantum ad dignitatem læditur occulte per falsa testimonia, et per detractiones, quibus aufertur fama. Manifeste vero læditur per accusationem in iudicio, et per convitii illationem. Personæ coniunctæ sunt duæ præcipue, scilicet uxor, et servus. Læditur igitur aliquis in uxore occulte, per adulterium occultum, et in servo per seductionem, ut a domino suo discedat. Manifeste vero, si hæc manifeste fiant. Et eadem ratio est de aliis personis alicui coniunctis, ut sunt amici, et consanguinei, concives, et similes: potest enim aliquis aliquem lædere, lædendo sibi coniunctos aliquo horum modorum occulte, vel manifeste. Verum tamen est, quod adulterium, et seductio servi sunt propriæ iniuriæ pertinentes ad has personas. Et seductio servi dicitur furtum, quia servus possessio quædam est. Omnes igitur supradicti involuntarii usus involuntariæ commutationes appellantur. Voluntarie autem commutationes dicuntur quando aliquis rem suam transfer in alterum. Huius-

modi autem translatio contingit dupliciter. Vel simpliciter absque debito recompensandi, sicut fit in donatione, et hæc translatio non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tantum enim voluntaria translatio ad iustitiam pertinet, in quantum est ibi aliquid de ratione debiti. Translatio igitur, quæ est cum aliqua ratione debiti, est triplex. Una est, qua quis transfert simpliciter rem suam in alterum pro recompensatione alterius rei, ut accidit in venditione, et in emptione. Secunda est, qua aliquis tradit rem suam alteri, concedens ei usum rei, cum debito recuperandi rem, et hæc quidem si sit rei fructifera, dicitur ususfructus, si sit rei infructifera, ut sunt vasa et pecuniæ, dicitur mutuum, vel accomodatio. Si vero nec ipse usus gratis concedatur, vocatur locatio, et conductio. Tertia qua aliquis tradit rem suam, ut recuperandam, non ratione usus, sed vel ratione conservationis, sicut fit in deposito: vel ratione obligationis, sicut cum rem suam pignori obligat, seu cum aliquis pro alio fideiubet. Et sic patet primum, quod assumptum fuit probandum, scilicet quod multiplices sint commutationes, quæ ut unico intuitu enumerari possint, sic disponuntur.

Commuationes involuntariæ sunt.

Prima. Accipere rem alterius occulte, eo invito.

Secunda. Accipere rem alterius eo invito manifeste.

Tertia. Lædere personam alterius, quoad consistentiam occulte.

Quarta. Lædere personam alterius, quoad consistentiam manifeste.

Quinta. Lædere personam alterius, quoad dignitatem occulte.

Sexta. Lædere eandem, quoad idem manifeste.

Septima. Lædere personam alteri coniunctam occulte.

Octava. Lædere eandem manifeste.

Commuationes voluntarie sunt.

Prima. Transferre rem suam in alte-

rum simpliciter, pro recompensatione alterius rei, ut in venditione, et emptione.

Secunda. Transferre rem suam in alterum quantum ad usum, quæ traslatio dicitur usufructus, si sit re fructiferæ, et mutuum, si sit rei infructiferæ, et si nec usus gratis concedatur, dicitur locatio.

Tertia. Quando aliquis transfert rem suam recuperandam ratione conservationis, vel obligationis, sicut est in deposito, et fideiussione, ut dictum est.

Accipitur igitur res alterius, eo invito, occulte per furtum.

Accipitur res alterius, eo invito, manifeste per rapinam.

Læditur persona alterius quoad consistentiam occulte per dolosam occisionem, percussionem, vel veneni exhibitionem.

Læditur persona alterius quoad consistentiam manifeste per manifestam occisionem, incarcerationem, percussionem, vel mutilationem.

Læditur persona alterius quantum ad dignitatem occulte per falsa testimonia, et per detractionem.

Læditur persona alterius quoad dignitatem manifeste per accusationem in iudicio, et per convitiū illationem.

Læditur aliquis in personis coniunctis, occulte vel manifeste per adulterium occultum, vel manifestum, quoad uxorem. Et per servi seductionem occultam, vel manifestam.

Sunt igitur involuntariæ commutationes.

1. Furtum.

2. Rapina.

3. Dolosa occisio. Dolosa percussio: et dolosa veneni exhibitio.

4. Manifesta occisio, incarceration, percussio, et mutilatio.

5. Falsa testimonia, et detractio.

6. Accusatio in iudicio, et convitiū illatio.

7. Adulterium, et servi seductio.

Voluntariæ autem commutationes sunt.

1. Emptio. 2. Venditio. 3. Usufruc-

tus. 4. Mutuum, vel Accommodatio. 5. Locatio. 6. Depositum. et 7. Fideiussio.

Quod autem omnes huiusmodi commutationes pertineant ad iustitiam commutativam, tamquam ad unam, et eandem speciem ostenditur. In omnibus huiusmodi actionibus, sive voluntariis, sive involuntariis, est eadem ratio accipiendi medium, scilicet secundum æqualitatem recompensationis, ut patet discurrenti per singulas. Ergo omnes huiusmodi commutationes ad eandem speciem virtutis pertinent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod virtutes, quæ continentur sub eadem virtute secundum speciem, non possunt habere diversam materiam proximam, possunt tamen habere diversam materiam remotam. Si vero sint sub eadem virtute solum generica, possunt habere diversam materiam etiam proximam. Tunc ad minorem, dicitur quod iustitia commutativa, et distributiva sunt sub eadem virtute generica; ipsæ enim sunt duæ species iustitiæ. Unde necesse est eas habere diversam materiam proximam, idest diversa genera actionum exteriorum, ut dictum est. Diversæ autem commutationes, quia pertinent ad eandem virtutis speciem, habent eandem proximam materiam, diversam autem materiam remotam, ut dictum est. Et brevius dicitur quod maior est vera de his, quæ pertinent ad eandem speciem virtutis; huiusmodi enim non possunt habere diversam materiam proximam, licet possint habere diversam materiam remotam. Et ad minorem, dicitur quod distributiva et commutativa continentur sub eadem virtute generica, et ideo habent necessario materiam diversam, per quam ad invicem distinguuntur.

Ad 2. Dicitur quod si sit sermō de materia remota, conceditur totum; probat enim argumentum hoc, in hoc sensu, primam conclusionem. Si vero sermo

sit de materia proxima, negatur maior. Ad probationem dicitur quod pecunia, honores, et alia huiusmodi pertinent ad utramque iustitiam diversa ratione, ut in probatione secundæ conclusionis dictum est: pertinent enim ad iustitiam distributivam, secundum quod debentur his, qui sunt de communitate: pertinent autem ad iustitiam commutativam, secundum quod respiciunt debitum unius personæ ad alium.

Ad 3. Negatur falsitas: sicut enim ponitur diversa materia, secundum speciem duarum virtutum specie differentiam, ita ponitur una materia, secundum speciem unius virtutis habentis specificam unitatem. Ad probationem, dicitur quod omnes commutationes pertinentes ad commutativam iustitiam, ad eandem speciem moralem pertinent, cum omnes cadant sub iustitia commutativa, secundum eandem rationem, ut in fine corporis art. ostensum est.

ARTICULUS IV.

Utrum justum simpliciter sit idem, quod contrapassum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod justum sit simpliciter idem, quod contrapassum.

1. Forma divini iudicii est, ut quis patiatum tantum quantum alteri fecit. Ergo justum simpliciter idem est, quod contrapassum.

Anteced. prob., quia Matth. 7. dicitur: «in quo iudicio iudicaveritis, iudicabimini, et in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis, quod est dictum, «tantum quantum alteri feceritis, tantum «repatiemini.»

Conseq. prob., quia iudicium divinum est simpliciter justum.

2. In utraque specie iustitiæ, scilicet commutativæ, et distributivæ id quod quis agit, debet esse æquale ei, quod quis patitur. Ergo justum est simpliciter idem, quod contrapassum.

Anteced., manifestatur. Nam iustitia distributiva (in qua attenditur dignitas

personæ, quæ dignitas ex ipsis personæ operationibus maxime pensatur) tunc servatur, quando ipsa persona, ad communitatem pertinens, recipit æquale ei, quod operata est in servitium reipublicæ, puta si pro republica multum pugnavit, debet recipere ab ea multum de honore, et præmio. Unde apparet quod in iustitia distributiva, idem est iustum, quod recipere tantum, quantum quis per sua opera meruit recipere, quod est contrapassum. In iustitia vero commutativa idem apparet. Debet enim, qui alium damnificavit, pati tantum de damno, quantum alterum damnificavit, et sic in utraque iustitia actio debet passioni correspondere; quod est, justum esse idem quod contra passum.

3. Voluntarium, et involuntarium non diversificant medium iustitiæ. Ergo in iustitia justum est idem quod contrapassum.

Anteced. prob., quia voluntarium, et involuntarium accipiuntur ex parte nostra: medium autem iustitiæ, est medium rei, ut dictum est supra qu. 56. 4. 10. Ergo voluntarium, et involuntarium non variant medium virtutis iustitiæ, ita ut si aliquis involuntarie fecit aliquid, debeat minus recipere.

Conseq. quia si aliquis non deberet pati tantum quantum fecit, hoc esset ratione voluntarii et involuntarii; qui enim involuntarie aliquem occidit, non meretur occidi.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 5. Ethic. c. 5. probat non quodlibet justum esse idem quod contrapassum.

Determinatio.

Quid importet contrapassum.

Hoc quod dicitur contrapassum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem. Sicut si quis eruisset alicui oculum, erueretur etiam sibi oculum, esset repassio, sive contrapassum.

In quibus dicatur contrapassum.

Contrapassum propriissime dicitur in actionibus, et passionibus injuriis, quibus aliquis personam proximi lædit, puta, si percutit, quod repercutiatur. Et hoc justum determinatur in lege divina. Exod. 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, etc. Et quia auferre rem alienam est quoddam injuriosum facere, ideo etiam in his dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis, qui damnum intulit, etiam ipse in re sua damnicatur. Et hoc etiam justum damnum determinatur in lege Exo. 22. «Si quis «furatus fuerit bovem, aut ovem, et occiderit, vel vendiderit, quinque boves «pro uno bove restituet, et quatuor oves, «pro una ove.» Transfertur tandem nomen contrapassi ad voluntarias commutationes in quibus utriusque est actio et passio, quamvis non ita proprie in his dicatur contrapassum, quia voluntarium diminuit de ratione passi. Unde cum quis vendit domum, ut recipiat pecuniam, non proprie dicitur repati, sed solum improprie. Ex his patere potest, quod contrapassum non dicitur in iustitia distributiva, sed solum in iustitia commutativa. In distributiva enim non invenitur in distribuyente nisi actio, unde non repatiatur aliquid ab his, quibus communia distribuit. Sermo igitur præsens est solum de iusto commutativo, de quo quæritur, utrum semper sit idem quod contrapassum. An scilicet semper iustum sit, ut aliquis repatiatur tantum, quantum fecit alteri, et non plus, nec minus. Ut si quis dedit alapam, iustum sit ut recipiat alapam: et si abstulit ovem, iustum sit ut reddat solum ovem. Et si dedit voluntarie domum, iustum sit ut recipiat aliam domum. Et sic de aliis.

Ad quæsitum.

Distinctio. Contrapassum est duplex. Unum est idem cum eo, cuius est contrapassum, secundum speciem, ut si quis det alapam, et repatiatur alapam, contrapassum erit idem secundum speciem.

Alterum est idem solum secundum proportionem, ut si quis auferret ovem, et restitueret pretium ovis, vel si auferret vestimentum, et restitueret triticum, vel aliquid huiusmodi.

1.^a CONCLUSIO, Contrapassum secundum speciem non est simpliciter idem, quod justum. Et sub aliis verbis: repati idem secundum speciem cum eo, quod alteri fecit, non est simpliciter idem, quod iustum.

Prob. Quando quis repatiatur idem secundum speciem cum eo, quod fecit alteri, non semper est æqualis passio actioni. Ergo repati idem secundum speciem cum eo, quod quis fecit alteri, non est simpliciter idem, quod iustum.

Conseq. prob., quia secundum rationem iustitiæ commutativæ debet fieri recompensatio secundum æqualitatem, ut scilicet passio recompensata sit æqualis actioni. Ubi igitur non est huiusmodi æqualitas passionis ad actionem, non est iustum.

Anteced. prob. In commutationibus tum involuntariis, tum voluntariis. Involuntariæ enim sunt, vel contra personam, vel contra res possessas, et in utrisque ostenditur. Et primo quidem de iniuria personæ. Nam cum aliquis iniuriæ lædit personam alterius, qui est maior, si ille, qui lædit, non repatiatur nisi illud, per quod maiorem se læsit, non erit æqualis passio actioni, et ideo ille qui percutit principem, non solum debet repercuti, sed multo gravius puniri debet. Similiter etiam, cum quis aliquem involuntarium in re sua damnicat, maior est actio, quam esset passio, si sibi illa sola res auferretur, quam ipse alteri abstulerat. Si quis enim furatus esset equum alterius, et non puniretur nisi per hoc, quod restitueret equum ablatum, non esset æqualis passio actioni, quia ille, qui damnicat aliam auferendo ab eo equum, nihil damnicaretur restituendo solum equum. Et ideo punitur in hoc, quod multiplicius restituat, quia etiam, non

solum damnificavit personam privatam, sed etiam rempublicam, eius tutelæ securitatem infringendo. Et tandem nec in commutationibus voluntariis invenitur esse idem justum, et contrapassum secundum speciem. Potest enim esse, ut quis det rem suam, et accipiat rem alterius, multo maiorem, quam suam: ut si quis det domum, et recipiat calceos, vel e contra. Ex his igitur patet, quod repati, vel recipere idem, quod quis alteri fecit, vel dedit secundum speciem, non est idem quod justum, quia non semper est æqualis passio eiusdem speciei actioni, nec res data rei acceptæ est semper æqualis.

2.^a CONCLUSIO. Justum secundum proportionem est idem, quod contrapassum.

Manifestatur. Nam si quis percutiat principem, et puniatur, non solum per repercussionem, sed infligendo ei poenam, quæ æquetur suæ actioni, et si quis auferret rem alterius, et restituat non solum rem, sed satisfaciatur damno eius, à quo rem abstulit, et etiam reipublicæ quam offendit violando eius tutelam, et si quis dando domum, non solum recipiat calceos, sed etiam amplius de numismate, quantum plus valet domus, quam calcei, tunc justum et contrapassum erunt simpliciter idem, quia scilicet servatur æqualitas rei ad rem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced., quod actus, quo Deus recompensat merita per præmia, et punit culpas per poenas, habet rationem et modum iustitiæ commutativæ, quatenus rem pro re dat, licet non sit absolute iustitia commutativa, quæ secundum propriam rationem non potest inveniri inter nos, et Deum, multo minus, quam inter Dominum temporalem, et servum, cum nihil nos habeamus, quod à Deo non receperimus. Est autem in hac forma divini iudicii

idem justum, quod contrapassum, quia datur pro æquali æquale, non secundum æqualitatem speciei tantum, sed secundum proportionem, non geometricam, quæ pertinet ad iustitiam distributivam, sed arithmeticam. Nam pro labore temporali ex charitate procedente, datur æternum præmium, et pro temporali malo actu, datur æterna poena: quæ quidem non sunt æqualia simpliciter, sed secundum proportionem. Unde sicut cum quis pro percussione principis vita privatur, vel aliquid simile patitur, fit idem justum, et contrapassum, ita cum hoc semper servetur in divino iudicio, erit divinum justum semper idem, quod contrapassum.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod contrapassum non habet locum in iustitia distributiva, ut dictum est: quando autem quis de republica remuneratur pro aliquo suo opere, non pertinet ad distributivam, sed ad commutativam iustitiam. Quod si ei fiat recompensatio secundum quantitatem beneficii, invenitur ibi ratio iusti simpliciter, quod tunc erit idem, quod contrapassum. Si autem minus remuneretur, erit quidem ibi contrapassum, sed non habebit simpliciter rationem iusti.

Ad 3. Neg. anteced. Voluntarium enim, et involuntarium pertinet ad ipsam naturam moralium actuum. Unde iniuria voluntaria est maior secundum se, ut est actus moralis: et ideo maior debet esse vindicta, ut correspondeat tali iniuriæ. Quando igitur puniuntur involuntaria iniuria sicut voluntaria, est ibi contrapassum, sed non iustum, quia iniuria voluntaria est maior, quam involuntaria, non solum ex parte nostri, sed etiam secundum se. Ad hoc igitur, ut ibi sit iustum, et contrapassum, debet esse maior poena voluntariæ iniuriæ, et minor poena involuntariæ iniuriæ.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 61.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis fuisse, et philosopho, quod justitia distributiva, et commutativa sunt species justitiæ. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Exod. 2. mandatur de acceptis mutuo, restituendis, et alibi passim de commutativa justitia, ut patet expertis in lege illa, et considerantibus, quamvis nominaliter non ponatur hoc verbum, scilicet, *commutativa justitia*, sed hoc non refert, quoniam de re ipsa, non de vocibus, principaliter quæritur. Unde, quando de re constat, et hic sufficere debet, et in aliis materiis. Item in Josue cap. 1. et passim de divisione terræ, quæ proculdubio et distributiva justitia, ab ipso Josue facienda, et postea facta tractatur. Per hæc ergo ostendunt scripturæ, quod distributiva justitia, et commutativa datur, et, quod, scholastice loquendo, sunt species justitiæ particularis. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, et consolidetur.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis, et philosopho; quod medium non accipitur eodem modo in justitia commutativa, et distributiva. Et de phil. patet *in arg. cont.* Cujus auctoritas ibi allegata declaratur in tex. cor. pro utraque justitia. A scripturis autem per hoc, quod dicitur Num. 34. *Pluribus dabitur latiore, et paucioribus angustiore.* En: quod in justitia distributiva, hic enim distribuendâ mandabatur terra in possessionem, attenditur æqualitas rei distribuendæ ad personas, quibus distribuenda est. Rursus. De justitia commutativa mandatur, quod æqualitas rei ad rem attendatur. Exod. 23. « Si pecuniam mutuo dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum: non urgebis eum, quasi exactor. » Et Deut. 23. « Non fœneraberis fratri tuo ad usuram. Et 24. Cum repetes á proximo tuo rem aliquam, quam debet tibi: non ingredieris in domum ejus, ut pignus auferas; sed stabis foris. Et ille proferet tibi, quod habuerit. » Per hæc siquidem omnia intenditur hoc unum; quod scilicet in commutativa justitia tantundem, et non plus, neque minus accipitur, et reddatur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et philosopho: quod materia commutativæ, et distributivæ justitiæ est diversa. A philosopho quidem, ut *in arg. cont.* Quæ auctoritas philosophi, ut legenti patet, stat in favorem, etiam verbaliter, concl. 2. A scripturis vero per hoc, quod in leg. vet. divisim ponuntur præcepta judicialia, quæ dirigunt circa distributiones, ut sunt præcepta de institutione principum, ad quos specialiter pertinet distribuere bona communia recte; et præcepta judicialia, quæ dirigunt circa commutationes, ut sunt præcepta pertinentia ad concives ad invicem; puta quoad emptiones, venditiones, et similia. Ac si ex tali divisione præceptorum relinquatur intelligendum, quod justitia, alia circa distributiones versatur, alia autem circa commutationes, atque ideo circa materias diversas, cum distributio, et commutatio sint diversæ materiæ. De præcept. antedictis vide Deut. 1. 17. Exod. 18. Num. 11. Item Deut. 15. 24. 25. Exod. 11. 23. Rursum. Levit. 19. Deut. 21. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, insinuaturn merito fuisse á scripturis, et philosopho, quod justum non est simpliciter contrapassum. A philosopho quidem, ut *in arg. cont.* Ex qua autoritate datur intelligi, et quod aliquod justum est contrapassum: et quod justum non est dicendum simpliciter contrapassum. A scripturis vero per hoc, quod dicitur Exod. 21. *animam pro anima, dentem pro dente*, etc. et c. 22. de quinque bobus reddendis pro uno bove per furtum ablato, et quatuor ovibus pro una ove. Et Num. 15. de lapidato pro collectione lignorum in Sabbato; et Deute. 25. de verberando coram iudicibus, ac de discalceato, et consputo á muliere; ac si dicatur ex his. Justum est contrapassum quandoque rei ad rem (id, quod textus articuli nominat recompensatio-

nem secundum speciem) quandoque vero quantitatis æstimati damni ad quantitatem damni (id, quod textus articuli nominat recompensationem secundum æqualitatem) quandoque autem nullum videtur esse contrapassum (ut in Numer. etc.) *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

QUÆSTIO SEXAGESIMA SECUNDA,

DE RESTITUTIONE, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est. de restitutione.

Et circa hoc quærentur octo.

Primo, cuius actus sit.

Secundo, utrum necesse sit ad salutem, omne ablatum restitui.

Tertio, utrum oporteat illud multiplicatum restituere.

Quarto, utrum oporteat restitui quod quis non abstulit.

Quinto, utrum oporteat restitui ei á quo acceptum est.

Sexto, utrum oporteat restituere eum qui accepit.

Septimo, utrum aliquem alium.

Octavo, utrum sit statim restituendum.

ARTICULUS I.

Utrum restitutio sit actus iustitiæ commutativæ.

Pro negativa. == Videtur, quod restitutio non sit actus iustitiæ commutativæ.

1. Actus iustitiæ commutativæ respicit rationem debiti. Sed restitutio non respicit rationem debiti. Ergo restitutio non est actus iustitiæ commutativæ.

Minor prob. Nam potest quis restituere alteri rem, quam ille ei donaverat, in qua restitutione non est ratio debiti, sicut nec fuerat in donatione.

2. Actus, qui est circa ea quæ non transeunt, sed manent, non potest pertinere ad aliquam iustitiæ speciem. Sed restitutio respicit res, non transeuntes, sed permanentes. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ.

Maior prob., quia iustitia, et iniustitia sunt circa quasdam actiones et

passiones, quæ non manent, sed transeunt. Unde actus, qui respicit res manentes, non potest ad iustitiam pertinere.

Minor prob., quia illud quod jam transiit, et non est, non potest restitui. Unde illud, circa quod est restitutio, debet esse permanens, ut restitui possit.

3. Aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione, puta cum aliquis distribuens, minus dat alicui, quam debeat habere. Ergo restitutio non magis est actus commutativæ iustitiæ, quam distributivæ.

Conseq. prob., quia restitutio est quasi quædam recompensatio eius, quod subtractum est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ.

Conseq. prob., quia restitutio ablationi opponitur.

Determinatio.

CONCLUSIO. Restitutio est actus commutativæ iustitiæ.

Prob. Actus, in quo attenditur æqualitas iustitiæ, secundum recompensationem rei ad rem, pertinet ad iustitiam commutativam. Sed in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ, secundum recompensationem rei ad rem. Ergo restitutio est actus iustitiæ commutativæ, quo scilicet qui habet rem alienam, vel per voluntatem domini habitam, sicut in mutuo, et deposito, vel contra voluntatem domini accepit, ut in rapina, vel furto, ipsi domino eam restituit.

Maior prob., quia æqualitas rei ad rem ad iustitiam commutativam pertinet, ut sæpius dictum est.

Minor prob., quia restituere nihil aliud esse videtur, quam iterato aliquem statuere in possessionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod restitutio rei, quæ dono fuit habita ab aliquo, non est proprie restitutio, sed nova donatio. Illud enim, quod alicui restituitur, est eius, cui restituitur; res autem donata non est amplius donantis, et ideo si ei restituatur, non habet rationem veræ restitutionis, sed novæ donationis. Habet tamen aliquam similitudinem restitutionis, quia res materialiter eadem est, non tamen est eadem secundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius, unde nec proprie restitutio.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod etiam restitutio est circa actiones et passiones. Nomen enim restitutionis quod, ut importat iterationem quamdam, supponit rei identitatem, secundum primam impositionem nominis, videtur locum habere præcipue in rebus exterioribus, quæ manentes eadem secundum substantiam, et secundum ius domini, ab uno in alium possunt devenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis translatum est ad actiones, vel passiones, quæ pertinent ad reverentiam, vel injuriam alicuius personæ, seu nocumentum, vel profectum, ita nomen restitutionis ad hæc derivatur, quæ licet realiter non maneant, tamen manent in effecto, vel corporali puta cum ex percussione læditur corpus, vel in opinione hominum, sicut cum aliquis verbo opprobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus, quam debuit, fit per comparationem rei ad rem, ut si quanto minus habuit, quam debuit, tanto plus ei detur, et ideo jam pertinet ad iustitiam commutativam.

Utrum sit necessarium ad salutem, quod fiat restitutio eius, quod ablatum est.

Pro negativa.—Videtur, quod non sit necessarium ad salutem, quod fiat restitutio eius, quod ablatum est.

1. Quod est impossibile, non est necessarium ad salutem. Sed restituere, quod ablatum est, aliquando est impossibile, puta cum aliquis abstulit alicui membrum, vel vitam. Ergo restituere, quod ablatum est, non est necessarium ad salutem.

2. Committere aliquod peccatum, non est de necessitate salutis. Sed quandoque illud, quod aufertur, non potest restitui sine peccato, puta cum quis abstulit famam alicuius, verum dicendo. Ergo restituere, quod ablatum est, non est de necessitate salutis.

Maior prob., quia sic homo esset perplexus, et non posset non peccare.

3. Quando aliquis aliquem iniuste vituperat, et aufert ab eo honorem, post huiusmodi vituperationem, non potest ei suum honorem amplius restituere. Ergo restitutio non est de necessitate salutis.

Anteced. prob., quia quod factum est, non potest fieri, quod non fuerit factum. Quia igitur in hoc casu, per iniustam vituperationem aufertur honor alterius, et non potest fieri, ut illa actio vituperandi non fuerit, sequitur quod non possit amplius honor ablatas restitui.

4. Ille, qui impedit aliquem, ne consequatur præbendam, vel dignitatem aliquam, quam consequuturus erat, aufert ab eo præbendam, vel dignitatem, et tamen non tenetur eam restituere. Ergo restitutio non est de necessitate salutis.

Anteced. quoad priorem partem, scilicet quod in dicto casu auferat præbendam, prob. quia impediens aliquem à bono consequendo, auferre ideo videtur, quia « quod modicum deest, nihil deesse videtur, » ut dicitur 2. Phys. 56. Altera pars prob., quia aliquando, qui im-

pedit alium á præbendæ consecutione, non potest ipsam restituere, quia scilicet non habet ipsam præbendam, nec divitias quibus satisfacere possit, pro illato damno.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. in 54. Epistola ad Maced. ut refertur 14. q. 6. c. 51. Si res aliena, dicit: «Si res aliena, propter quam peccatum est, reddi possit, et non redditur, peccantia non agitur, sed simulatur: si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si, ut dixi, restitui potest.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Restituere iniuste ablatum, est de necessitate salutis.

Prob. Conservare iustitiam, est de necessitate salutis. Sed restitutio eius, quod iniuste ablatum est, necessaria est ad conservandam iustitiam. Ergo restitutio iniuste ablati, est de necessitate salutis.

Minor manifestatur. Restitutio enim, sicut dictum est art. præced. est actus iustitiæ commutativæ, quæ in quadam æqualitate consistit. Ad servandam igitur iustitiam, necessarium est servare æqualitatem, in qua ipsa iustitia consistit. Dum autem aliquis iniuste aufert rem alienam, ipsamque iniuste retinet, non servatur æqualitas, sed qui abstulit iniuste, habet plus, quam habere debeat. Igitur debet per iteratam exhibitionem rei ablata, æqualitatem reparare.

In forma sic prob. minor. Quod est necessarium ad reparandam æqualitatem, est necessarium ad conservandum iustitiam. Sed restitutio est necessaria ad reparandam æqualitatem. Ergo restitutio est necessaria ad conservandam iustitiam.

Maior prob., quia æqualitas ad commutativam iustitiam pertinet, ut dictum est.

Minor prob., quia quando quis aliena retinet, plus habet, quam habere debeat,

et illè, á quo ablatum est, minus habet, quam habere debeat. Unde per restitutionem reparanda est æqualitas. Quod patet etiam ab opposito. Nam si quis iuste auferat ab alio, non tenetur restituere, quia restituendo fieret inæqualitas, ut de se patet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Et ad prob. quæ innuitur, dicitur quod in quibus non potest recompensari æquivalens, sufficit quod recompensetur, quod possibile est, sicut patet de honoribus, qui sunt ad Deum, et ad parentes, ut Phil. dicit 8. Ethic. c. ult. Et ideo quando id, quod est ablatum, non est restituibile per aliquid æquale, debet fieri recompensatio, qualis possibilis est, puta, cum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare, vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione utriusque personæ, secundum arbitrium boni viri.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. quæ innuitur, dicitur quod aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Uno modo, verum dicendo, et iuste, puta cum aliquis crimen alicuius prodit, ordine debito servato, et tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo, falsum dicendo, et iniuste, et tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo, verum dicendo, sed iniuste, puta cum aliquis prodit crimen alterius, contra ordinem debitum, et tunc tenetur ad restitutionem famæ, quantum potest, sine mendacio tamen, utpote quod dicat, se malum dixisse, vel quod iniuste eum diffamavit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut et in aliis dictum est.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quod actio inferentis contumeliam non potest fieri, quod non fuerit. Potest tamen fieri, ut eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personæ, in opinione

hominum reparetur per exhibitionem reverentiae.

Ad 4. Dicitur ad anteced., quod aliquis potest impedire aliquem, ne habeat præbendam multipliciter. Uno modo, juste, puta si intendens honorem Dei, vel utilitatem Ecclesiae, procuraret quod detur alicui personae digniori. Alio modo, iniuste, puta si intendat eius nocumentum, et impediat præbendam ex odio, vel vindicta, aut propter aliquid huiusmodi. Et tunc, vel erat firmatum, ut ei daretur huiusmodi præbenda, vel non erat adhuc firmatum. Si quis iuste impedit aliquem a consecutione præbendæ, sive firmatæ, sive non, nullo modo tenetur ad restitutionem, vel ad aliquam recompensationem faciendam. Si impedit iniuste, et non sit firmatum, ut illi detur, tenetur quidem ad aliquam recompensationem, pensatis conditionibus personarum, et negotiis, secundum arbitrium sapientis; non tamen tenetur ad æquale, quia illam nondum fuerat adeptus, et poterat multipliciter impediri. Si vero iam firmatum sit, ut illi detur præbenda, et aliquis propter indebitam causam procuret, quod revocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret, et ideo tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundum suam facultatem, ut est ei possibile. Ad prob. igitur dicitur, quod in ultimo casu tenetur quidem, si possit; si autem nullo modo possit, non tenetur.

ARTICULUS III.

Utrum sufficiat restituere simplum, quod iniuste ablatum est.

Pro negativa. = Videtur, quod non sufficiat restituere simplum, quod iniuste ablatum est.

1. Exod. 22. mandatur: quod « Si quis furatus fuerit bovem, aut ovem, et occiderit, vel vendiderit, quinque boves pro uno bove restituet, et quatuor oves pro una ove. » Ergo non sufficit restituere simplum, quod ablatum est.

ARTIC. III.

Conseq. prob. Quia quilibet tenetur mandatum legis divinæ observare.

2. Zachæus dixit ad Dominum: *Si quem defraudavi, reddo quadruplum*, ut dicitur Lucæ 19. Ergo homo debet restituere multiplicatum id, quod iniuste accepit.

Conseq. prob. Quia *ea, quæ scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt*: ut dicitur Rom. 15.

3. Iudex aufert iuste ab eo qui furatus est, plus quam furatus est pro emenda. Ergo homo debet illud solvere, et ita non sufficit reddere simplum, quod ablatum est.

Conseq. prob. Quia nulli potest iuste auferri id, quod dare non debet.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aliquis reddendo quod accepit, simplum reducit ad æqualitatem. Ergo solum tenetur restituere tantum, quantum accepit.

Conseq. prob. Quia restitutio reducit ad æqualitatem, quod inæqualiter ablatum est.

Determinatio.

Distinctio. Duo sunt in iniusta acceptione rei alienæ consideranda: unum est inæqualitas ex parte rei, quia scilicet qui alienum ex parte rei accipit, plus habet, quam debeat habere, et ille, a quo accepit, minus habet, quam sibi debeat. Aliud autem est iniustitiæ culpa. Auferens enim alienum committit culpam iniustitiæ. Hæc autem duo sic se habent, quod unum potest esse sine altero, et è converso. Potest enim inveniri acceptio rei alienæ sine culpa iniustitiæ, ut patet, quando quis accipit mutuo rem alterius. Et potest esse iniustitiæ culpa sine acceptione rei alterius, ut si quis per violentiam voluit auferre alienum, non tamen prævaluit, tunc enim adest culpa iniustitiæ, non tamen acceptio alieni. Invenitur autem utrumque simul, quando quis per fraudem, vel per violentiam rem alterius accipit, et retinet contra voluntatem domini. His duobus

duo adhibentur remedia. Nam ablationi rei alienæ adhibetur remedium per restitutionem, culpæ vero adhibetur remedium per pœnam.

1.^a CONCLUSIO. In remedium ablationis rei alienæ sufficit restituere simplum, quod ablatum est.

Prob. Illud, quod reducit ad æqualitatem, sufficit in remedium ablationis rei alienæ. Sed restituere simplum quod ablatum est, reducit ad æqualitatem. Ergo sufficit restituere simplum, quod ablatum est, in remedium ablationis rei alienæ.

Utraque præmissa ex dictis manifesta relinquitur. Maior quidem, quia iustitia æqualitatem importat. Minor vero, quia æqualitas reparatur per id, per quod fuerat violata.

2.^a CONCLUSIO. In remedium culpæ non sufficit restituere simplum, sed ulterius debet, qui abstulit, subire pœnam restituendo plus, quam accepit.

Manifestatur, quia remedium quod adhibetur culpæ, est pœna.

3.^a CONCLUSIO. Antequam ille, qui alienum accipit, sit condemnatus per judicem, non tenetur restituere plusquam accepit.

4.^a CONCLUSIO. Postquam condemnatus est, tenetur pœnam solvere.

Prob. Utraque simul, quia inflictio pœnæ pertinet ad judicem. Unde ante condemnationem non tenetur quis subire pœnam restituendi plus, quam acceperat, et post condemnationem eam solvere tenetur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Posset quis respondere, quod post adventum Christi nullus tenetur ad observantiam judicialium præceptorum antiquæ legis, inter quæ numeratur illud, quod in arguendo adductum est. Sed tamen quia posset lege humana statui eadem pœna his, qui boves, vel oves furantur, aliter dicendum est. Respondetur igitur ad anteced. quod illa lex determinativa est pœnæ per judicem in-

fligendæ. Unde si quis furatus esset bovem, sufficiebat restituere unum bovem ante judicis condemnationem, post condemnationem autem debebat quinque restituere.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod Zachæus tenebatur reddere tantum simplum, tamen dixit: reddo quadruplum, supererogare volens: unde præmittit dimidium bonorum meorum do pauperibus, quod erat, non debiti, sed supererogationis.

Ad 3. Dicitur ad conseq. quod ex hoc, quod iudex juste potest condemnare aliquem ad solvendum plus, quam accepit, pro emenda, non sequitur quod ante plus solvere teneretur, sed solum quod ad hoc tenetur post judicis sententiam.

ARTICULUS IV.

Utrum aliquis debeat restituere, quod non abstulit.

Pro affirmativa.—Videtur, quod aliquis debeat restituere quod non abstulit.

1. Ille qui damnificat aliquem, etiam nihil accipiendo, tenetur restituere, quod damnificavit. Ut si quis effodiat semina in agro vicini sui, tenetur restituere messem, quæ futura erat. Ergo aliquis tenetur restituere quod non accepit.

Anteced. probatur, quia ille, qui dat damnum alicui, tenetur damnum removere, et pro damno satisfacere.

2. Ille, qui detinet pecuniam creditoris ultra terminum præfixum, tenetur restituere lucrum, quod illo tempore dominus pecuniæ lucratus fuisset, quod tamen lucrum ipse detinens non accepit. Ergo aliquis tenetur restituere, quod non accepit.

Anteced. prob., quia detinens talem pecuniam, videtur damnificare dominum pecuniæ in toto illo lucro, quod damnum reparare tenetur.

3. Deo debet aliquis restituere plus, quam accepit ab eo. Ergo justum est, ut homo homini restituat etiam, quod non accepit.

Anteced prob., quia Matth. 25. dicitur. «Sciebas quod meto, ubi non semino; et congrego, ubi non sparsi.»

Conseq. prob., quia iustitia humana derivatur à iustitia divina.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Si aliquis restitueret, quod non accepit, non esset æquale. Ergo non est iustum, quod fiat restitutio eius, quod non est acceptum.

Conseq. prob., quia recompensatio, sive restitutio, ad iustitiam pertinet, in quantum æqualitatem facit.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Aliquem auferre aliquid ab alio, contingit dupliciter. Uno modo ut auferat ab alio, et accipiat illud sibi. Sicut si quis auferret equum, vel aliquid aliud, quod est alterius. Alio modo, ut auferat quidem ab alio, sed tamen non accipiat illud pro se, quod sit damnificando ea, quæ sunt alterius: ut si quis interficeret equum, vel effoderet semina, vel dirueret domum alterius. Sermo igitur præsens est de his, quæ non sunt ablata, sed damnificata, et sensus est, an quis teneatur restituere rem, quam non abstulit quidem, sed tamen damnificavit.

2.^a *Distinctio.* Aliquis damnificatur dupliciter. Uno modo, quia auferitur ei per damnum id quod actu habebat, ut si quis dirueret domum alterius. Alio modo damnificatur aliquis, non per hoc quod auferatur ab eo, quod actu habebat, sed quia impeditur, ne adipiscatur, quod erat in via habendi, ut facit, qui effodit semina, vel qui impedit præbendam, quam alius erat consecuturus.

1.^a *CONCLUSIO.* Qui dat damnum, tenetur ad restitutionem eius, in quo aliquem damnificavit.

Prob. Qui auferit rem alterius, tenetur ad restitutionem rei ablatae. Sed qui alium damnificat, videtur auferre ei, id in quo ipsum damnificat: damnum enim dicitur ex eo, quod aliquis minus habet, quam debeat habere, ut dicitur 5. Ethic.

c. 4. Ergo qui alium damnificat, tenetur restituere rem, in qua ipsum damnificavit.

2.^a *CONCLUSIO.* Qui damnificat aliquem auferendo rem quam actu habebat, tenetur restituere secundum recompensationem æqualis.

Manifestatur. Si quis enim dirueret domum alterius, tenetur ad restituendum tantum, quantum valebat domus.

3.^a *CONCLUSIO.* Qui damnificat aliquem in eo, quod erat in via habendi, non tenetur restituere ex æquo illud, in quo damnificavit, tenetur tamen aliquam recompensationem facere, secundum conditionem personarum et negotiorum.

Manifestatur prima pars. Si redderetur ex æquo ei, qui fuit damnificatus in aliquo, quod non actu habebat, sed solum erat in via habendi illud, non restitueretur ei simplum, sed multiplicatum, quod non est de necessitate restitutionis, ut dictum est.

Conseq. prob. Habere aliquid in virtute, minus est, quam habere aliquid in actu. Sed qui est in via adipiscendi aliquid, habet illud solum secundum virtutem, vel secundum potestatem, et ideo reddere ei ex æquo illud, quod solum virtute habet, est reddere non simplum, sed multiplicatum.

Altera conclusionis pars, ut manifesta reliquitur: nam in prima conclusione dictum est, quod qui dat damnum, debet restituere id, in quo damnificavit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced. Quod qui damnificavit aliquem auferendo rem, quam actu habebat, tenetur ex integro restituere; qui vero damnificavit in re, quam quis erat in via habendi, ut facit ille, qui effodit semina, non tenetur restituere integrum, sed solum aliquid, secundum conditionem negotii, et personæ, ut dictum est.

Ad 2. Similiter dicitur ad anteced. quod ille, qui habet pecuniam, non habet actu lucrum; unde tenetur ille, qui

est in mora restituendi pecuniam, ad aliquid recompensandum, non tamen ad totum.

Ad 3. Neg. antec. Deus enim nihil requirit ab homine, nisi bonum, quod ipse in nobis seminavit. Ad prob. dicitur quod verbum illud vel intelligitur secundum pravam existimationem servi pigri, qui existimavit se ab alio non accepisse, vel intelligitur quantum ad hoc, quod Deus requirit à nobis fructus donorum, qui sunt, et ab eo, et à nobis, quamvis ipsa dona à Deo sint sine nobis.

ARTICULUS V.

Utrum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid.

Pro negativa. = Videtur, quod non oporteat restitutionem facere semper ei, à quo acceptum est aliquid.

1. Quod est in nocumentum aliorum, non est faciendum. Sed restituere aliquid ei, à quo acceptum est, aliquando est in nocumentum ejus cui restituitur, vel aliorum, ut si aliquis redderet gladium depositum furioso. Ergo non semper est restitutio facienda ei, à quo aliquid ablatum est.

2. Ei, qui illicite aliquid dedit, non est illud, quod dedit restituendum. Sed aliquando aliquis illicite dat, quod alius etiam illicite accipit. Ergo non est ei illud restituendum.

Maior prob., quia ille, qui illicite aliquid dedit, non meretur illud recuperare, et qui illicite accipit, non potest illud retinere, sed debet restituere.

Minor patet in eo, qui dat, et in eo qui recipit aliquid simoniace.

3. Quandoque impossibile est restituere ei, à quo acceptum est, vel quia est mortuus, vel quia nimis distat, vel quia est ignotus. Ergo non semper facienda est restitutio ei, à quo acceptum est.

Conseq. prob., quia nullus tenetur ad impossibile.

4. Ei, à quo quis majus recipit beneficium, magis debet recompensare, quam

ei, à quo minus recipit beneficium. Sed ab aliis personis homo quandoque plus accepit beneficii, quam ab illo, qui mutavit, vel deposuit, ut à parentibus. Ergo magis quandoque subveniendum est alicui alteri personæ, quam restituendum ei, à quo acceptum est.

5. Illud quod ad manus restituentis per restitutionem pervenit, vanum est restituere. Sed si prælatus aliquid injuste Ecclesiæ subtrahit, et ei restituit, id quod restituit, ad manus ejus deveniet, cum ipse sit honorum Ecclesiæ conservator. Ergo prælatus non debet restituere Ecclesiæ, à qua abstulit, et sic non est semper restituendum ei, à quo ablatum est, vectigal.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Rom. 13. Dicitur. «Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Restitutio necesse est, ut fiat ei à quo aliquid acceptum est.

Prob. Non potest fieri rerum adæquatio, in qua ratio justitiæ commutativæ consistit, nisi restituatur res ei à quo fuit accepta. Ergo restitutio est facienda ei, à quo res ablata fuit.

Anteced. prob. Nam hujusmodi rerum adæquatio fit per hoc, quod qui minus habet, quam quod suum est, suppleatur, restituendo ei, quod sibi ablatum fuerat, et si ei non fiat restitutio, non potest fieri rerum æqualitas, ut scilicet habeat omne, quod suum est, et debet habere. Si enim alicui auferatur vestimentum, non est possibile ut fiat rerum adæquatio, nisi ei vestimentum restituitur.

Conseq. prob., quia per restitutionem fit reductio ad æqualitatem commutativæ justitiæ. Si igitur debet fieri adæquatio, necessario est facienda restitutio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad min., quod quando

res restituenda apparet esse graviter nociva ei, cui restitutio facienda est, vel alteri, non ei debet tunc restitui, quia restitutio ordinatur ad utilitatem ejus, cui restituitur. Omnia enim, quæ possidentur, sub ratione utilis cadunt. Nec tamen debet ille, qui detinet rem alienam, sibi appropriare, sed vel reservare ut congruo tempore restituat, vel etiam alibi tradere tutius conservandam.

Ad 2. Dicitur: quod aliquem dare aliquid alteri illicite, dupliciter contingit: uno modo, quia ipsa datio est illicita, et contra legem naturæ, vel humanam, sicut patet in eo qui simoniace aliquid dedit: talis enim datio est per legem prohibita: alio modo, quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita, sicut cum quis dat aliquid meretrici propter fornicationem. Tunc ad maiorem dicitur, quod qui dat aliquid illicite, quia ipsa datio est illicita, non debet restitui ei illud, quod dedit. Si enim quis simoniace dat aliquid, non debet, qui accepit, ei restituere; quia ille, qui dedit, meretur amittere, utpote qui illicita datione dedit. Si vero quis accepit aliquid ab aliquo, qui illicite dedit, non datione illicita in se, sed solum quia dedit pro re illicita, ille, qui accepit, non tenetur restituere, nec ei, qui dedit, nec alteri, sed potest sic acceptum sibi retinere. Unde mulier meretrix non tenetur restituere, quod accepit propter fornicationem, sed sibi illud retinere, quia datio, et acceptio non est de se illicita, sed solum res pro qua datur. Si tamen mulier meretrix recipiat aliquid ultra id, quod ex meretricio sibi debetur, quod per fraudem, vel dolum extorsit, tenetur eidem restituere, quia quod per fraudem acquiritur, restituendum est. Loquendo igitur de datione, et acceptione secundi modi, neg. ipsa maior propositio. Ad cuius prob. dicitur, quod qui sic illicite accepit, potest licite retinere, quod accepit, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod si il-

le, cui debet fieri restitutio, sit omnino ignotus, debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, sive sit mortuus, sive sit vivus, præmissa tamen diligenti inquisitione de persona ejus, cui est restitutio facienda. Si vero sit mortuus ille, cui est restitutio facienda, debet restitui hæredi ejus, qui computatur quasi una persona cum ipso. Si vero ille sit multum distans, debet sibi transmitti, quod ei debetur, et præcipue si sit res magni valoris, et possit commode transmitti, alioquin debet in aliquo loco tuto deponi, ut pro eo conservetur, et domino significari.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quod aliquis debet satisfacere parentibus, et aliis benefactoribus magis, quam mutuanti, de eo, quod est suum proprium, et non de alieno, nisi forte in casu necessitatis extremæ, in quo aliquis posset, et deberet auferre aliena, ut patri subveniret.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quod prælatus potest rem Ecclesiæ surripere tripliciter: uno modo, si rem Ecclesiæ, non sibi deputatam, sed alteri, sibi usurparet: puta, si episcopus usurparet sibi rem capituli, et tunc planum est quod debet restituere, ponendo in manus eorum, ad quos de iure pertinet. Alio modo, si rem Ecclesiæ, suæ custodiæ deputatam, in alterius dominium transferat, puta consanguinei, vel amici, et tunc debet restituere Ecclesiæ, et sub sua cura habere, ut ad successorem perveniat. Tertio modo potest prælatus surripere rem Ecclesiæ solo animo, dum scilicet incipit habere animum possidendi eam, ut suam, et non nomine Ecclesiæ, et tunc debet restituere, talem animum deponendo.

ARTICULUS VI.

Utrum semper teneatur restituere ille, qui accepit.

Pro negativa.—Videtur, quod non teneatur semper restituere ille, qui accepit.

1. Contingit quandoque, quod ille qui

rem aliquam subtrahit alicui, non habeat eam, sed ad manus alterius devenit. Ergo tunc non tenetur restituere ille, qui accepit, sed alius, qui rem habet.

Conseq. prob., quia per restitutionem reparatur æqualitas justitiæ, quæ consistit in hoc, quod subtrahatur ei, qui plus habet, et detur ei, qui minus habet: debet igitur res subtrahi, non ei, qui eam abstulit, sed ei, qui eam habet,

2. Nullus tenetur crimen suum de- tegere. Ergo non semper tenetur, qui abstulit, restituere.

Conseq. prob., quia aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suum de- tegit, ut patet in furto.

3. Ejusdem rei non est multoties restitutio facienda. Sed quandoque mul- ti simul rem aliquam surripiunt, et unus eorum rem integre restituit. Ergo alii, qui acceperunt, non tenentur restituere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ille, qui peccavit, tenetur satisfacere. Sed qui abstulit rem, peccavit. Ergo qui abstulit, tenetur per restitutionem satis- facere.

Determinatio.

Distinctio. Circa illum, qui rem alie- nam accepit, duo sunt consideranda, sci- licet ipsa res accepta, et ipsa acceptio.

Subdistinctio. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Pri- mo modo, quando ipsa acceptio est in- juriosa, scilicet quando est contra volun- tatem ejus, qui est rei dominus, ut pa- tet in furto, et in rapina. Alio modo aliquis accipit rem alterius in utilitatem suam, absque injuria, scilicet cum vo- luntate ejus, cujus est res, ut patet in mutuis. Tertio modo, aliquis accipit rem alterius absque injuria, sed non pro sua utilitate, ut patet in depositis.

1.^a CONCLUSIO. Ille, qui rem accipit, tenetur eam restituere ratione rei accep- tæ, quamdiu rem apud se habet.

Manifestatur, quia quod quis habet, ultra id, quod suum est, debet ei sub-

trahi, et dari ei, cui deest, secundum formam commutativæ justitiæ.

2.^a CONCLUSIO. Ille, qui accipit rem injuriosa acceptione, tenetur restituere rem ablatam, non solum ratione rei, sed etiam ratione injuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat.

Prob. Sicut enim, qui percutit ali- quem, tenetur recompensare injuriam passo, quamvis apud percutientem nihil maneat, ita etiam, qui furatur, vel rap- it, tenetur ad recompensationem damni illati, etiam si inde nihil habeat, et ulte- rius pro illata injuria debet puniri.

3.^a CONCLUSIO. Ille, qui accepit rem alterius absque injuria, sed tamen ad suam utilitatem, tenetur restituere id quod accepit, non solum ratione rei, sed etiam ratione acceptionis, etiam si rem amiserit.

Manifestatur: nam, qui mutuo accepit, tenetur recompensare ei, qui mutuo de- dit, et gratiam ei reddere, quod non fieret, si damnum ex mutuo incurreret ille, qui mutuavit.

4.^a CONCLUSIO. Ille, qui accepit nec injuriose, nec ad suam utilitatem, tene- tur quidem ratione rei restituere, non autem ratione acceptionis.

Manifestatur. Tenetur ratione rei ad restitutionem, ratione dicta in prima conclusione. Non tenetur ratione accep- tionis, quinimo accipiendi impendit ob- sequium.

Et confirmatur conclusio, quia prop- ter hoc, si subtrahatur ei, qui sic rem alienam accepit, puta depositario, res aliena, absque sua culpa, non tenetur ad aliquam restitutionem. Non tenetur ra- tione rei, quia eam non habet: nec ra- tione acceptionis, quia non accepit inju- riose, nec ad suam utilitatem: secus tamen esset, si cum magna sua culpa rem depositam amitteret, tunc enim te- neretur restituere, quia ex sua culpa rem alteri abstulisset.

AD ARGUMENTA.

Ad 1.^{am} Negatur consequentia. Ad pro-

bationem dicitur, quod restitutio non ordiatur principaliter ad hoc ut ille, qui plus habet quam debet, habere desinat; sed ad hoc, ut illi, qui minus habeat, suppleatur. Unde in his rebus, quæ unus potest ab alio accipere sine ejus detrimento, non habet locum restitutio, puta cum aliquis accipit lumen à candela alterius. Et ideo quamvis ille, qui abstulit, non habeat id, quod accepit, sed in alium sit translatum, quia tamen alter privatur re sua; tenetur ei ad restitutionem, et ille, qui rem abstulit, ratione injuriosæ actionis, et ille, qui rem habet, ratione ipsius rei.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod homo, etsi non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione, et ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ.

Ad 3. Conceditur totum. Si enim unus restituat integre ablatum, alii non tenentur restituere: et ratio est quia restitutio principaliter ordinatur ad removendum damnum ejus, à quo est aliquid injuste ablatum, ideo postquam ei restitutio sufficiens facta est per unum, alii non tenentur ei ulterius restituere; sed magis tenentur refussionem facere ei, qui restituit, qui tamen potest condonare.

ARTICULUS VII.

Utrum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere.

Pro negativa. = Videtur, quod illi, qui non acceperunt, non teneantur restituere.

1. Nullus debet puniri, nisi qui peccavit. Sed solus ille, qui accepit, peccavit. Ergo solus, qui accepit, debet per restitutionem, quæ est quædam pœna, puniri.

2. Justitia non obligat aliquem ad hoc, ut rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem tenerentur, non solum ille, qui accepit, sed etiam alii, qui qualitercumque cooperati sunt ad acceptio-

ARTIC. VII.

nem rei alienæ, augetur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum. Ergo alii non tenentur ad restituendum, sed ille solus tenetur, qui rem alterius accepit.

Minor prob. Augetur enim tunc res alterius, tum quia multoties sibi restitutio fieret, tum etiam, quia quandoque aliqui operam dant ad hoc, quod aliqua res alicui auferatur, quæ tamen ei non auferitur. Si igitur, qui non accepit, teneretur ad restituendum, manifeste sequitur alienæ rei multiplicatio.

3. Nullus tenetur se periculo mortis exponere ad hoc ut rem alterius salvet. Sed aliquando manifestando latronem, vel ei resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Ergo non tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc quod non manifestat latronem, vel ei non resistit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Rom 1. dicitur. «Digni sunt morte, non solum, qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.» Ergo pari ratione tenentur ad restitutionem, non solum, qui rem alterius acceperunt, sed etiam, qui acceptioni consenserunt.

Determinatio.

CONCLUSIO. Non solum, qui aliena acceperunt, sed etiam quicumque injustæ acceptionis causa fuerant, tenentur ad restitutionem.

Prob. Deinde declaratur. Ad restitutionem tenetur aliquis, non solum ratione rei quam accepit, sed etiam ratione injustæ acceptionis, ut dictum est artic. præced. Ergo qui acceperunt, tenentur restituere, et ratione rei acceptæ, et ratione injustæ acceptionis. Qui vero non acceperunt, sed injuste acceptionis causa extiterunt, tenentur restituere ratione injuriosæ acceptionis. Declaratur conclusio quoad secundam partem ostendendo, qui dicantur causa injustæ acceptionis. Sciendum igitur, quod aliquos esse causam injustæ acceptionis,

contingit dupliciter. Uno modo directe. Alio modo indirecte. Directe dicitur causa, quando quis inducit aliquem ad accipiendum; et hæc inductio potest tripliciter fieri. Primo movendo ad ipsam acceptionem, quod etiam fit quadrupliciter, scilicet præcipiendo, consulendo, consentiendo expresse, et laudando alium quasi strenuum de hoc, quod aliena accepit. Alio modo aliquis est directe causa acceptionis ex parte ipsius accipientis, et hoc dupliciter contingit. Vel recipiendo. Vel qualitercumque ei præbendo auxilium. Tertio modo, aliquis est causa directe injustæ acceptionis, ex parte rei acceptæ, quia scilicet est particeps furti, vel rapinæ, quasi socius maleficii. Indirecte autem est aliquis causa injustæ acceptionis, quando non impedit, cum possit, et debeat impedire. Vel quia subtrahit præceptum, sive consilium impediens furtum, vel rapinam, vel quia subtrahit suum auxilium, quo posset obsistere, vel occultat post factum rem sublatam, vel eos, qui eam acceperunt. Quæ his duobus versibus continentur.

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus.

Participans, mutus, non obstands, non manifestans.

1. Jussio, idest præcipiens, injustam acceptionem.

2. Consilium, idest consulens injustam acceptionem.

3. Consensus, idest qui consentit injustæ acceptioni.

4. Palpo, idest laudans injustam acceptionem.

5. Recursus, idest receptans, vel dans auxilium injuste accipientibus.

6. Participans, idest particeps rei furatæ, vel raptæ.

Et hi omnes sunt causa directe injustæ acceptionis.

1. Mutus, idest subtrahens, præceptum, vel consilium impediens furtum.

2. Non obstands, subtrahendo auxilium, quo posset obsistere.

3. Non manifestans, idest occultans furtum, vel latrones.

Et hi sunt causa indirecte injustæ acceptionis.

Quomodo, qui sunt causa injustæ acceptionis, ad restitutionem teneantur.

Sciendum tamen quod quinque præmissorum semper obligant ad restitutionem. Primo, jussio, quia ille, qui jubet, est principaliter movens, unde ipse principaliter tenetur ad restituendum. Secundo, consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest. Tertio, recursus, quia scilicet aliquis est receptator latronum, et eis patrocinium præstat. Quarto, participatio, quando scilicet aliquis participat in crimine latrocinii, et in præda. Quinto, tenetur ille, qui non obstat, cum ob stare tenetur. Sicut principes, qui tenentur custodire justitiam in terra, si per eorum defectum latrones crescunt, ad restitutionem tenentur: quia redditus, quos habent, sunt quasi stipendia ad hoc instituta, ut justitiam conservent in terra. In aliis autem casibus enumeratis, non semper obligatur aliquis ad restituendum. Non enim semper consilium, vel adulatio, vel aliquid huiusmodi est efficax causa rapinæ. Unde tunc solum tenetur consiliator, aut palpo, idest adulator, ad restitutionem, quando probabiliter æstimari potest quod ex huiusmodi causis fuerit injusta acceptio subsecuta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Non solum enim ille, qui exequitur peccatum, peccat, sed etiam, qui quocumque modo peccati est causa, sive consiliando, sive præcipiendo, sive quovis alio modo, ut quis peccatum committat.

Ad 2. Negatur minor. Ex restitutione enim non sequitur augmentum, sed solum reintegratio boni alterius. Ad probationem primam dicitur, quod principaliter tenetur restituere ille, qui est principalis in facto. Principaliter quidem præcipiens, postea, eo non restituente,

tenetur exequens, et consequenter alii per ordinem. Uno tamen restituente ei, qui passus est damnum, alius eidem restituere non tenetur. Sed illi, qui fuerunt principales in facto, et ad quos res pervenit, tenentur restituere his, qui restituerunt. Ad aliam ejusdem minoris probationem dicitur, quod quando aliquis præcipit injustam acceptionem, quæ non subsequitur, non est restitutio facienda quia restitutio principaliter ordinatur ad reintegrandam rem ejus, qui injuste est damnificatus. Si igitur in nullo sit damnificatus nulla est facienda restitutio.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod non semper ille, qui non manifestat latronem tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehendit, sed solum quando incumbit alicui ex officio, sicut principibus terræ quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim potestate publica potiuntur, ut sint justitiæ custodes.

ARTICULUS VIII.

Utrum quis teneatur statim restituere.

Pro negativa. = Videtur quod non teneatur aliquis statim restituere, sed quod licite possit restitutionem differre.

1. Præcepta affirmativa non obligant ad semper. Sed necessitas restituendi imminet ex præcepto affirmativo. Ergo non obligatur homo ad statim restituendum.

2. Quandoque aliquis non potest statim restituere. Ergo non tenetur ad statim restituendum.

Conseq. prob., quia nullus tenetur ad impossibile.

3. Circumstantiæ in actibus virtutum non sunt determinatæ, sed determinabiles per rationem prudentiæ. Sed tempus est una de circumstantiis requisitis ad actus virtutum. Ergo in restitutione, quæ est quidam actus virtutis, scilicet justitiæ, non debet esse tempus determinatum, sed determinandum per ratio-

ARTIC. VIII.

nem prudentiæ, et inde non tenetur quis statim restituere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ille, qui conducit opera mercenarii, non potest differre restitutionem. Ergo neque in aliis restitutionibus faciendis, potest fieri dilatio, sed statim restituere oportet.

Antec. prob., quia Levit. 19. dicitur: «Non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane.»

Conseq. prob., quia eadem ratio esse videtur in omnibus quæ sunt restituenda.

Determinatio.

CONCLUSIO. Quilibet tenetur statim restituere, si potest, vel petere dilationem ab eo qui potest usum rei concedere.

Probatur. Unusquisque tenetur statim à peccato exire, ipsumque deserere. Sed qui alienum detinet, est in peccato, Ergo qui alienum detinet, tenetur statim à peccato exire, restituendo alienum.

Maior prob., quia non licet etiam per modicum tempus in peccato morari; sed quilibet tenetur statim ipsum deserere, secundum Eccles. 21. «Quasi à facie co-
«lubri fuge peccatum.»

Minor prob., quia accipere rem alienam est peccatum, cum impediatur eum ab usu rei suæ, et per consequens faciat ei injuriam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod præceptum de restitutione facienda, quamvis secundum formam sit affirmativum, implicat tamen in se negativum præceptum quo prohibemur rem alterius detinere.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absolvit eum ab instanti restitutione facienda, sicut etiam totaliter à restitutione absolvitur, si omnino sit impotens. Debet tamen remis-

sionem vel dilationem petere ab eo cui debet, aut per se, aut per alium.

Ad 3. Dicitur, quod circumstantiæ actuum virtutis sunt in duplici differentia: quædam sunt quarum ommissio non contrariatur virtuti, et hæ non sunt determinatæ, sed à ratione determinantur: quædam vero sunt quarum ommissio opponitur virtuti, et istæ sunt determina-

tæ et observandæ. Maior igitur est vera de primis circumstantiis, non autem de secundis: Tunc ad minorem dicitur, quod dilatio temporis in restitutione opponitur virtuti iustitiæ cum sit peccatum, ut dictum est: et ideo circumstantia temporis est determinata, ut scilicet statim fiat restitutio.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 62.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, quod restitutio est actus iustitiæ commutativæ. Insinuaturo vero per dictum Lev. 6. « Anima, quæ negaverit proximo suo depositum, quod fidei ejus creditum fuerat, vel vi aliquid extorserit; aut calumniam fecerit; sive rem perditam invenerit; et quodlibet aliud fecerit, in quibus solent peccare homines, reddet omnia, quæ per fraudem voluit obtinere. » Ecce, quod restitutio ablatorum præcipitur. Cum igitur restitutio (ut hic patet) ablationi opponatur; et ablatio rei alienæ sit actus iniustitiæ circa commutationes; constat, ex præmissis in sensu designari, quod restitutio est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiva. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Albanensium* dicentium: ad restituenda ablata non teneri quemquam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem prædictum merito damnari ab Augustino, recitato in decretis 14. q. 5. c. si res aliena: ut in *arg. cont.* Ex quo dic, quod idem est negare restitutionem esse de necessitate salutis, quod est dicere, pœnitentiam veram non requiri necessario ad salutem, sed sufficere pœnitentiam falsam. Quo quid stolidius, et cæcitatem falsitatis suæ magis importans? Item merito damnari à Bonifacio 8. in l. 6. de reg. juris. *Peccatum non dimittitur, nisi restituatur ablatum.* Hæc ibi regula quarta. Item merito damnari à quibuscumque locis supra in appendicibus, et aliis similibus scripturarum, in quibus præcipitur de ablatorum restitutione. Si enim non teneretur quis restituere, sequeretur manifeste, et quod non teneretur etiam nunc ad præcepta Dei, ut dicunt moralitatem, servanda, contra 1. 2. q. 99. ar. 4. qu. 100. ar. 1. q. 104. art. 3. et quod posset quis aliquando salvari sine observatione præceptorum Dei moralium. Quod utique insanissimi capitis est. Item damnari merito à veritatibus aureis super legem veterem: Levit. c. 5. concl. 8. et supra in hac 2. art. nu. 191. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, quod sufficit restituere tantum, quantum injuste ablatum est, nisi scilicet aliud statutum sit alicubi per jus positivum. Ut in ad 1. in cor. fin. et 1. 2. q. 104. a. 3. Insinuaturo vero per dictum Exod. 22. « Ad Deos, idest iudices, utriusque causa perveniet: et si illi judicaverint, duplum restituet proximo suo. » Ac si manifeste dicatur. Sufficiet restituere simplum; nisi in casu, quo lex mea, vel iudices mei pro tempore, de restituendo plus statuerint. Facit hoc pro responsione textuali ad primum dicente, quod lex, de pluri scilicet reddendo, est determinativa pœnæ per iudicem infligendæ. Item per dictum Lev. 24. « Qui percusserit animal, reddet vicarium; idest animam pro anima. Qui irrogaverit maculam cuilibet civium suorum, sicut fecit, sic fiet ei. Fracturam pro fractura, oculum pro oculo, dentem pro dente restituet. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito á scripturis fuisse insinuaturn, quod aliquis non tenetur restituere id, quod non abstulit. Insinuatur autem per hoc, quod dicitur Eccl. 41. *Ab auferendo partem, et non restituendo* scilicet: Cave ab auferendo, etc. Ecce, quod restituere eum vult partem; si abstulerit eam; ideo enim, antequam á non restituendo deterreat, mentionem facit de auferendo. Ac si ex ipso ordine dicat. Restitutio præsupponit ablationem rei. Quod si, per oppositum, non auferas, non restitues; hoc est non teneberis restituere illud, quod nullo modo abstulisti. Et nota, quod dicendo *ly partem*, significat; quod nec totum, nec partem reddere tenetur aliquis; si nec totum, nec partem aliquo modo abstulit. Item per hoc, quod Joseph fratribus suis, quando unus illorum arguebatur, tamquam convictus de furto; et solus ob hoc petebatur pro servo, offerentibus seipsos ad conserviendum ei una cum fratre prædicto; scilicet Benjamin, respondit dicens: Gen. 44. « Absit á me; ut sic agam. Qui furatus est scyphum, ipse sit servus meus; vos autem abite liberi ad patrem vestrum. » Ac si aperte dicat. Non est æquum ut ille restituat, qui nihil omnino abstulit: sed hoc solum iustitia, quam ego, ut iudex exequi profiteor, requirit, ut ille restituat, qui aliquid abstulit. *Secundo vides: quomodo etc.*

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis insinuaturn fuisse, quod oportet semper facere restitutionem ei, á quo acceptum est. Insinuatur autem hoc per dictum Rom. 13. « Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal, » etc. Ubi nota *ly reddite*. Id enim redditur alicui, quod primo accipitur ab illo: quoniam reddere idem est, quod iterum, idest, reversa, dare. In hoc ergo quod dicit *reddite*, significat, quod nos ideo restitutionem facimus alicui, quia ab eo aliquid primo accepimus. Quod si ad propositum speciale Apostoli descendas; apertius videbis. Reddere enim superioribus, rectoribusque civitatum nos debita monet. Quare? Quia nos ab eis accipimus nutrimentum, abundantiam, pacificum statum, vestitum, domicilium in civitate, commoditates mercandi, aliaque nostra officia exercendi, tuitionem ab hostibus, defensionem ab infestantibus, tam intus in civitate, quam extra civitatem. Cum ergo tot bona, ut patet experimento, acceperimus, accipiamusque á præsidentibus in civitate, in communitate, in regno, etc. non mirum, si debeamus illis multa, pro quorum exhibitione nos adhortans Apostolus, uti prælegerit hoc verbo *reddite*, quam *date*. *Secundo vides: etc.*

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis insinuaturn: quod ille, qui rem accepit, tenetur semper restituere. Insinuatur vero per hoc, quod dicitur Prov. 22. *Qui accipit mutuum, servus est feneratoris*. Ratione autem hac servus feneratoris, idest mutuantis iste dicitur, quia ad restitutionem ei tenetur. Per hoc ergo magis teneri ad restitutionem latrones, et similes, tamquam servos damnificatorum, ostendit scriptura, ut patet consideranti. Item insinuatur 4. Reg. 6. per *ly heu, heu, heu, Domine mi, et hoc ipsum mutuo acceperam*. Ac si iste, cuius ferrum securis ceciderat in aqua, dixisset aperte per talia verba: Domine mi, valde lamentor de amissione ferri hujus: quia ipsum accepi mutuo; et si amissum non reperero, tenebor adhuc restituere mutuantis tantumdem pro recompensatione. Ecce: quod dixit tertia conclusio, scilicet, si rem amiserit, tenetur recompensare ei; qui gratiam fecit. Item per dictum 2. Mach. 3. « Tunc summus sacerdos ostendit, deposita esse hæc, et victualia viduarum, et pupillorum; decipi vero eos, qui credidissent loco, et templo (quod per universum mundum honoratur pro sui veneratione, et sanctitate) omnino impossibile esse. Sacerdotes autem ante altare cum stolis sacerdotalibus jactaverunt se, et invocabant de cælo eum, qui de depositis legem posuit, ut his, qui deposuerant ea, salva custodiret. » Ecce; quod qui accipit depositum, tenetur secundum scripturam hanc, ad ejus restitutionem; et omnino impossibile est, quod salva conscientia decipiat illos, qui deposita in custodiam sibi dederunt. *Secundo vides: quomodo etc.*

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intel-

ligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et á concilio insinuaturn; quod etiam aliqui tenentur ad restitutionem, qui non acceperunt realiter proximi res. A scripturis quidem insinuaturn per dictum Ro. 1. « Digni sunt morte non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. » Hoc est. « Agentes, et consentientes pari pœna puniuntur. » Ut exponit Papa, de offic. et potestat. judic. deleg. c. *Quia quæsitum*. Ac si dicatur aperte, si agens peccat solum, et non tenetur ad restitutionem, sic de consentiente dicas: si vero agens ultra peccatum tenetur ad restitutionem, sic etiam de consentiente teneas. Nec mirum: quoniam secundum regulam juris quadragesimam secundam: *Accessorium naturam sequitur principalis*. Hæc in sexto, de regul. juris Et nota, quod Apostolus intelligit de consentientibus, vel directe, vel indirecte, modo declarato in text. corp. A concilio autem Parisiensi insinuaturn idem á simili de prædicatoribus, lib. 1. cap. 5. « Ille, cui dispensatio verbi commissæ est, etiam si sancte vivat, et tamen perditte viventes arguere non erubescat, aut metuat, cum omnibus, qui eo tacente perierint, perit. Et quid ei proderit non puniri suo, qui puniendus est alieno peccato? » Ubi á simili dictum puta de iis omnibus, quibus ex officio incumbit habere curam de aliis, scilicet, de pastoribus, prælatis, principibus, patribus familias, etc. Nam est eadem ratio horum omnium, scilicet sollicitum esse de salute corporali, spirituali, et reali, idest rerum sibi commissarum. Ad idem insinuandum facit et illud 1. Reg. 2. 3. Ubi narratur quod Heli multipliciter puniendus annuntiatur, et in propria persona morte punitur, eo quod non corripuerit debito modo filios suos, quos ex relatione aliorum noverat male agere. Quanta putas igitur majori pœna Heli ipse punitus fuisset, si nullo modo malos filios corripuisset? Ex quo utique datur á scriptura intelligi, quod ii, quibus aliorum cura commissæ est ex officio, et peccant, et ad restitutionem omnium damnorum tenentur; non solum, quando malefactores pro defensione reipublicæ nullo modo puniunt: sed etiam quando leviori, idest, non debito modo puniunt. Id, quod facit ad majorem declarationem conclusionum secundæ, tertię, et quintæ. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod tenetur debitor ad restituendum statim. Insinuaturn autem per dictum Levit. 19. *Non morabitur opus*, etc. Super quo in proposito discurre, ut in *arg. cont.* Item per dictum Prov. 3. « Ne dicas amico tuo, vade, et revertere: Et cras dabo tibi: cum statim possis dare. » Hic enim, et á fortiori quidem, scriptura demonstrat intentum. Quasi aperte dicat. Si benefaciendo amico non debes differre, sed statim juxta possibilitatem tuam illud exequi: tanto magis hoc ipsum erga creditorem tuum, cui scilicet aliquid restitutus es, debes observare. Patet enim etiam apud mediocriter sensatos, quod magis tenetur homo ad restituendum aliena, quam ad benevole dandum de suo. Cum ergo ad benevole dandum de nostro, nos debere statim procedere, dicat scriptura: per hoc utique ad non tenendum de alieno, idest, ad illud statim restituendum nos obligatos esse magis declarat. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO SEXAGESIMA TERTIA, DE ACCEPTIONE PERSONARUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis prædictis justitiæ partibus: et primo de acceptiione personarum, quæ opponitur justitiæ distributiivæ; secundo de peccatis quæ opponuntur justitiæ com-

mutativæ.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum personarum acceptio sit peccatum.

Secundo, utrum habeat locum in dispensatione spiritualium.

Tertio, utrum in exhibitione honoris.

Quarto, utrum in judiciis.

Utrum acceptio personarum sit peccatum.

Pro negativa.==Videtur, quod acceptio personarum non sit peccatum.

1. Considerare dignitates personarum non est peccatum. Sed in nomine personæ intelligitur personæ dignitas. Ergo acceptio personarum non est peccatum.

Maior prob., quia considerare dignitates personarum pertinet ad iustitiam distributivam.

2. Acceptio rerum non est peccatum. Ergo nec acceptio personarum est peccatum.

Antecedens manifestatur. Nam qui promovet aliquem ad magisterium propter eius scientiæ sufficientiam, est acceptio rei, scilicet scientiæ: promovet enim ipsum, quia habet scientiam: hoc autem non est peccatum, sed iustum.

Conseq. prob., quia persona nobilior est quam sit res: homo enim est nobilior scientia: unde si non est peccatum dare aliquid alicui propter rem quæ in ipso est, puta dare magisterii gradum propter scientiam; multo minus erit peccatum dare ei aliquid propter personam ad quam ipsæ res ordinantur.

3. Deus videtur personas accipere. Ergo personarum acceptio non est peccatum.

Conseq. prob., quia apud Deum nulla potest esse iniquitas vel peccatum.

Antec. prob., quia interdum duorum hominum unius conditionis, unum assumit per gratiam, et alterum relinquit in peccato, secundum illud Matth. 24. «Duo erunt in lecto, unus assumetur, et alius relinquetur.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod prohibetur in lege divina, est peccatum. Sed acceptio personarum prohibetur in lege divina: dicitur enim Deut. 1. Non accipietis cuiusquam personam. Ergo acceptio personarum est peccatum.

CONCLUSIO. Acceptio personarum est peccatum.

Prob. Quod opponitur iustitiæ distributivæ, est peccatum. Sed acceptio personarum opponitur iustitiæ distributivæ. Ergo acceptio personarum est peccatum.

Minor prob. Tribuere aliquid alicui, non attenda dignitate seu conditione personæ, quæ faciat ipsam personam dignam ad hoc ut ei illud tribuatur, est contra iustitiam distributivam. Sed acceptio personarum est tribuere aliquid alicui, non considerata dignitate et conditione personæ, per quam fiat digna ad recipiendum illud, quod sibi tribuitur. Ergo acceptio personarum est contra iustitiam distributivam.

Maior huius probatur, quia æqualitas iustitiæ distributivæ consistit in hoc, quod diversis personis diversa tribuuntur, secundum proportionem ad dignitates personarum: unde tribuere aliquid alicui, non attenda tali proportionem, est contra æqualitatem iustitiæ distributivæ.

Minor huius probatur: nam alicui personæ potest distribuens tribuere aliquid dupliciter. Primo, propter aliquam conditionem seu proprietatem personæ, propter quam illud, quod ei confertur, est ei debitum: alio modo, si consideret tantum ipsam personam, puta quia est Petrus vel Paulus. Si distribuens det aliquid alicui propter aliquam conditionem quæ reddat ipsum dignum recipere quod ei confertur, non est acceptio personarum sed est acceptio causæ. Unde Glossa interlinearis super illud ad Ephesios 6. *Personarum acceptio non est apud Deum*, dicit quod «Deus iudex justus causas discernit, non personas:» puta si quis promoveat aliquem ad magisterium propter sufficientiam scientiæ, hic attenditur causa debita, non persona: si vero distribuens consideret tantum ipsam personam, et non aliquam eius conditionem reddentem ipsam personam be-

neficiendam dignam beneficio, tunc accipitur persona, et non causa, puta si aliquis promoveat aliquem ad praelationem vel magisterium, non quia est sufficiens in scientia; sed quia est dives, vel quia est consanguineus suus, vel propter aliquam similem causam non facientem eum dignum magisterio vel praelatione, est acceptio personæ. Acceptio igitur personarum est tribuere aliquid alicui non habenti causam facientem dignum ad recipiendum, quod ei tribuitur: et hinc est contra justitiam distributivam: et sic patet minor probanda.

Breviter autem colligendo dictam probationem conclusionis dicitur, quod acceptio personarum est peccatum, quia est contra justitiam distributivam: et hoc, quia acceptio personarum est tribuere aliquid alicui, non considerata conditione aliqua dignificante personam, ad recipiendum quod ei tribuitur: quod tamen necessario exigitur ad æqualitatem distributivæ justitiæ servandam: sed attendit tantum ipsam personam, vel aliquam eius conditionem, per quam non fit digna et proportionata ad recipiendum, quod ei tribuitur.

Sciendum tamen, quod potest contingere ut una personæ conditio non faciat ipsam dignam et idoneam ad recipiendum aliquid: quæ tamen facit eam idoneam ad aliud recipiendum, puta consanguinitas sola non facit aliquem dignum ut ei detur aliqua praelatura, seu ut promoveatur ad magisterium; tamen facit ad hoc ut institui possit hæres. Potest igitur distribuens dando aliquid alicui, acceptionem personarum committere, et dando eidem aliquid aliud, non committere tale peccatum: puta si quis promoveat consanguineum ignorantem ad magisterium vel ad ecclesiasticam praelaturam, accipit personam; si vero eundem relinquit hæredem bonorum suorum, non committit peccatum acceptionis personarum, quia licet consanguinitas non faciat eum dignum magisterio

vel praelatura, facit tamen idoneum hæredem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod conditiones quas considerare potest distributor in persona cui aliquid tribuit, sunt in duplici differentia, ut dictum est: quædam faciunt ipsam personam dignam ad recipiendum quod ei tribuitur: et quædam quæ non faciunt ipsam dignam nec idoneam ad recipiendum quod ei tribuitur. Exemplum primi, sufficientia scientiæ facit aliquem dignum ut promoveatur ad magisterium. Exemplum secundi, consanguinitas sola non facit personam dignam magisterio. Ad minorem igitur dicitur, quod consideratio conditionum seu dignitatum facientium idoneum eum cui aliquid tribuitur ad illud recipiendum, non est peccatum; sed nec est acceptio personarum, ut dictum est: consideratio vero conditionum sive dignitatum, non facientium tamen dignam personam ad recipiendum illud, quod ei tribuitur, est acceptio personarum, et peccatum. Unde de his conditionibus negatur ipsa maior. Ad probationem dicitur, quod ad justitiam distributivam pertinet consideratio non quarumcumque dignitatum, sed solum earum quæ faciunt dignum recipientem respectu rei accipiendæ.

Ad 2. Negatur consequentia. Non enim est eadem ratio de rebus et personis: personæ enim non sunt ex se dignæ aliquibus rebus, puta homo, ut sic, non est dignus magisterio, sed fit dignus per scientiam. Considerare igitur ipsas res quæ sunt in persona, per quas persona fit digna aliquid accipiendi, est considerare causam dignæ acceptionis, et ideo huiusmodi consideratio non solum non est contra justitiam, sed tollit rationem injustitiæ et peccati: consideratio vero personæ secundum se et secundum conditiones secundum quas non fit digna recipiendi aliquid, est contra justitiam, et peccatum, quia non adest causa proprior quam persona recipiens fiat digna

recipiendi id, quod datur sibi á distribuente. Ad probationem igitur consequentiæ dicitur, quod quamvis persona simpliciter sit dignior rebus, puta homo est dignior scientia, tamen quantum ad hoc, puta quantum ad magisterium, scientia facit hominem dignum et proportionatum ad gradum magisterii.

Ad 3. Negatur antecedens: non enim est acceptio personarum apud Deum. Ad probationem dicitur, quod duplex est datio: una quidem pertineans ad iustitiam, quia scilicet aliquis dat alicui, quod ei debetur, et circa tales donationes attenditur personarum acceptio: alia est datio ad liberalitatem pertineans, qua scilicet gratis datur alicui, quod ei non debetur, et talis est collatio munerum gratiæ, per quam peccatores assumuntur á Deo: et in hac donatione non habet locum personarum acceptio, quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare quantum vult et cui vult, secundum illud Matth. 20. «An non licet mihi, quod volo facere? Tolle, quod tuum est, et «vade.»

ARTICULUS II.

Utrum in dispensatione spiritualium locum habeat personarum acceptio.

Pro negativa. = Videtur, quod in dispensatione spiritualium locum non habeat personarum acceptio.

1. Conferre dignitatem ecclesiasticam seu beneficium alicui propter consanguinitatem, non videtur esse peccatum. Sed conferre dignitatem ecclesiasticam alicui propter consanguinitatem, pertinet ad acceptionem personarum. Ergo acceptio personarum in spiritualibus non est peccatum.

Maior prob., quia hoc ex consuetudine prælati Ecclesiæ faciunt.

Minor prob., quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio.

2. Facilius dispensatur cum divitibus et parentibus, ut in gradu prohibito

ARTIC. II.

contrahere possint matrimonium, quod est quoddam spirituale, quam dispensetur cum aliis. Ergo acceptio personarum in spiritualibus non est peccatum.

Consequentia probatur, quia præferre divitem pauperi, videtur ad acceptionem personarum pertinere, ut patet Jac. 2.

3. Secundum iura non requiritur ut aliquis eligat meliorem, sed sufficit eligere bonum. Ergo personarum acceptio in spiritualibus non est peccatum.

Conseq. prob., quia eligere minus bonum ad aliquid altius, videtur ad acceptionem personarum pertinere.

4. Secundum statuta Ecclesiæ eligendus est ad dignitatem ecclesiasticam aliquis de græmio Ecclesiæ. Ergo in dispensatione spiritualium non habet locum peccatum acceptionis personarum.

Conseq. prob., quia eligere eum qui est de gremio Ecclesiæ ad ecclesiasticam dignitatem, est acceptio personarum: et hoc, quia quandoque alibi inveniuntur alii magis sufficientes.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Jac. 2. dicitur: «nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Jesu Christi.» Ubi dicit Glossa epist. 29. Augustini ad Hieronymum, «quis ferat si quis divitem eligat ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere instructione et sanctione?»

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Gravius peccatum est, accipere personas in dispensatione spiritualium quam in dispensatione temporalium.

Probatur. Transgressio iustitiæ in maioribus, gravius peccatum est quam transgressio eiusdem in minoribus. Sed acceptio personarum in dispensatione spiritualium est transgressio iustitiæ in maioribus, acceptio vero personarum in distributione temporalium est transgressio iustitiæ in minoribus. Ergo acceptio personarum in spiritualibus est peccatum et gravius quam in temporalibus.

Maior prob., quia acceptio personarum est peccatum, in quantum contrariatur iustitiæ: quanto autem in maioribus quis iustitiam transgreditur, tanto gravius peccat.

Minor probatur, quia spiritualia potentiora sunt temporalibus.

2.^a CONCLUSIO. In dispensatione bonorum spiritualium præferre his qui secundum se sunt meliores, eos qui sunt quidem secundum se minus boni; sed tamen sunt meliores in ordine ad bonum commune, non est acceptio personarum.

Manifestatur. Nam acceptio personarum est cum tribuitur, aliquid personæ, præter proportionem dignitatis ipsius: dignitas autem alicujus personæ potest attendi dupliciter. Uno modo simpliciter et secundum se, et sic majoris dignitatis est ille qui magis abundat in donis spiritualibus gratiæ scilicet magis est sanctus: alio modo per comparisonem ad bonum commune: contingit enim quandoque quod ille qui est minus sanctus et minus sciens potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam vel industriam sæcularem. Quibus suppositis, probatur conclusio. Dispensationes spiritualium principaliter ordinantur ad bonum commune. Ergo in dispensatione spiritualium absque acceptione personarum præfertur ille qui est dignior per comparisonem ad bonum commune, ei qui est dignior secundum se et absolute.

Antec. prob., quia 1. ad Cor. 12. dicitur: *unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem*, scilicet communis boni.

Et confirmatur, quia etiam Deus concedit quandoque gratias gratis datas minus bonis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, et ad ejus probationem, quod circa consanguineos prælati distinguendum est: quia quandoque sunt minus digni, et simpliciter,

et per respectum ad bonum commune; et sic si dignioribus præferantur, est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium, quorum prælatus ecclesiasticus non est dominus, ut possit ea dare pro libito, sed dispensator, secundum illud 1. ad Cor. 4. «Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei:» quandoque vero consanguinei prælati ecclesiastici sunt æque digni ut alii, et sic licite potest absque personarum acceptione consanguineos suos præferre, quia saltem magis in hoc præeminent quod de ipsis magis confidere potest, ut unanimiter secum negotia Ecclesiæ tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent, etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod dispensatio matrimonii contrahendi principaliter fieri consuevit propter fœdus pacis firmandum: quod quidem magis est necessarium communi utilitati circa personas excellentes: et ideo cum eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod electio consideratur dupliciter. Uno modo, in foro fori: alio modo, in foro conscientiæ. In foro fori verum est antecedens: quantum enim ad hoc quod electio impugnari non possit in foro judiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem, quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed tunc negatur consequentia: ex hoc enim quod non potest electio boni impugnari in foro judiciali, non sequitur quod acceptio personarum non sit peccatum, ut dicitur: in foro autem conscientiæ negatur antecedens: necesse est enim quantum ad conscientiam eligentis, eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparisonem ad bonum commune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, et alius præferatur,

oportet quod hoc sit propter aliquam causam: quæ quidem si pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille qui eligitur magis idoneus: si vera non pertineat ad negotium id quod consideratur ut causa, erit manifesta acceptio personæ.

Ad 4. Negatur consequentia. Ad probationem negatur assumptum; huiusmodi enim electio non est acceptio personarum. Ad cuius probationem dicitur quod etsi extra talem Ecclesiam possent inveniri alii magis sufficientes et digni secundum se, non tamen in ordine ad bonam illius Ecclesiæ; ille enim qui de gremio Ecclesiæ assumitur, ut in pluribus consuevit esse utilior, quantum ad commune bonam Ecclesiæ de cuius gremio eligitur, quia magis diligit Ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deut. 17. «Non poteris alterius gentis hominem facere regem, «qui non sit frater tuus.»

ARTICULUS III.

Utrum in exhibitione honoris et reverentiæ locum habeat peccatum acceptionis personarum.

Pro negativa. = Videtur, quod in exhibitione honoris et reverentiæ non habeat locum peccatum acceptionis personarum.

1. Prælati et principes sunt honorandi, etiam si sint mali, sicut et parentes de quibus mandatur Exod. 20. *Honora patrem et matrem.* Et domini etiam mali sunt à servis honorandi, secundum illud 1. ad Timoth. 6. «Quicumque sunt sub iugo servi, dominos suos honore dignos arbitrentur.» Ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

Conseq. probatur, quia honor nihil aliud esse videtur quam «reverentia quædam alicui exhibita in testimonium virtutis,» ut dicitur 1. Ethicorum cap. 5. Unde qui exhibet reverentiam malis accipit personam, et tamen non peccat,

ARTIC. IV.

quia quosdam malos, scilicet principes, parentes et dominos honorare debemus.

2. Senibus debemus exhibere reverentiam, juxta illud Levit. 19. *Coram cano capite consurge, et honora personam senis.* Ergo acceptio personarum in exhibitione honoris non est peccatum.

Conseq. prob. Quia honorare senes pertinet ad acceptionem personarum: et hoc, quia quandoque non sunt virtuosus, secundum illud Dan. 13. *Egressa est iniquitas à senioribus populi mei.*

3. Honorare divites propter divitias, non est peccatum. Sed honorare divites propter divitias, est acceptio personarum. Ergo acceptio personarum in exhibitione reverentiæ non est peccatum.

Maior prob. Quia ex Aug. cap. 29. ad Hieron. Glossa dicit super illud Jac. 3. *Nolite in personarum acceptione habere fidem.* Si hoc quod Jacobus dicit: *Si introierit in conventu vestro vir habens anulum aureum, etc.* intelligatur de «quotidianis consessibus: quis hic non «peccat, si tamen peccat?» Ex quibus verbis apparet quod honorare habentem anulum aureum, id est propter divitias, non est peccatum.

Minor prob. Quia Greg. dicit Homil. 28. in Evang. «Superbia nostra retunditur, quia in hominibus non naturam, «sed divitias honoramus;» et sic cum divitiæ non sint debita causa propter quam exhiberi debeat reverentia, honorare divites propter divitias pertinebit ad acceptionem personarum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Glossa interlin. in Jac. 2. dicit: *quicumque, divitem propter divitias honorat, peccat;* et pari ratione, si aliquis honoratur propter alias causas quæ non faciunt dignum honore: quod pertinet ad acceptionem personarum. Ergo acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum.

Determinatio.

CONCLUSIO. In exhibitione honoris et

reverentiæ habere potest locum peccatum acceptionis personarum.

Probat. Exhibere aliquid alicui non habenti conditionem, sive causam facientem eum dignum recipere quod ei exhibetur, est peccatum acceptionis personarum, ut supra dictum est. Sed contingit ut aliquis exhibeat honorem et reverentiam alicui non habenti conditionem sive causam facientem ipsum dignum honore et reverentia. Ergo tunc in exhibitione honoris et reverentiæ habebit locum acceptionis personarum peccatum.

Minor ostenditur. Nam causa propter quam aliquis est dignus honore, est virtus. Si igitur quis exhibeat honorem alicui non intuitu virtutis, sed intuitu alicujus conditionis quæ non faciat eum honore dignum, committit peccatum acceptionis personarum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antecedens quod aliquis potest honorari, non solum propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius: et sic principes et prælati honorantur, etiam si sint mali quia gerunt personam Dei et communitatis, cui præficiuntur, secundum illud Prov. 26. «Sicut qui immittit lapidem in acervum mercurii, ita qui tribuit insipienti honorem:» quia enim gentiles ratiocinationem attribuebant mercurio, acervus mercurii dicitur cumulus ratiocinii, in quo mercator quandoque immittit unum lapillum, loco centum marcarum, ita etiam honoratur insipiens et malus qui ponitur loco Dei et loco totius communitatis. Honorari debent igitur prælati, principes, parentes et domini, etiam mali, non propter virtutem propriam, quam non habent, sed quia ponuntur loco Dei et loco communitatis.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod senes sunt honorandi propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Unde, ut dicitur Sap. 5. «Senectus venerabilis est

«non diuturna, neque annorum numero computata: cani autem sunt sensus hominis, et ætas senectutis vita immaculata.»

Ad 3. Dicitur negando maiorem. Ad probationem dicitur quod divites non sunt honorandi propter divitias, sed propter hoc quod maiorem locum in communitatibus obtinent: si autem solum intuitu divitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.

ARTICULUS IV.

Utrum in judiciis locum habeat peccatum acceptionis personarum

Pro negativa.—Videtur, quod in judiciis non habeat locum peccatum acceptionis personarum.

1. Quod opponitur distributivæ justitiæ, non habet locum in judiciis. Sed personarum acceptio opponitur distributivæ justitiæ, ut dictum est art. 1. Ergo acceptio personarum non habet locum in judiciis.

Maior prob., judicia maxime videntur pertinere ad justitiam commutativam.

2. In pœnis inferendis accipiuntur personæ absque peccato. Ergo in judiciis non habet locum peccatum acceptionis personarum.

Antec. prob., quia gravius puniuntur qui inferunt injuriam in personas principum, quam qui in personas aliorum.

Conseq. prob., quia pœnæ secundum aliquod iudicium infliguntur.

3. Eccles. 4. dicitur: «in iudicando esto pupillis misericors.» Ergo acceptio personarum in judiciis non est peccatum.

Conseq. prob., quia in hoc iudex accipit personam pauperis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Prov. 18. dicitur: accipere personam in iudicio non est bonum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Acceptio personarum in iudicio est peccatum.

Prob. Illud per quod corrumpitur iudicium, est peccatum. Sed per acceptio- nem personarum in iudicio pervertitur ipsum iudicium. Ergo acceptio persona- rum in iudicio est peccatum.

Minor probatur. Illud, quod impor- tat inæqualitatem quamdam, pervertit iudicium. Sed acceptio personarum im- portat inæqualitatem, quamdam, in quantum attribuitur alicui personæ ali- quid præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas justitiæ. Ergo accep- tio personarum pervertit iudicium.

Maior hujus probatur, quia iudicium est actus justitiæ, prout iudex ad æqua- litatem justitiæ reducit ea quæ ad inæ- qualitatem oppositam facere possunt: un- de quod importat inæqualitatem, per- vertit iudicium.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probatio- nem dicitur quod iudicium dupliciter potest considerari. Uno modo, quantum ad ipsam rem iudicatam, et sic iudicium se habet communiter ad commutativam et ad distributivam justitiam, potest

enim iudicio diffiniri, qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, et qualiter alteri unus restituat quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicii, prout scilicet iudex etiam in ipsa commutati- va justitia ab uno accipit, et alteri dat, et hoc pertinet ad distributivam justitiam, et secundum hoc in quolibet iudicio lo- cum habere potest personarum accep- tio.

Ad 2. Negatur antecedens. Ad pro- bationem dicitur quod cum gravius pu- nitur aliquis propter injuriam in maio- rem personam commissam, non est per- sonarum acceptio, quia ipsa diversitas personæ facit quantum ad hoc, diversi- tatem rei, ut supra dictum est qu. 58. art. 10. ad 3.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod homo in iudicio debet pauperi subvenire quantum fieri potest: tamen sine læsione justitiæ, alioquin non haberet locum il- lud quod dicitur Exod. 23. «Pauperis »quoque non misereberis in iudicio.»

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 63.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod acceptio personarum est peccatum. Insinuaturn autem per hoc, quod Deuteron. 1. dicitur: ut in arg. cont. ubi vigilanter, quoniam ad multa scrip- turarum intelligenda tibi proderit, notabis illam majorem. Item per dictum Jacobi 2. «Si personam accipitis, peccatum operamini, redarguti á lege, quasi transgressores.» Dederat vero ibi exemplum de personarum acceptione, dicens: «Si introierit in con- ventum vestrum vir aureum anulum habens, in veste candida; introierit autem et pauper in sordido habitu: et intendatis in eum, qui indutus est veste præclara, et dixeritis ei; tu sede hic; bene: pauperi autem dicatis: tu sta illic, aut sede sub sca- bello pedum meorum: nonne judicatis apud vosmetipsos, et facti estis iudices cogita- tionum iniquarum?» Vide art. 2. ad 2. et arg. cont. et art. 3. arg. 3. quod solvitur in corp. Secundo vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicis- sim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intel- ligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod acceptio personarum et habet lo- cum in spiritualibus, et est gravissimum peccatum. Insinuaturn vero Jacob 2. maxime juncta expositione Augustini, in arg. cont. Et nota, quod ille est principalis sensus Jacobi Apostoli, excludere scilicet acceptionem personarum in dispensatione spiri-

tualium. Id, quod ostenditur per *ly in personarum acceptione habere fidem Domini*, per *ly enim*, per *ly cogitationum iniquarum*, ut ibi subjungitur in contextu. Gravisimum peccatum mortale esse illud, cognosce ex emphasi, energiaque locutionis Augustini, scilicet, *quis ferat?* gravitatem quoque peccati hujus adeo stomachari Aug. non tantum ratione culpæ, sed etiam ratione restitutionis omnium damnorum, tum corporalium, tum spiritualium, Ecclesiæ tali, et tali personæ ei pro regimine datæ, advenientium perpendas q. 62. art. 7. concl. 3. et ad tertium et appen. Nam, quod ibi dicitur de principibus, tum de prælatis etiam spiritualium dispensatoribus intellige, cum utrobique sit de iis eadem ratio quoad hoc. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, quod in exhibitione honoris potest habere locum acceptio personarum. Insinuat autem per hoc: quod dicitur Jacob. 2. *juncta* etiam Glossa, ut in *arg. cont.* Et, sicut ibi discutitur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam á scripturis, quod acceptio personarum et habet locum in judiciis, et corrumpit judicia. Insinuat autem per dictum Prov. 18. *Accipere personam in judicio non est bonum*. Ibi enim loquitur, ut multoties sit, per figuram illam, quæ minus dicit, et plus significat, ac si dixerit. Accipere personam in judicio est malum. Item, et sane quodammodo á fortiori, per dictum Exod. 23. *Pauperis non misereberis in judicio*. Si enim persona cujusquam attendenda esset in judicio, ut scilicet, quia est talis, non quia meretur, judicarem in favorem ejus; hoc præcipue videtur esse faciendum erga pauperem, cum ipsius persona inter miserabiles sit valde miserabilis. Per hoc ergo, quod accipere personam pauperis in judicio prohibet Deus, prohibere intelligitur multo magis acceptionem personarum aliarum. Item á simili per hoc, quod dicitur 1. Reg. 8. quod *fili Samuel acceperunt munera*, et mox subditur. *Perverterunt judicium*. Item per illam querelam Domini Isai. 1. *Principes tui infideles socii fuerunt, omnes diligunt munera*. Á simili enim ibi ostenditur, quod acceptio personarum corrumpit judicium, sicut et acceptio munerum, immo etiam, quod tanto magis ipsum corrumpit, quanto ad personas vel gratificandas, vel in odium mittendas ordinatur datio, et acceptio munerum, hoc est, quanto magis acceptio personarum est finis acceptionis munerum. Vide art. 2. append. Nam et ratione peccati, et ratione restitutionis omnium inde sequentium damnorum, etc. á judice, personarum acceptio in judicio á Deo prohibetur. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO SEXAGESIMA QUARTA,
DE VITIIS OPPOSITIS COMMUTATIVÆ JUSTITIÆ, ET PRIMO DE HOMICIDIO,
IN OCTO ARTICULOS
DIVISA.

Postea considerandum est de vitiis oppositis commutativæ justitiæ: et primo considerandum est de peccatis quæ committuntur circa involuntarias commutationes. Secundo de peccatis quæ committuntur circa commutationes voluntarias. Committuntur autem peccata circa involuntarias commutationes per hoc quod aliquod nocumentum proximo inferatur contra ejus voluntatem: quod qui-

dem potest fieri dupliciter, scilicet facto, et verbo. Facto quidem, cum proximus læditur vel in persona propria, vel in persona conjuncta, vel in propriis rebus. De his ergo per ordinem considerandum est: et primo de homicidio, per quod maxime nocetur proximo; et circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas, sit peccatum.
Secundo, utrum occidere peccatorem sit licitum.

Tertio, utrum hoc liceat privatæ personæ, vel solum publicæ.

Quarto, utrum hoc liceat clerico.

Quinto, utrum liceat alicui occidere seipsum.

Sexto, utrum liceat occidere hominem iustum.

Septimo, utrum liceat alicui occidere hominem, seipsum defendendo.

Octavo, utrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICULUS I.

Utrum occidere quæcumque viventia, sit illicitum.

Pro affirmativa. = Videtur, quod occidere quæcumque viventia, sit illicitum.

1. Quod est contra divinam ordinationem, est illicitum. Sed occidere quæcumque viventia, est contra divinam ordinationem. Ergo occidere quæcumque viventia, est illicitum.

Maior prob., quia ad Rom. 13. dicitur: « Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. »

Minor prob., quia ex divina ordinatione conservatur vita animalium: unde in Psalmo 146. dicitur, « qui producit in montibus fœnum, et dat jumentis escam ipsorum. »

2. Privare hominem vita, est illicitum et peccatum. Ergo pari ratione occidere quæcumque viventia, est peccatum.

Conseq. prob., quia homicidium est peccatum, quia privatur homo vita: unde cum vita sit communis omnibus animalibus et plantis, sicut peccatum est privare hominem vita, ita peccatum et illicitum erit, privare vita quæcumque alia viventia.

3. Illud pro quo in divina lege determinatur specialis pœna, est illicitum et peccatum. Sed occidenti bovem vel ovem alterius, statuitur pœna determinata in lege divina, ut patet Exodi 22. Ergo occisio animalium est illicita.

Maior prob., quia in lege non determinatur specialis pœna, nisi pro peccato.

Argumentum sed contra.

Augustinus dicit 1. de civitate Dei cap. 20. « Cum audimus, non occides, non accipimus hoc dictum esse defrutetis, quia nullus eis sensus; nec de irrationalibus animalibus, quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo ut intelligamus de homine, quod dictum est, non occides. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Mortificare plantas in usum animalium, et animalia occidere in usum hominum, est licitum ex ordinatione divina.

Hæc conclusio habet duas partes. Prior est, quod mortificare plantas, et animalia occidere propter usum hominis, sit licitum: altera est, quod hoc sit licitum ex divina ordinatione: et quoad utramque probatur, et quoad primam sic.

Uti aliquibus rebus ad id, ad quod sunt ex sua natura ordinatæ, est licitum. Sed qui mortificat plantas propter animalia, et qui interficit animalia propter hominem, utitur plantis et animalibus ad id, ad quod ordinantur. Ergo mortificare plantas propter animalia, et animalia occidere propter hominem, est licitum.

Maior prob., quia nullus peccat nec illicite facit, dum utitur aliqua re, ad hoc ad quod est.

Minor probatur. Nam in ordine rerum imperfectiora sunt propter perfectionem: sicut etiam in via generationis natura procedit ab imperfectis ad perfecta. Et inde est, quod sicut in generatione hominis prius est vivum, deinde animal, ultimo autem homo; ita etiam quæ tantum vivunt, ut plantæ, sunt communiter propter animalia: omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo utatur plantis ad utilitatem animalium, et animalibus ad utilitatem hominum, non est illicitum, ut dicitur 1. Politicorum cap. 5. Et quia inter alios

usus maxime necessarius esse videtur, ut animalia utantur plantis in cibum, et homines animalibus, quod sine mortificatione eorum fieri non potest: ideo qui mortificat plantas, et animalia interficit ad dictos usus, utitur eis ad id ad quod ordinantur, quæ est minor, quæ erat probanda.

Altera conclusionis pars, scilicet quod hoc ex divina ordinatione sit licitum, ostenditur; quia Gen. 1. dicitur: «Ecce dedi vobis omnem herbam, et universa ligna, ut sint vobis in escam, et cunctis animantibus terræ.» Et Gen. 9. dicitur: «omne, quod movetur et vivit, erit vobis in cibum.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod ex ordinatione divina conservatur vita animalium et plantarum non propter ipsa animalia, sed propter hominem. Unde, ut Augustinus dicit libro 1. de civitate Dei cap. 20. «Justissima ordinatione creatoris, vita et mors eorum nostris usibus subditur.»

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod etsi plantæ et animalia participent vitam; tamen quia non habent vim rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper aguntur quasi ab alio naturali quodam impulsu, et hoc est signum, quod sunt naturaliter serva, et aliorum usibus accommodata: unde nullum peccatum est privare ipsa vita.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod ille qui occidit bovem alterius peccat quidem non quia occidit bovem; sed quia damnificat hominem in re sua. Unde non continetur sub peccato homicidii, sed sub peccato forti vel rapinæ.

ARTICULUS II.

Utrum sit licitum occidere peccatores.

Pro negativa.—Videtur, quod non sit licitum occidere peccatores.

1. Omne, quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Sed occidere peccatores,

TOM. VII.

est prohibitum à Deo. Ergo occidere peccatores est peccatum.

Minor probatur, quia Matthæi 13. Dominus prohibuit extirpare zizania, qui sunt filii nequam, ut ibidem dicitur.

2. Secundum divinam justitiam peccatores reservantur ad pœnitentiam. Ergo videtur omnino esse injustum, quod peccatores occidantur.

Antec. prob., quia Ezech. 18. dicitur: «nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat.»

Conseq. prob., quia humana justitia debet conformari divinæ.

3. Illud, quod est secundum se malum, nullo bono fine facere licet. Sed occidere hominem, est secundum se malum. Ergo occidere hominem, quamvis peccatorem, nullo modo licet.

Maior est sententia Aug. in libro contra Mend. cap. 7. et Phil. 2. Ethic. cap. 6.

Minor prob., quia occidere hominem est contra charitatem, secundum quam tenemur omnibus velle vivere et esse, sicut hæc volumus amicis, ut dicitur 9. Ethicorum cap. 4.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Exod. 22. dicitur, maleficos non patieris vivere. Et Psal. 100. dicitur: in matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Homo si sit periculosus communitati, et causa corruptionis ipsius, propter aliquod peccatum, laudabiliter et salubriter occiditur, ut bonum commune conservetur.

Probatur. Pars corruptiva totius aut aliarum partium, laudabiliter et salubriter à toto abscinditur, ut totum et aliæ partes conserventur. Sed homo quilibet particularis comparatur ad totam communitatem, sicut pars ad totum. Ergo si aliquis homo sit periculosus communitati, et corruptivos ipsius per aliquod peccatum, laudabiliter et salubriter per

mortem abscinditur á communitate, ut bonum commune conservetur.

Maior prob., quia omnis pars naturaliter est propter totum ad quod ordinatur sicut imperfectum ad perfectum: unde si pars suo toto sit nociva et periculosa, laudabiliter á toto tollitur: hac enim ratione dictum est in præcedenti articulo, quod licitum est occidere animalia bruta, quia scilicet eorum occisio facit ad conservationem eius ad quem ordinantur, scilicet hominis. Et propter hoc etiam videmus, quod si salutis totius corporis humani expediat præcisio alicujus membri, quia est putridum, laudabiliter abscinditur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Dominus abstinendum mandavit ab eradicatione zizaniorum, ut triticó parceretur, idest bonis, quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur et boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces; ita quod sine bonorum periculo interfici non possunt, ut Augustinus dicit libro 3. cap. 2. contra Parmenianum. Unde Dominus docet magis esse sinendum malos vivere, et ultionem reservandam usque ad extremum iudicium, quam quod boni simul occidantur: quando vero ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela et salus, tunc licite possunt mali occidi.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod Deus secundum ordinem suæ sapientiæ, quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum: quandoque autem eis poenitendi tempus concedit, secundum quod ipse novit suis electis expedire, et hoc etiam humana justitia imitatur pro posse: illos enim qui sunt perniciosi in alios, occidit: eos vero qui peccant, aliis graviter non nocentes, ad poenitentiam reservat.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod occidere hominem est semper malum, dum

tamen homo á sua dignitate non decadat per peccatum. Si tamen ab humana dignitate decadat per peccatum, est bonum ipsum occidere. Pro quo est considerandum, quod homo peccando, recedit ab ordine rationis, et propterea decedit á dignitate humana, quæ est ut homo sit naturaliter liber, et propter seipsum existens, et incidit quodammodo in servitutem bestiarum, ut scilicet etiam de ipso ordinetur, secundum quod est utile aliis secundum illud Psalmi 48. «Homo cum in honore esset, non intellexit comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.» Et Prov. 11. dicitur: «qui stultus est, serviet sapienti.» Quamvis igitur hominem in sua dignitate manentem, semper sit peccatum occidere, tamen occidere hominem peccatorem potest esse bonum, sicut occidere bestiam: peior enim est malus homo quam bestia, et plus nocet, ut dicitur 7. Ethicorum cap. 6. Absolute igitur negatur ipsa minor. Ad cuius probationem dicitur, quod ex charitate tenemur magis diligere boni communis conservationem, quam vitam temporalem alicuius particularis personæ, si ejus vita sit damnosa bono communi.

ARTICULUS III.

Utrum occidere hominem peccatorem, liceat personæ privatæ.

Pro affirmativa.—Videtur, quod occidere hominem peccatorem liceat personæ privatæ.

1. Quod ordinatur in lege divina, est licitum. Sed quod persona privata occidat peccatorem, ordinatur in lege divina. Ergo occidere peccatorem est licitum privatæ personæ.

Maior prob., quia nihil illicitum in divina lege ordinatur.

Minor prob., quia Exod. 32. præcepit Moyses: «occidat unusquisque fratrem suum et proximum suum pro peccato vituli conflatis.»

2. Occidere bestiam silvestrem maxime nocentem, licet cuilibet privatæ per-

sonæ. Ergo occidere peccatorem erit etiam licitum cuilibet privatæ personæ.

Conseq. prob., quia homo per peccatum comparatur bestiis, ut dictum est art. præced.

3. Operari, quod est utile bono communi, est licitum cuilibet privatæ personæ. Sed occisio malefactorum est utilis bono communi, ut dictum est articulo præcedenti. Ergo occisio malefactorum est licita cuilibet privatæ personæ.

Maior probatur, quia laudabile est ut homo etiam, si sit privata persona, operetur quod est utile bono communi.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Augustinus dicit libro 1. de civitate Dei cap. 26. «Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida judicabitur; et tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam, usurpare non timuit.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Occidere peccatorem non licet personæ privatæ, sed solum principibus habentibus publicam auctoritatem.

Probatur. Ad illum solum pertinet malefactorem occidere, cui committitur cura communitalis conservandæ. Sed privatæ personæ non committitur cura communitalis conservandæ, sed est commissæ solis principibus habentibus publicam auctoritatem. Ergo occidere malefactorem non pertinet ad privatas personas, sed solum ad principes et iudices habentes publicam auctoritatem et potestatem.

Maior prob., quia occidere malefactorem, licitum est, in quantum eius occisio ordinatur ad salutem communitalis. Unde soli ei qui præest communitali malefactorem occidere licet, sicut à simili ad medicum pertinet præcidere membrum putridum, quando ei fuerit commissæ cura salutis totius corporis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus probationem, quod ille aliquid facit, cu-

jus auctoritate fit, ut patet per Dionysium cap. 12. cœlestis Hierarchiæ: et ideo ut Augustinus dicit 1. de civitate Dei cap. 21. «Non ipse occidit, qui ministerium debet jubenti, sed sicut ad mienlum gladius est utenti.» Unde illi qui occiderunt proximos et amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur, sed potius ille cujus auctoritate fecerunt: sicut et miles interficit hostem auctoritate principis, et minister latronem auctoritate judicis.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod quamvis homo per peccatum comparetur bestiis, tamen non est eadem ratio occidendi peccatorem et bestiam: bestia enim naturaliter est distincta ab homine. Unde super hoc non requiritur aliquod judicium, an sit occidenda, si sit sylvestris; si vero sit domestica, requiritur judicium, non propter ipsam, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus justis, et ideo indiget judicio publico, ut discernatur an sit occidendus propter salutem communem.

Ad 3. Dicitur, quod id quod est utile ad bonum commune, est duplex: quoddam, quod nulli nocet: quoddam vero quod alicui nocet. Tunc ad formam dicitur, quod maior est vera de bono, quod nulli nocet: unicuique enim licet bonum facere, si nulli noceat: non est autem vera de bono, quod alicui nocet; hoc enim non debet fieri nisi secundum judicium ejus ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius. Tunc ad minorem dicitur, quod occisio malefactorum est utilis quidem bono communi, sed est nociva ipsis malefactoribus, quatenus eos privat vita: et ideo hoc non pertinet ad privatam, sed solum ad publicam personam.

ARTICULUS IV.

Utrum occidere malefactores liceat clericis.

Pro affirmativa. = Videtur, quod

occidere malefactores liceat clericis.

1. Illis qui præcipue debent imitari Deum et sanctos, licitum est malefactores occidere. Sed clerici præcipue debent imitari Deum et sanctos, 1. Cor. *Imitatores mei estote, sicut ego Christi.* Ergo clericis licitum est peccatores occidere.

Maior prob., quia Deus quem colimus occidit malefactores, secundum illud Psal. 135. *Qui percussit Ægyptum cum primogenitis eorum*; et sancti ejus idem fecerunt: Moyses enim fecit interfici á levitis viginti tria millia hominum, propter adorationem vituli, ut habetur Exod. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israëlitem cum Madianitide coëuntem, ut habetur Num. 25. Et Samüel etiam interfecit Agag regem Amalech: et Elias sacerdotes Baal 3. Regum cap. 18. Et Mathathias eum, qui ad sacrificandum accesserat 1. Mac. 2. Et in novo testamento Petrus occidit Ananiam et Sapphiram Act. 5.

2. Habentes temporalem potestatem, licite malefactores occidunt, tamquam Dei ministri, ut dicitur Rom. 13. Ergo multo magis clerici, qui sunt ministri habentes spiritualem potestatem, licite possunt malefactores occidere.

Conseq. prob., quia potestas spiritualis est maior quam temporalis, et Deo conjunctior.

3. Qui habet officium principis terræ, licite potest malefactores occidere. Sed aliqui clerici habent officium principis terræ. Ergo possunt licite malefactores occidere.

Maior prob., quia quicumque licite suscipit aliquod officium, licite exercet quod pertinet ad officium illud. Sed officium principis terræ est malefactores occidere. Ergo quicumque habet licite tale officium, licite peccatores et malefactores occidere potest.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

1. Timoth. 3. dicitur, *oportet episco-*

ARTIC. IV.

pum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Non licet clericis quemquam occidere.

Prob. duplici ratione. Prima: his qui sunt electi ad altaris ministerium, non licet aliquem occidere. Sed clerici sunt electi ad altaris ministerium. Ergo clericis non licet aliquem occidere.

Maior prob., quia in ministerio altaris repræsentatur passio Christi occisi, qui cum percuteretur, non reperiatur, ut dicitur 1. Petr. 2. Et ideo non competit, ut qui ad hoc ministerium deputantur, sint percussores, aut occisores; debent enim ministri suum dominum imitari, secundum illud Eccles. 10. Secundum judicem populi, sic et ministri ejus.

Secunda ratio est. His quibus committitur ministerium novæ legis, non competit quemquam occidere. Sed clericis committitur ministerium novæ legis. Ergo clericis non licet occidere quemquam.

Maior probat., quia in lege nova non determinatur pœna occisionis, vel mutilationis; et ideo ministri novi testamenti, ut idonei sint, debent á talibus abstinere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. maior. Qui enim Deum imitantur, non debent, quoad omnia eum imitari, sed solum quoad ea quæ sibi convenient: Deus enim universaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in unoquoque tamen operatur secundum ejus congruentiam. Tunc ad prob. dicitur quod etsi Deus etiam corporaliter malefactores occidat, non tamen debent omnes eum in hoc imitari, et præcipue clerici propter dictas rationes. Sancti autem novi testamenti neminem occiderunt. Petrus enim non propria auctoritate, nec manu Ananiam et Sapphiram interfecit, sed magis divinam sententiam de eorum morte promulgavit. Sacerdo-

tes autem et Levitæ veteris testamenti, erant ministri veteris legis, secundum quam pœnæ corporales infligebantur: et ideo eis occidere propria manu congruebat.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod potestas spiritualis est maior, quia ad maiora est ordinata, scilicet ad spiritualem salutem; ministerium igitur clericorum est ad melius ordinatum, quam ministeria eorum, qui habent potestatem temporalem, ad quos occidere pertinet.

Ad 3. Dicitur ad min., quod prælati ecclesiarum accipiunt officia principum terræ, non ut ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos, sed quod eorum autoritate per alios exerceatur.

ARTICULUS V.

Utrum alicui liceat occidere seipsum.

Pro affirmativa==Videtur, quod alicui liceat seipsum occidere.

1. Occisio quæ non est contra iustitiam, est licita. Sed occisio sui ipsius non est contra iustitiam. Ergo occidere seipsum, non est peccatum, sed licitum.

Maior prob., quia homicidium in tantum est peccatum, in quantum est contra iustitiam: Occisio igitur quæ non est contra iustitiam, non est peccatum.

Minor prob., quia nullus potest sibi ipsi iniustitiam facere, ut prob. 3. Et hic. cap. ult.

2. Occidere malefactorem, ei, qui habet publicam auctoritatem, est licitum. Sed quandoque, qui habet publicam auctoritatem, est malefactor. Ergo ei licet occidere se ipsum.

3. Subire spontanee minus periculum, ut ad felicioram vitam perveniatur, vel ut maius periculum vitetur, est licitum. Sed quandoque aliquis per occisionem sui ipsius, ad felicioram vitam putat pervenire, et vitat maius malum. Ergo seipsum occidere est licitum.

Maior probatur, quia licitum est alicui, abscindere sibi membrum putridum, ut totum corpus salvetur.

Minor probatur, quia per mortem vitatur misera vita, et transitur in felicioram, vel vitatur turpitudine alicujus peccati.

4. Illud quod sancti fecerunt, est licitum. Sed seipsos interfecerunt quidam sancti. Ergo occidere seipsum est licitum.

Minor prob., quia Samson, qui numeratur inter sanctos Heb. 11. interfecit seipsum Jud. 16.

5. Quod fit nobiliter et fortiter, est licitum facere. Sed interfectio sui ipsius fit nobiliter et fortiter. Ergo interfectio sui ipsius est licita.

Minor probatur, quia Razias, de quo dicitur 2. Mach. 14. seipsum interfecit, «eligens nobiliter mori potius, quam «subditus fieri peccatoribus, et contra «natales suos injuriis agi.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dicit 1. de civit. Dei c. 20. «restat, ut de homine intelligamus illud «quod dictum est. Non occides, nec al- «terum. Ergo nec te: nec enim aliud «quam hominem occidit, qui seipsum «occidit.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Occidere seipsum est omnino illicitum.

Prob. triplici ratione. Prima. Quod est contra naturalem legem, et contra charitatem, est illicitum. Sed occidere seipsum est contra legem naturalem et charitatem. Ergo occidere seipsum est illicitum.

Maior probatur, quia agere contra legem naturalem, et contra charitatem, est peccatum mortale, ac per hoc illicitum.

Minor prob. Nam quælibet res naturaliter seipsam amat, et ad hunc amorem pertinet, ut naturaliter conservet se in esse, et corruptentibus resistat quantum potest: et ideo occidere se ipsum, est contra inclinationem naturalem, et contra charitatem, qua etiam quilibet debet se ipsum diligere.

Secunda ratio. Illud, per quod fit in-

juria communitati, est illicitum. Sed per occisionem sui ipsius fit injuria communitati. Ergo occidere se ipsum, est illicitum.

Minor prob., quia homo id quod est, communitatis est, sicut pars est id quod est totius: et ideo occidendo se ipsum; injuriam facit communitati, per hoc, quod se ipsum, qui est communitatis pars, privat vita.

Tertia ratio. Illud, per quod in Deum peccatur, est illicitum. Sed per occisionem sui ipsius, in Deum peccatur. Ergo occisio sui ipsius est illicita.

Minor prob., quia vita est quoddam bonum divinitus homini tributum, et diviniæ potestati subjectum; Deus enim occidit, et vivere facit: et ideo, qui se ipsum occidit, in Deum peccat; sicut, qui alienum servum interficit, peccat in dominum, cujus est servus: et sicut peccat ille qui usurpat sibi judicium de re sibi non comissa, ita peccat qui seipsum occidit. Ad solum enim Deum pertinet judicium mortis et vitæ, secundum illud Deut. 32. *Ego occidam et ego vivere faciam.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Non enim est universaliter vera: ad hoc enim, ut occisio sit licita, non solum necessarium est ut non sit contra justitiam, sed oportet quod etiam non sit contra charitatem. Tunc ad minorem dicitur quod quamvis occisio sui ipsius non sit contra justitiam et ex hac parte non sit peccatum, est tamen contra charitatem; et ex hac parte est illicita et peccatum: dicitur secundo, negando minorem, est enim hujusmodi occisio etiam contra justitiam. Ad prob. dicitur, quod homo potest considerari dupliciter. Uno modo secundum se. Alio modo, ut est pars communitatis: quamvis igitur homo non possit facere sibi injustitiam secundum se consideratus, potest tamen sibi facere injustitiam, ut est pars communitatis, et sic homo se inter-

ficiens contra justitiam facit offendendo communitatem, cujus est pars.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod habenti publicam potestatem est licitum occidere, non quemcumque malefactorem, sed eum tantum, de quo potest judicare: et quia nullus est iudex sui ipsius, non licet ei se interficere: licebit tamen ei, se aliorum judicio committere.

Ad 3. Dicitur quod in homine inveniuntur quædam, quæ subsunt domino ipsius hominis per liberum ejus arbitrium seipsum regentis, et hæc sunt quæ ad præsentem vitam pertinent. Quædam vero sunt in homine, quorum tamen homo non est dominus, sed solius Dei dominio sunt subjecta, et inter hæc est hominis vita: unde transitus ad felicioram vitam non subjacet dominio hominis, sed solius Dei: et propterea non est licitum homini seipsum interficere, etiam ut transeat in felicioram vitam, peccat enim tunc in Deum, dum usurpat sibi judicium, quod ad ipsum hominem non pertinet, et secundum hoc dicitur ad maiorem, quod non est universaliter vera: est enim vera de his quæ hominis dominio sunt subjecta, non autem de his quæ libero hominis arbitrio non subjiciuntur. Et ad prob. dicitur quod sanitas corporis est curæ hominis comissa: unde potest facere omnia, quæ ad ipsius conservationem sunt necessaria. Evitare autem quascumque miseras per mortem non potest homo, quia non est dominus suæ vitæ.

Secundo dicitur negando minorem: per occisionem enim sui ipsius nec potest quis ad felicioram vitam pervenire, cum mortaliter peccet, ut dictum est, nec aliquam maiorem miseriam vitare potest. Mors enim est ultimum malorum hujus vitæ et maxime terribile, ut patet per Philosophum in 3. Ethic. cap. 8. Unde inferre sibi mortem, ut alia pericula vitæ hujus evadat, est assumere majus malum, ad vitandum minus malum. Si-

militer etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum: tum quia in hoc sibi maxime nocet quod sibi admittit necessarium poenitentiae tempus: tum etiam quia malefactorem occidere non licet, nisi per iudicium publicae potestatis. Similiter etiam non licet mulieri, seipsam occidere, ne ab alio corrumpatur, quia non debet in se committere crimen maximum, quod est sui ipsius occisio, ut vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris pro violentiam violatae, si consensus non adsit, quia non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, ut S. Lucia dixit. Constat autem esse minus peccatum fornicationem, vel adulterium quam homicidium, et praecipue sui ipsius quod est gravissimum: quia sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum, quia non restat tempus, ut per poenitentiam expiatur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere, ob timorem ne consentiat in peccatum, quia non sunt facienda mala, ut veniant bona, vel ut vitentur mala, praesertim minora et minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem, quacumque tentatione superveniente, liberare a peccato.

Ad 4. Dicitur ad minorem et ad ejus probationem, quod sicut dicit Aug. lib. 1. de Civit. Dei cap. 24. «Nec Sampson aliter excusatur, quod seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quod latenter Spiritus Sanctus hoc jusserat qui per illum miracula faciebat.» Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur. Inter quas fuit gloriosissima Appollonia, cujus memoria hodie 9. Februarii, quando hæc scribimus anno 1615. celebratur, quæ sancta virgo in paratum sibi ignem Spirit. Sanct. inspirante se sponte injectit.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur

quod ad fortitudinem pertinet quod aliquis ab alio mortem pati non refugiat, propter bonum virtutis, et ut vitet peccatum: sed quod aliquis sibi ipsi inferat mortem, ut vitet mala pœnalia, habet quidem quamdam speciem fortitudinis, propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi, non valentis mala pœnalia sustinere, ut patet per Philos. 3. Ethic. c. 8. et per Aug. l. 1. de civit. Dei c. 23.

ARTICULUS VI.

Utrum liceat in aliquo casu occidere innocentem.

Pro affirmativa.—Videtur, quod liceat in aliquo casu interficere innocentem.

1. Illud per quod manifestatur timor Domini, est licitum. Sed per interfectionem innocentis, timor Domini manifestatur. Ergo interficere innocentem, est licitum.

Maior prob., quia divinus timor non manifestatur per peccatum sed magis peccatum expellit, ut dicitur Eccles. 1.

Minor probatur, quia Abraham commendatus est quod timuit Dominum, quia voluit interficere filium suum innocentem.

2. Licitum est in aliquo casu occidere peccatorem. Ergo multo magis est licitum occidere innocentem.

Consequentia probatur: occisio per quam minus nocuum est inferitur occiso, est magis licita, quam quæ majus inferit nocuum est occiso. Sed occisio innocentis minus nocuum est inferitur occiso, quam occisio peccatoris. Ergo occisio innocentis est magis licita, quam occisio peccatoris.

Maior prob. Quia in genere peccatorum, quæ contra proximum committuntur, tanto majus videtur esse peccatum, quanto majus est nocuum quod inferitur ei, in quem peccatur.

Minor vero prob., quia innocens per mortem de miseria huius vitæ ad cœlestem gloriam transit.

3. Illud quod fit secundum ordinem iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cum iudex, qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem, quem scit innocentem per falsos testes convictum, et similiter minister, qui iniuste condemnatum occidit obediens iudici. Ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Exod. 23. dicitur: *Insontem et iustum non occides.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Nullo modo licet occidere innocentem.

Prob. Si esset licitum aliquo modo occidere innocentem, aut hoc licitum esset, in quantum innocens consideratur, ut est homo, secundum se, vel per comparisonem ad bonum commune. Sed non est licitum occidere innocentem, ut est homo secundum se consideratus, nec ut comparatur ad bonum commune. Ergo nullo modo licet occidere innocentem.

Maior prob. Quia illis duobus modis potest in proposito homo considerari, scilicet secundum se, et per comparisonem ad bonum commune.

Minor prob. quoad utramque partem, et quoad priorem: quia si homo secundum se consideretur nullum licet interficere, nec innocentem, nec peccatorem, quia etiam in peccatore debemus amare naturam quam Deus fecit, quæ per occisionem corrumpitur: unde considerando in homine naturam, non licet eum occidere, sive sit innocens, sive peccator. Quoad alteram partem prob. ipsa minor. Nam occisio peccatoris fit licita per ordinem ad commune bonum quod peccator per peccatum corrumpit. Vita autem

iustorum non est corruptiva, sed conservativa et promotiva boni communis.

In forma. Illum cuius vita est conservativa et promotiva boni communis, non est licitum occidere. Sed vita innocentis est conservativa et promotiva boni communis. Ergo innocentem non est licitum occidere.

Maior probatur; quia peccatores ideo licitum est occidere, quia per eorum vitam bonum commune corrumpitur.

Minor vero; quia ipsi innocentes sunt principalior pars multitudinis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem. Quod interficere innocentem, dupliciter contingit: uno modo, voluntate, vel autoritate humana; alio modo, autoritate, et voluntate divina. Non manifestatur Dei timor in occidente iustum humana autoritate, aut voluntate, sed grave committitur peccatum. Si autem innocens divino iussu occidatur, Dei timor manifestatur, quia nullum tunc committitur peccatum. Et ratio est quia Deus habet dominionem mortis et vitæ: eius enim ordinatione moriuntur et peccatores et iusti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, non peccat, sicut nec Deus cuius est executor: et ostenditur Deum timere, quatenus obedit eius mandatis, sicut Abraham fecisse legitur.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. neg. maior. Nocuum enim, quod inferatur, non est causa gravitatis peccati sed se habet ad ipsam gravitatem per accidens. Gravitatem autem peccati pensanda est ex his, quæ sunt per se causa gravitatis peccati. Ille igitur qui occidit iustum, gravius peccat, quam ille qui occidit peccatorem propter quatuor: primo, quia nocet ei quem plus debet diligere, et ita magis contra charitatem agit: secundo, quia infert iniuriam ei qui est minus iniuria dignus, et ita magis agit contra iustitiam: tertio, quia privat communitatem maiori bono: quarto, quia magis Deum contemnit, qui de iustis di-

cit Lucæ 10. *Qui vos spernit, me spernit: quod autem iustus occisus ad gloriam perducatur à Deo, non alleviat peccatum, quia hoc per accidens se habet ad occisionem.*

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod si iudex sciat aliquem innocentem esse, qui falsis testibus vincitur, debet diligentius examinare testes, ut inveniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori relinquere iudicandum. Si autem hoc non potest, non peccat secundum allegata sententiam ferrens, quia ipse non occidit innocentem, sed illi qui eum asserunt nocentem. Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire, alias excusarentur carnifices, qui martyres occiderunt; si vero non contineat manifestam injustitiam, non peccat præceptum exequendo, quia ipse non habet discutere superioris sententiam, nec ipse occidit innocentem, sed iudex cui ministerium exhibet.

ARTICULUS VII.

Utrum liceat alicui occidere aliquem, se defendendo.

Pro negativa.—Videtur, quod nulli liceat occidere aliquem se defendendo.

1. Occidere aliquem, ne ab eo occidatur, est illicitum. Sed qui se defendendo occidit invasorem, occidit ipsum, ne ab eo accidatur. Ergo occidere aliquem se defendendo, est illicitum.

Maior prob., quia Aug. dicit Epist. 154. ad Publicolam *de occidendis hominibus, ne ab eis quisquam occidatur, non mihi placet consilium, nisi forte sit miles, aut publica functione teneatur, ut non pro se hoc faciat, sed pro aliis accepta legitima potestate, si ejus congruat personæ.*

2. Occidere hominem pro tuendis, quæ contemni oportet, est illicitum et peccatum. Sed qui occidit hominem, ut suam tueatur vitam, occidit hominem pro

eo, quod contemni oportet. Ergo occidere aliquem se defendendo, est illicitum.

Maior prob. In Aug. lib. 1. de lib. arb. c. 5. dicitur: *quomodo apud divinam providentiam à peccato liberi sunt qui pro his rebus, quas contemni oportet, humana cæde polluti sunt?*

Minor prob., quia eas res dicit esse contemnendas, quas homines inviti amittere possunt, horum autem præcipuum est vita corporalis. Qui igitur, ut se defendat, occidit aliquem, occidit eum pro re, quam contemnere debet, scilicet pro vita quam ideo contemnere debet, quia invitum eam potest amittere.

3. Clerici occidendo aliquem se defendendo, illicite agunt. Ergo nulli licitum est aliquem se defendendo occidere.

Conseq. prob., quia ad servanda præcepta moralia, inter quæ est præceptum de non occidendo, tenentur communiter clerici et laici; unde si clericis hoc non licet, nec aliis licebit.

Minor prob., quia Nicolaus Papa dicit, ut habetur dist. 50. c. de his clericis. *De clericis, pro quibus consulisti, qui se defendendo paganum occiderunt, si postea per pænitentiam emendati possunt ad pristinum statum redire, aut ad altiore ascendere, scito nos nullam occasionem dare, nec ullam tribuere licentiam eis, quemlibet hominem quolibet modo occidendi.* Ex quibus verbis patet, quod clericis nullo modo licet, hominem occidere.

4. Nulli licet committere simplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcumque aliud peccatum mortale pro conservatione propriæ corporalis vitæ. Ergo multo minus licet aliquem se defendendo occidere.

Anteced. prob., quia vita spiritualis præferenda est corporali.

Conseq. prob., quia homicidium est gravius peccatum quam fornicatio, vel adulterium.

5. Defensio sui est illicita. Ergo et

occisio quæ ex sui defensione sequitur, erit illicita.

Anteced. prob., quia Rom. 12, dicitur: *non vos defendentes charissimi.*

Conseq. prob., quia si arbor est mala, et fructus malus erit, ut dicitur Matth. 7. Unde si defensio est mala, malum erit, quod ex defensione sequetur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Licetum est defendendo res, quas quisque possidet, interficere volentem ipsas auferre. Ergo multo magis erit licitum pro defensione propriæ vitæ occidere invasorem.

Anteced. prob., quia Exod. 22. Dicitur: *si effringens fur domum, sive suffodiens, inventus fuerit, et accepto vulnerere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis.*

Conseq. prob., quia magis licite defenditur vita, quam domus.

Determinatio.

Distinctio. Ex aliquo actu potest sequi duplex effectus: quorum unus erit per se; et alius erit per accidens. Ille effectus erit per se, qui erit intentus ab agente. Ille vero erit per accidens, qui sequitur præter intentionem agentis. Puta ex actu fossionis potest sequi inventio aquæ, et inventio thesauri; horum duorum effectuum ille erit per se, qui erat intentus, et ille per accidens, qui non erat intentus à fodiente. Si quis enim intendat fodiendo invenire aquam, ut sic faciat puteum, et simul cum aqua inveniat thesaurum, inventio aquæ erit effectus per se sequens ex fossione, et inventio thesauri erit effectus per accidens. Si quis vero intendat invenire thesaurum, et simul inveniat aquam, vel serpentem, inventio thesauri erit effectus per se, et inventio aquæ, vel serpentis erit effectus per accidens. Hæc est autem differentia inter effectum per se, et per accidens respectu actus, quod ab

effectu per se, actus recipit speciem; et non ab effectu per accidens, ut q. 43. art. 3. dictum est. Unde si quis fodiat ad inveniendum thesaurum, actus dicetur fossio thesauri: si autem fodit ad inveniendam aquam, dicetur fossio aquæ. Et si effectus per se intentus est bonus, erit actus bonus; etiam si effectus per accidens sit malus: et é contra, si effectus per se erit malus, actus dicetur malus. Sicut si quis intendat aliquem interficere vulneribus, et sic vulnerando ipsum, frangat apostema, et ex hoc sequatur sanitas eius, quem intendebat interficere, erit actus malus, quia effectus intentus erat malus: et é contra si medicus volens sanare vulnus, ex eius medicamentis sequatur mors, erit actio medici bona, quia quod intendebat erat bonum. Ad propositum accedendo dicitur, quod defensio sui ipsius est actus quidem, ex quo duo effectus possunt sequi; scilicet conservatio propriæ vitæ, et occisio invasoris. Potest igitur ille, qui se defendit, dupliciter se habere ad hos duos effectus. Primo ut intendat solum suæ vitæ conservationem, et tunc mors invadentis, si sequatur, erit per accidens. Secundo potest intendere primo mortem invadentis, ut ex eius morte tutus ipse, vel alii remaneant, ut facit miles, qui intendit non sui conservationem tantum, sed mortem hostium, ut ex eorum morte ipse, et eius civitatis tuta remaneat.

Subdistinctio. Ille qui se defendit, intendens solum sui conservationem, potest duobus modis se defendere. Primo utendo maiori violentia quam oporteat ad conservationem propriæ vitæ, puta, si posset se defendere sine armis, et tamen velit uti armis, quibus invadentem interficit. Alio modo potest se defendere cum moderamine inculpatae tutelæ, moderate repellendo violentiam, quam sibi invadens facit: quibus præmissis, ponuntur sequentes conclusiones.

1.^a CONCLUSIO. Occidere aliquem, se

ab eo defendendo, si ille qui se defendit, non intendat nisi conservationem propriæ vitæ, et non utatur maiori violentia, quam sit necessaria ad suæ vitæ conservationem; sed defendat se cum moderamine inculpatæ tutelæ est licitum.

Prob. Actus cuius effectus intentus est licitus, et ipse actus est proportionatus fini, qui intenditur, et est secundum jura, est licitus. Sed actus quo quis aliquem occidit, se defendendo, intendendo solum conservationem propriæ vitæ, habet effectum intentum licitum, et ipse actus est proportionatus fini, idest conservationi vitæ, et est secundum jura. Ergo actus quo quis aliquem occidit, se ab eo defendendo, non utendo maiori violentia, quam sit necessaria, sed moderate se defendendo, est licitus.

Maiores manifestatur quoad singulas partes. Et quoad priorem, scilicet quod actus habens effectum intentum licitum, sit licitus manifestatur ex dictis: quia effectus intentus denominat actum bonum vel malum. Unde actus habens effectum intentum licitum, est licitus ut sic. Altera pars, scilicet quod actus proportionatus fini sit licitus prob., quia actus licitus ex intentione potest vitari, vel quia non est fini proportionatus, vel quia non est secundum jura. Unde actus qui habet, ut secundum se sit licitus, et est suo fini proportionatus, et est secundum jura, erit etiam ex hac parte licitus, et sic patet maior.

Minor etiam quoad singulas partes prob. Et quoad primam, quia defensio propriæ vitæ est licita, cum cuilibet naturale sit ut se conservet in esse, quantum potest. Altera pars prob., quia dum non utitur maiori violentia, quam oporteat, est talis defensio fini proportionata. Et tandem quoad tertiam partem prob., quia non est necessarium ad salutem, ut homo actum moderatæ tutelæ prætermittat, ad evitandam occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ suæ providere, quam vitæ alienæ.

2.^a CONCLUSIO. Qui intendit occidere hominem, ut se ipsum defendat, illicite agit, nisi ille qui occidit, publicam habeat auctoritatem.

Manifestatur, quia occidere hominem, non licet nisi publica auctoritate, propter bonum commune, ut dictum est, ar. 2. et 3. Et ideo, qui intendit hominem occidere, ut inde sequatur eius defensio, ita ut per se intendat hominem occidere, ut ipse sit tutus, non licite agit: licite tamen agit, si sit persona publica, vel publicam habens auctoritatem: Princeps enim potest occidere hominem hostem; ut ipse, et ejus populus tutus sit ab hostis offensione, et miles potest in justo bello intendere per se hostium occisionem, propter salutem suam, et reipublicæ, quamvis etiam isti peccent, si privata libidine, et non propter salutem reipublicæ moveantur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod occidere aliquem, ne ab eo occidatur, contingit dupliciter, ut dictum est. Uno modo ut occidens intendat sui defensionem, quæ sit non excedens, sed moderata. Alio modo, ut per se intendat invadentis occisionem, ut inde sequatur conservatio vitæ. Si secundo modo intelligatur ipsa maior, est vera et eam probat auctoritas Augustini, et secundum hoc, argumentum probat secundam conclusionem: Si vero maior intelligatur primo modo, est falsa, nec eam probat sententia inducta, quia intelligitur de eo, qui per se intendit hominem occidere.

Ad 2. Eodem modo dicitur ad maiorem, quod si quis intendat occidere aliquem pro tuenda vita sua, vel quæcumque alia temporalia, est illicitum, ut dictum est. Si vero intendat tantum se, et sua moderate tueri, non est illicitum. Auctoritas inducta ad probandam minorem, intelligenda est in priori sensu. Non est enim a peccato liber coram divina providentia, qui intendit alterius mortem, ut ipse conservetur in esse.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod clerici defendendo se ipsos moderate, si interficiant invasorem, non illicite agunt magis, quam laicus, quantum ad culpam, tamen incurrunt irregularitatem, quæ consequitur actum homicidii, etiam si sit absque peccato, ut patet de iudice, qui iuste aliquem ad mortem condemnat. Et propter hoc clericus etiam si se defendendo, interficiat aliquem, quamvis non intendat interficere, sed seipsum defendere, irregularis efficitur, et hoc solum intendunt verba Nicolai Papæ, scilicet quod illi clerici, qui se defendendo paganum interfecerant, erant irregulares.

Ad 4. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod quamvis fornicatio, et adulterium sint minora peccata, quam homicidium; tamen actus fornicationis, et adulterii non ordinantur ex necessitate ad conservationem vitæ sicut actus propriæ defensionis sui, ex quo sequitur aliquando homicidium.

Ad 5. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quod ibi Apostolus prohibet, non quamcumque sui defensionem, sed eam solum, quæ est cum livore vindictæ. Unde Glos. interlin. ibi dicit. *Non vos defendentes idest non sitis referentes adversarios.*

ARTICULUS VIII.

Utrum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidii reatum.

Pro affirmativa. = Videtur quod aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidii reatum.

1. Legitur Gen. 4. quod Lamech credens interficere bestiam, interfecit hominem, et reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidii incurrit qui casualiter aliquem occidit.

2. Exod. 21. Dicitur. «Si quis percusserit mulierem prægnantem et abortivum fecerit, si mors ejus fuerit subsecuta, reddet animam pro anima.» Ergo homicidium casuale habet homicidii reatum.

ARTIC. VIII.

Conseq. prob., quia hoc fieri potest, scilicet percutere prægnantem absque intentione occisionis.

3. In decretis d. 50. inducuntur plures canones, quibus casualia homicidia puniuntur. Ergo ille, qui casualiter hominem occidit, incurrit homicidii reatum.

Consequentia probatur, quia pœnæ non debentur nisi culpæ.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit Epist. 154 ad Publicolam. «Absit, ut ea, quæ propter bonum, aut licitum facimus, si quidem propter hoc præter nostram voluntatem quicquam mali acciderit, nobis imputetur.» Sed contingit quandoque, ut propter bonum aliquod facientibus, homicidium consequatur casualiter. Ergo non imputatur facienti ad culpam.

Determinatio.

Distinctio. Quod aliquis casualiter occidat hominem, potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut hujusmodi occisio non sit volita ab occidente, nec per se, nec per accidens. Alio modo, ut actu non sit quidem volita per se, sed tamen per accidens sit volita. Prima occisio erit simpliciter casualis. Altera non est simpliciter casualis, quia licet per se non sit intenta, tam est intenta et volita per accidens, secundum quod non removens prohibens dicitur causa per accidens. Exemplum primi est, ut si quis invitaset amicum ad cœnam, et dum vult aperire januam, cadat aliquid super caput amici, et sic eum interficiat. Secundus autem modus dupliciter contingere potest. Primo quando aliquis dat operam rei illicitæ, ut si quis in torneamentis alium interficiat; vel qui volens furari, dum parietem domus perfodit, est causa ruinæ domus, ex qua ruina interficiuntur intus existentes. Alio modo, dando operam quidem rei licitæ, sed non adhibens debitam diligentiam, ne sequatur mors alicujus, ut si quis restauret tectum do-

mus, et non apponat signum, et sic interficiat cum tegulis, casu cadentibus, aliquem transeuntem per viam. His enim duobus modis sequitur mors, non per se intenta, et volita, sed tamen volita per accidens, in quantum non remouentur ea, quæ mortem hanc casualem causare poterant, quæ sunt vacare rei illicitæ, vel si vacetur rei licitæ, non adhibuit diligentiam debitam, ne sequeretur mors. Quia scilicet primus non dimisit torneamenta et secundus omisit ponere signum, ut transeuntes possent cavere á tegulis cadentibus.

1.^a CONCLUSIO. Qui casualiter simpliciter occidit hominem, ita ut occisio, nec per se, nec per accidens sit intenta, non incurrit homicidii reatum.

Prob. Quod est peccatum, est aliquo modo voluntarium. Sed occisio simpliciter casualis nullo modo est voluntaria. Ergo occisio casualis simpliciter non est peccatum, nec per ipsam quis incurrit homicidii reatum.

Maior probat., quia omne peccatum est voluntarium secundum Aug.

Minor prob., quia casus est causa agens præter intentionem, et ideo ea, quæ casualia sunt, simpliciter loquendo non sunt intenta, neque voluntaria.

2.^a CONCLUSIO. Qui occidit hominem,

non quidem intendens ipsum occidere, sed quia dat operam rei illicitæ, vel quia non adhibet debitam diligentiam, ad removendum ea, ex quibus mors sequi poterat, non evadit homicidii reatum.

Prob. Occisio aliquo modo voluntaria non evadit homicidii reatum. Sed occisio, quæ sequitur ex hoc, quod quis dat operam rei illicitæ, et etiam ex hoc quod aliquis non utitur debita diligentia, qua tenebatur uti, est aliquo modo volita, ut dictum est. Ergo occisio huiusmodi non evadit homicidii reatum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum, et ideo reatum homicidii non evasit.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod ille, qui percutit mulierem, prægnantem dat operam rei illicitæ et ideo si sequatur mors mulieris, vel pueri animati, non effugiet homicidii crimen, præcipue cum ex tali percussione in promptu sit quod mors sequatur.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod secundum canones imponitur pœna his, qui casualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel non adhibentes diligentiam debitam.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 64.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem derideas errorem *Pauperum de Lugduno*, ut legitur in summa fratris Iconeti, quinta parte, capite secundo in Bibliotheca Vaticana manuscripta, dicentium: quod animalia bruta non debent occidi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc errorem merito damnari á Gen. cap. 1. et cap. 9. ut citatur in text. corp. fin. Item á Beato Augustino prout in *arg. cont.* Item á factis David, Abraham, Isaac, Jacob, Rebecæ, etc. occidentium animalia bruta pro cibo suo, atque suorum, ut passim in testamento veteri patet. Nam facta sanctorum sunt nobis pro intellectu sano veri sensus scripturarum; ut Divus Thomas dicit super Epistolam ad Roman. 1. ly. *Testis est mihi Deus.* Item in testamento novo Luc. 15. de vitulo saginato ad mandatum patris-familias occiso, et Matth. 26. Marc. 14. Luc. 22. de agno Paschali comesto á Christo Domino. *Tertio* vides: quomodo etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Catharorum*, ut

refert Cardinalis Joannes Turrecremata, de Ecclesia lib. 4. cap. 33. dicentium, quod potestates sæculares peccant mortaliter puniendo malefactores, vel hæreticos. Item errorem *Pauperum de Lugduno*, ut refert summa fratris Iaconeti, 5. par. cap. 2. in Bibliotheca Vaticana manuscripta, dicentium: quod occidi non debent malefici per judicium sæculare. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc errorem merito damnari á Psal. 100. « In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. » Item a. 3. Reg. 18. « Dixitque Elias ad eos: Apprehendite prophetas Baal, et ne unus quidem effugiat ex eis. Quos cum apprehendissent, duxit eos Elias ad torrentem Cisson; et interfecit eos ibi. » Vide hæreticorum umbram hic. Item ab Exo. 22. *Maleficos non patieris vivere*, Item á Gal. 5. *Utinam abscindantur, qui vos conturbant*. Ecce; quam ardentem cupit maleficos, hæreticos, bonorumque perturbatores de medio tolli. Quod si principes tunc fuissent christiani, obedissent profecto huic desiderio Apostoli: sicut et postea factum legimus tempore Constantini Magni, Theodosii, Martiani, atque similium pro domo Dei se murum validum adversus impios constanti pectore ponentium. Item a. 2. Cor. 10. *In promptu habentes ulcisci omnem inobedientiam*. Dic: ut nunc sup. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Genes. 16. concl. 2. et Levit 20. concl. 1. et Nu. 5. concl. 8. Item Exo. 17. concl. 2. Lev. 12. concl. 4. 7. 8. et c. 20. concl. 9. Rursus á sup. in hac 2. 2. ar. nu. 58. 63. 66. Vide ar. 4. et sup. q. 40. ar. 2. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis, et Aug. insinuat; quod non licet personæ privatz occidere malefactores. Insinuat autem per hoc, quod dicitur Petro Matth. 26. et Joan. 18. ut reponat gladium in vaginam: quoniam *omnis, qui acceperit gladium, gladio peribit*. Petrus enim tunc tamquam privata persona, á nullo, scilicet legitimam potestatem ad puniendum habens, occidere tentavit. Hunc, tamquam illicite agentem Dominus, etiam quod pro ipso, Petrus zelaret in facto illo, et compescuit, et nulli quoque alii personæ licere malefactores occidere monstravit per *ly omnis enim, qui acceperit gladium*, etc. immo et per eandem sententiam mortis pœnas personis privatis, quod talia præsumpissent, prænuñciavit. De privatis enim personis, non de publicis, se loqui monstrat per *ly acceperint gladium*. Ille namque accipit gladium, qui ex seipso, tamquam auctoritate privata, accipit illum. Personæ enim publicæ non accipiunt gladium contra malefactores, sed utuntur gladio sibiipsis á potestate divina dato; cujus ministri sunt, Rom. 13. Quod vero insinuetur idem in princ. dictum ab Aug. patet in *arg. cont.* *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis fuisse insinuat, quod clerici non debent malefactores occidere. Insinuat autem per dictum 1. Timoth. 3. ut in *arg. cont.* ubi per episcopum, tamquam ab exemplari omnium, denominare Apostolus intendit quoad hoc propositum universos alios clericos novi testamenti. Item per illud factum Luc. 9. quod, quando Apostolorum nonnulli malefactores quosdam voluerunt igne de cælo percutere dicentes: « Domine vis, dicimus, ut ignis descendat de cælo, et consumat illos? » Dominus á facto ipso, quinimo et á voluntate, avocavit eos increpatórie sic respondens: « Nescitis, cujus spiritus estis, filius hominis, non venit animas perdere, sed salvas facere. » Patet autem, quod Apostoli fuerunt forma clericorum, etiam si tunc de facto nondum essent ordinati: id, quod in suprema illa cœna fiendum interim mysteriose reservabatur. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica præsens doctrina, et confirmetur.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et directam, hæc ponitur in corpore; et indirectam, hæc est solutio argumentorum, quæ semper ubique in append. subintelligi debent (ut alias annotavimus) destruas errorem *Circumcellionum*, ut refert Direct. inquisit. 2. parte quæst. 6. dicentium: quod desiderio martyrii licet seipsum occidere, idest homines posse licite seipsos occidere, ut martyrii palmam conse-

qui mereantur. «Eos (inquiebant) qui seipsos occidunt, esse martyres censendos, eo quod mortem ultronei patiuntur.» Addebat *Petilianus* quidam Donatista: «eos, qui se pro peccato occidunt, debere martyres nuncupari; eo, quod puniunt in seipsis illud, quod dolent commisisse.» *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito damnari ab Exod. 20. *Non occides*: scilicet hominem. Quando enim occidit quis semetipsum; tunc procul dubio occidit hominem: et consequenter á Deo, tamquam præmissi mandati sui transgressor, condemnatur. Item merito damnari multipliciter ab Aug. qui contra *Petilianum* prædicti erroris defensorem aliquot tractatus doctissime composuit. Vide Elucid. Addit. D. Thom. quæst. 3. art. 2. Not. post concl. 2. et inde ex B. Hieronymi dicto contra prædictorum errorem, á fortiori, inveharis. Item á Matth. 27. per hoc, quod narrat, Judam proditorem seipsum ex dolore peccati in Christum commissi occidisse. Huic enim narrationi, si jungas illud Act. 1. quod scilicet «Judas tunc et crepuit medius, et diffusa sunt viscera ejus» (in signum profecto sceleris sui) *et abiit in locum suum* (scilicet in infernum damnatorum) aperte videbis, quod occidere semetipsum etiam *ex pœnitentia* (ut verbis Matth. 27. utar) *seu dolore peccati* non licet. Qui ergo occidunt seipsos, non martyres, sed Judæ proditoris sequaces merito appellandi sunt; atque ideo in eadem damnatione connumerandi. Item ab Augustino supra in corollar. post ad tertium recitato. Rursus ab Act. 16. per hoc, quod ad custodem carceris semetipsum occidere parantem clamavit voce magna Paulus Apostolus: *vide, nihil tibi mali feceris*. Ad plenum enim sensum inde patet, occisionem sui ipsius esse malum, tum, quia dicitur *ly mali*, tum, quia Paulus rem bonam non impedisset. Unde et ex textu *ly mali*, et ex facto B. Pauli convincitur manifeste, errorem esse insanissimum phantasiam prædictam *Circumcellionum*. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis insinuatum fuisse; quod in nullo casu licet interficere innocentem. Insinuat autem per dictum Exod. 23. *Insontem, et justum non occides*. Hoc autem non tantum esse peccatum, sed et esse impium, testatur contextus ibi, subdens; *quia aversor impium*. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse á scripturis: quod alicui licitum est defendendo se, occidere invasorem. Insinuat vero, et quidem á fortiori, Exod. 22. ut in *arg. cont.* Item per hoc, quod dicitur Deuter. 19. «Innocens ille, qui occidit alium nesciens, idest casualiter, et nullum contra eum odium habens; quinque huic civitates in refugium, ne occidatur pro tali facto, assignantur.» Eadem enim ratio est de occidente se defendendo, aliter mortem vitare non valente: quoniam ex maxima necessitate, tamquam nesciens, idest casualiter, iste invasus occidit. Unde, cum militet utrobique eadem ratio: sicut primus ibi judicatur non reus sanguinis, ita et iste secundus judicari eodem tenore est ibi cointelligendus. Quod utique magis firmatur, si adjunxeris dictum B. Ambrosii recitatum in decretis 15. quæst. 1. cap. «Illa cavenda. Voluntarios, inquit, reos, non necessitate compulsos culpa constringit. Quin etiam, ipsius divinæ legis oraculo, si quis per imprudentiam intulerit necem; accipit impunitatis spem, et refugii facultatem, ut possit evadere. Mala enim proprie non sunt; nisi quæ crimine mentem implicant, et conscientiam ligant. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et Augustino insinuatum, quod aliquis casualiter occidens hominem, non incurrit homicidii reatum. A scripturis quidem per dictum Deut. 19. ut in art. 7. appen. narratum fuit; Ambrosii expositione adjuncta. A B. Aug. autem, ut hic in *arg. cont.* ubi nota emphaticam locutionem, scilicet *ly absit*; ad ostendendum, et quam execrandum sit contrarium. scilicet, quod casualiter occidens hominem incurrat reatum; et quam secure asserendum sit hoc, scilicet, quod talis, quem ipse ibi depingit, non incurrit homicidii reatum. Vide quoque in art. 6. append. Clement. quæ hoc ipsum,

quod articulus iste, fateri videtur abundanter ex eo, quod dormientem, si aliquem sic occidat, non incurrere irregularitatem sanxit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis vicissim angelica doctrina præsens declaretur, et confirmetur.

QUÆSTIO SEXAGESIMA QUINTA, DE MUTILATIONE MEMBRORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de peccatis aliarum injuriarum quæ in personam committuntur; et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, de mutilatione membrorum.

Secundo de verberatione.

Tertio de incarceratione.

Quarto, utrum peccatum hujusmodi injuriarum aggravetur ex hoc, quod committitur in personam conjunctam aliis.

ARTICULUS I.

Utrum mutilare aliquem membro suo, in aliquo casu possit esse licitum.

Pro negativa.—Videtur quod mutilare aliquem membro suo, in nullo casu possit esse licitum.

1. Recedere ab eo, quod est secundum naturam, et procedere ad id, quod est contra naturam, est illicitum, et peccatum, sed in mutilatione membrorum receditur ab eo quod est secundum naturam, et proceditur ad id quod est contra naturam. Ergo mutilatio membrorum est semper illicita.

Major prob., quia Damasc. dicit in 2. lib. cap. 4. quod «peccatum committitur per hoc, quod receditur ab eo, quod est secundum naturam, in id quod est contra naturam.»

Minor prob., quia secundum naturam à Deo institutum est, quod corpus hominis sit integrum membris, contra naturam vero est, quod sit membro diminutum.

2. Non est licitum privare aliquem anima, occidendo ipsum, nisi publica potestate. Ergo nec licet aliquem mutilare membro, nisi forte secundum publicam potestatem.

Conseq. prob., quia sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animæ ad partes corporis, ut dicitur in 2. de anima tex. 9.

3. Non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ. Ergo propter nullam aliam causam licet aliquem membro mutilare.

Conseq. prob., quia salus animæ præferenda est saluti corporali.

Antec. prob., quia secundum statuta Nicæni concilii puniuntur, qui se castraverunt propter castitatem servandam, ut patet q. 55. c. Si quis absciderit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Exod. 21. dicitur. «Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.»

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Membrum putridum quod propter putredinem est corruptivum totius corporis, potest licite abscindi de voluntate ægroti, cujus est membrum, propter salutem totius corporis, vel de voluntate ejus, ad quem pertinet procurare eius salutem.

2.^a CONCLUSIO. Membrum sanum non potest aliquis sibi abscindere: nec ab alio habente privatam solum potestatem etiam de voluntate ejus, cujus est membrum.

Manifestatur utraque conclusio simul. Nam cum membrum sit pars totius corporis, est propter totum, sicut imperfectum propter perfectum: unde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem per se quidem est utile ad

bonum totius corporis, quando scilicet membrum est sanum; per accidens autem potest contingere, quod sit nocivum, puta cum membrum putridum est totius corporis corruptivum, ex quibus prob. utraque concl. Et prima quidem. Quia unicuique commissa est salus proprii corporis. Unde quicquid ad salutem proprii corporis ordinatur, potest fieri de voluntate ægroti, vel ejus qui habet ægroti curam. Altera vero concl. prob. quia abscindere membrum sanum, quod est corpori utile, vergit in detrimentum totius corporis: unde sicut non licet alicui seipsum interficere, ita non est ei licitum, facere illud quod vertigit in detrimentum proprii corporis.

3.^a CONCLUSIO. Membrum etiam sanum potest abscindi alicui ab habente publicam auctoritatem, in pœnam et cohibitionem peccati.

Prob. Quod ordinatur ad bonum commune, potest fieri per eum, qui habet publicam auctoritatem, cujus est procurare bonum commune. Sed abscindere membrum alicui propter aliquod delictum, ordinatur ad bonum commune, in quantum scilicet cohibetur peccatum. Ergo habens publicam potestatem, licite potest abscindere aliquod membrum alicui, propter aliquod delictum, sicut licite potest eum vita corporali, propter maiora delicta privare.

4.^a CONCLUSIO. Nullus potest, propter aliquod delictum ab eo commissum, abscindere sibi aliquod membrum, nec consentire, ut ab aliqua privata persona ei abscindatur.

Prob. quia sic faceret injuria communitati, cujus ipse est pars; et ideo illicitè ageret.

Corol. In duobus igitur casibus tantum est licita mutilatio. Primo, quando membrum est putridum, et totius corporis corruptivum. Secundo, quando quis commisit aliquod delictum, per publicam potestatem potest tali pœna puniri.

TOM. VII.

In reliquis casibus mutilatio semper est illicita.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod natura est duplex. Scilicet particularis et universalis. Ad maiorem dicitur quod si sermo sit de natura particulari, et sit sensus quod recedere ab eo quod est secundum naturam particularem, et procedere ad id quod est contra naturam particularem, sit semper peccatum, est falsa. Nam si recedatur ab eo, quod est secundum naturam particularem, et procedatur ad id quod est contra naturam particularem, sed tamen quod illud sit conforme naturæ universali, non est peccatum, nec malum. Nihil enim prohibet id quod est contra naturam particularem, esse secundum naturam universalem, sicut mors et corruptio, in rebus naturalibus, est contra particularem naturam ejus quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam universalem. Ad prob. dicitur, quod Damasc. loquitur de recessu ab eo quod est secundum naturam, et de accessu ad id quod est contra naturam universalem. Si autem in majori sermo sit de natura universali, tunc est vera. Peccatum est enim recedere ab eo, quod est secundum universalem naturam, et procedere in id quod est contra universalem naturam. Sed tunc neg. minor. Mutilare eoim aliquem membro, etsi sit contra naturam particularem corporis ejus qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem, in ordine ad bonum commune.

Ad 2. Neg. consequentia, non enim est eadem ratio de mutilatione et privatione vitæ. Mutilatio enim potest ordinari ad bonum aliquod ipsius hominis qui mutilatur, ut quando membrum est putridum, ordinatur ad conservationem totius corporis, et etiam ordinari potest ad bonum commune, ut quando quis propter delictum mutilatur, et ideo mutilatio potest fieri privata auctoritate, quando scilicet ordinatur ad bonum ip-

sus mutilati, et publica potestate, quando ordinatur ad bonum commune: privatio autem vitæ ad nullum temporale bonum ejus, qui privatur, potest ordinari, sed solum ad bonum commune: et ideo solum per publicam potestatem, quis vita privari potest, ut alias dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. non enim est eadem ratio de se mutilando propter procurandam corporalem salutem et spirituales. Corporalis enim salus aliquando non potest procurari nisi per membri abscisionem, scilicet quando membrum est putridum, et corruptivum corporis, et tunc tantum, quando scilicet non potest aliter procurari, licet abscindere membrum. Salus autem animæ semper potest aliter procurari, quam per membri abscisionem, quia peccatum subjacet voluntati, et ideo in nullo casu licet membrum præscindere propter quodcumque peccatum vitandum. Unde Chrysostom. Hom. 63. exponens illud Matth. 19. «Sunt Eunuchi, qui seipsos castraverunt propter regnum cælorum» dicit: «Non per membrorum abscisionem, sed malarum cogitationum interemptionem. Maledictioni enim est obnoxius, qui membrum abscindit: etenim homicidæ sunt, qui talia præsumunt.» Et postea subdit: «neque concupiscentia mansuetior ita fit, sed molestior: aliunde enim habet fontes sperma, quod in nobis est, et præcipue á proposito incontinenti, et mente negligente, nec ita abscisio membri comprimit tentationes, ut cogitationis frenum.»

ARTICULUS II.

De verberatione.

Utrum liceat patribus verberare filios, aut dominis servos.

Pro negativa. = Videtur, quod non liceat patribus verberare filios, aut dominis servos.

1. Patres non debent ad iracundiam provocare filios, nec domini servos. Ergo patribus non licet verberare filios, nec dominis licet verberare servos.

ARTIC. II.

Antecedens prob. Quia Apost. dicit ad Ephes. 6. «Vos patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros:» et postea subdit. «Et vos domini eadem facite servis, remittentes minas.»

Consequentia probatur. Quia propter verbera, aliqui ad iracundiam provocantur, et sunt etiam minis graviora, quas tamen debent domini juxta Apostoli sententiam remittere.

2. «Sermo paternus habet solum ad monitionem, non autem coactionem,» ut dicitur 10. Ethic. cap. ult. Ergo parentibus non licet filios verberare.

Conseq. prob., quia per verbera fit quædam coactio.

3. Si parentibus liceret propter disciplinam verberare filios, sequeretur quod cuilibet quemlibet verberare liceret, quod tamen patet esse falsum.

Conseq. prob., quia unicuique licet alteri disciplinam impendere: hoc enim pertinet ad eleemosynam spiritualem, ut dictum est quæst. 32. art. 2.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Prover. 13. Dicitur: «qui parcit virgæ, odit filium suum,» et infra 23. «Noli subtrahere á puero disciplinam: si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, et animam eius de inferno liberabis.» Et Eccles. 33. dicitur: «servo malevolo, á tortura et compedes.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Licite potest pater verberare filium, et dominus servum, causa correctionis, et disciplinæ.

Prob. Qui habet potestatem corrigendi et instruendi aliquos, potest eos licite, ratione disciplinæ, et correctionis verberare. Sed pater habet potestatem corrigendi et instruendi filios, et dominus servos. Ergo licite potest pater verberare filios, et dominus servos.

Major manifestatur, præmittendo quod per verberationem infertur nocummentum quoddam corpori eius, qui ver-

beratur, aliter tamen quam in mutilatione: nam mutilatio tollit corporis integritatem, ac per hoc infert irreparabile nocumentum. Verberatio autem tantummodo afficit sensum dolore. Unde multo minus nocumentum est, quam mutilatio membri. Nocumentum autem non inferitur alicui juste, nisi per modum pœnæ; pœna vero non inferitur nisi ab eo, qui habet potestatem. Unde qui habet potestatem, potest inferre pœnam ei, qui est sub ejus potestate constitutus, quando expedire videbitur. Ex quibus sic prob. maior. Qui potest punire, potest licite verberare, verberatio enim quædam pœna est. Sed qui habet potestatem super aliquos, potest eos punire. Ergo habens potestatem super aliquos, potest eos verberare.

Quam potestatem habeant patres supra filios, et domini super servos, et quare possunt solum verberare, et non mutilare nec occidere, patebit in responsione ad secundum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced. et ad eius prob., quod cum ira sit appetitus vindictæ, præcipue concitatur ira, cum aliquis reputat se læsum injuste, ut patet per Phil. in 2. Reth. c. 13. Et ideo per hoc, quod patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam provocent, non prohibetur, quin filios verberent, causa disciplinæ, sed quod non immoderate eos affligant verberibus. Quod vero indicitur dominis, quod remittant servis minas, potest dupliciter intelligi. Uno modo ut remisse minis utantur, quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo ut aliquis non semper impleat, quod comminatus est, quod pertinet ad hoc quod judicium, quo quis comminatus est pœnam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod sermo paternus habet etiam aliqualem coactionem, differenter tamen ab ea, quam habet princeps, et ideo differentes po-

test inferre pœnas. Maior enim potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem civitas est perfecta communitas, ita princeps civitatis habet perfectam potestatem coercendi, et ideo potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis. Pater autem et dominus, qui præsumt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coercendi, secundum leviores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum, et huiusmodi est verberatio.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod exhibere disciplinam aliquibus, contingit dupliciter. Uno modo ut exhibeatur volentibus ipsam recipere. Alio modo ut exhibeatur nolentibus. Exhibere disciplinam his, qui volunt disciplinam recipere, unicuique licet, sed ad hoc non sunt necessaria verbera, cum nulla volenti possit fieri coactio. Exhibere disciplinam nolentibus, non convenit unicuique, sed solum his qui habent potestatem super eos, qui sunt instruendi. Unde si nolint instrui, possunt ab instruendis verberari. Pater igitur et dominus possunt instruere filios et servos, etiam si nolint, et habent auctoritatem cogendi eos per verbera.

ARTICULUS III.

De incarceratione.

Utrum liceat aliquem hominem incarceratione.

Pro negativa. = Videtur, quod non liceat aliquem hominem incarceratione.

1. Actus qui cadit super indebitam materiam, est ex suo genere malus et illicitus, ut dictum est 1. 2. quæst. 8. art. 2. Sed actus incarcerationis cadit super indebitam materiam. Ergo actus incarcerationis est ex suo genere malus et illicitus.

Minor prob., quia homo est naturaliter arbitrio liber, ac per hoc indebita est materia incarcerationis, quæ libertati opponitur.

2. *Deus relinquit hominem in manu*

consilii sui, ut dicitur *Eccles. 15*. Ergo videtur, quod non sit aliquis vinculis, vel carcere coercendus.

Conseq. probatur, quia humana justitia debet regulari divina.

3. Si esset licitum aliquem incarcerare ad hoc, ut cohiberetur á malo, sequeretur quod cuilibet esset licitum alium incarcerare, quod est manifeste falsum. Ergo et id ex quo sequitur.

Conseq. prob., quia cuilibet licet quemlibet á malo coercere et impedire.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Lev. 24. legitur, quemdam fuisse missum in carcerem propter peccatum blasphemiae.

Determinatio.

CONCLUSIO. Incarcerare aliquem, vel qualitercumque detinere est illicitum, nisi fiat secundum ordinem justitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicujus mali vitandi.

Prob. Illud per quod affertur præjudicium alicui bono corporis, non est licitum facere, nisi fiat secundum ordinem justitiæ, aut in pœnam, aut in cautelam alicujus mali vitandi. Sed incarceratio affert præjudicium alicui bono corporis. Ergo incarceratio non est licita, nisi fiat secundum ordinem justitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicujus mali vitandi.

Maiores patere potest ex dictis in duobus articulis præcedentibus, et per totam quæst. præcedentem, in quibus locis ostensum est, quod occisio, et mutilatio, quæ sunt in præjudicium boni corporis, non possunt fieri nisi ab eo, qui habet publicam potestatem, et verberatio non potest fieri, nisi ab habente potestatem supra eum qui verberatur.

Minor prob. In bonis enim corporis tria per ordinem considerantur. Primo quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentum affertur per occisionem, vel per mutilationem. Secundo delectatio vel quies sensus, cui opponitur ver-

beratio, vel quodlibet aliud afficiens sensum dolore. Tertio motus et usus membrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quamcumque detentionem, et sic patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod homo, qui abutitur potestate sibi data meretur eam amittere, et ideo homini, qui peccando abusus est libero usu suorum membrorum, conveniens est incarcerationis materia.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ, peccatores cohibet, ne possint peccatum implere, secundum illud *Job. 5*. « Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum, quod cæperant. » Quandoque vero eos permittit, quod voluerint agere. Et similiter secundum humanam justitiam, non sunt pro qualibet culpa homines incarcerandi, sed pro aliquibus.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuilibet licet, sicut cum aliquis detinet aliquem ne se præcipitet, vel ne alium feriat, sed simpliciter aliquem includere, vel ligare, ad eum solum pertinet, qui habet disponere universaliter de actibus, et vita alterius quia per hoc impeditur, non solum á malis faciendis, sed etiam á bonis agendis.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatum aggravetur ex hoc, quod predictæ injuriæ inferuntur in personas aliis conjunctas.

Pro negativa.—Videtur, quod peccatum non aggravetur ex hoc, quod predictæ injuriæ inferuntur in personas aliis conjunctas.

1. Magis est contra hominis voluntatem malum, quod in propriam personam infertur, quam quod infertur in personam conjunctam. Ergo injuria illata in personam conjunctam, est minor.

Conseq. prob., quia hujusmodi injuriæ habent rationem peccati, prout infertur alicui nocumentum contra eius voluntatem.

2. In Sacra Scriptura præcipue reprehenduntur, qui pupillis, et viduis injurias inferunt. Unde dicitur Eccles. 35. «Non despicias præces pupilli, nec viduam, si effundat loquelam gemitus.» Ergo ex hoc, quod infertur injuria in personis conjunctis, non gravatur peccatum, sed gravius erit, si inferatur in personis, quæ aliis non sunt conjunctæ.

Conseq. prob., quia vidua et pupillus non sunt personæ aliis conjunctæ.

3. Potest fieri aliquid alicui personæ, quod erit quidem injuria personæ, cui est conjuncta, sed erit sibi voluntarium. Ergo hujusmodi injuriæ habent rationem minoris peccati.

Anteced. manifestum est in adulterio, quod displicet quidem viro, sed placet uxori.

Conseq. probatur, quia hujusmodi injuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione, ubi igitur est voluntarium, ibi minuitur ratio peccati.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Deut. 28. Ad quamdam exaggerationem dicitur. *Filii tui, et filia tua tradentur alteri populo, videntibus oculis tuis.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Injuria quæ fit contra personam aliis conjunctam, cæteris paribus est gravior.

Prob. Quanto aliqua injuria ad plures redundat, tanto cæteris paribus, est gravius peccatum. Sed cum infertur injuria in aliquam personam aliis conjunctam, illa injuria aliquo modo ad plures se extendit. Ergo injuria quæ fit contra personam aliis conjunctam, cæteris paribus, est gravius peccatum.

Maior manifestatur, quia hac ratione, si aliquis percutiat principem, gravius

peccatum est, quam si percutiat personam privatam, quia percussio principis redundat in injuriam totius multitudinis, ut dictum est 1. 2. q. 73. art. 9.

Minor prob., quia injuria, quæ fit personæ alteri conjunctæ pertinet ad utramque personam. Injuria enim quæ fit filio, pertinet ad patrem: et quæ fit uxori ad virum, et sic de aliis.

Declaratur conclusio quoad illa verba, cæteris paribus. Nam potest contingere, quod secundum aliquas circumstantias sit gravius peccatum, quod est contra personam nulli conjunctam, vel propter dignitatem personæ, ut si fiat injuria sacerdoti, aut meliori. Vel propter magnitudinem nocimenti, gravius enim est mutilare aliquem, non conjunctum aliis, quam solum dicere injuriosum verbum ei qui est aliis conjunctus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced. Quod aliud est comparare injuriam, quæ infertur personæ, quæ est alteri conjuncta injuriæ quæ infertur personæ, cui persona injuriata est conjuncta, et aliud est comparare injuriam, quæ infertur personæ non conjunctæ alteri, injuriæ quæ fit in personam conjunctam alteri. Puta, si aliquis percutiat aliquam mulierem, quæ habeat virum, offenditur tunc mulier et vir. Potest igitur comparari injuria, quæ infertur in personam uxoris, ad injuriam quæ fit viro suo, et ad injuriam, quæ fieret tali mulieri, si non esset nupta. Verum est igitur quod percussio uxoris minor est, respectu viri, quam si percuteretur vir in propria persona. Sed tamen maior est ista injuria ex hoc, quod mulier habet virum, quam esset, si non haberet virum. Aggravatur igitur percussio quæ fit in mulierem, quia ipsa est viro conjuncta, et est gravior injuria, quam si nulli esset conjuncta. Argumentum autem infert solum, quod injuria, quæ fit in unam personam, sit minor respectu personæ, cui illa quæ injuria-

tur, conjungitur, quam si fieret in ea. Quod non obstat proposito.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod injuriæ illatæ viduis, et pupillis magis exaggerantur, tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumentum hujusmodi personis inflictum, est eis gravius, quia non habent relevantem.

Ad 3. Dicitur ad anteced. Quod quando aliqua persona voluntarie consentit in id, quod cedit in injuriam personæ, cui ipsa est conjuncta, minoratur quidem peccatum injuriantis ex parte personæ, quæ consentit injuriæ, non tamen ex parte personæ cui est conjuncta, et maxi-

me si talis persona, quæ voluntarie suffert injuriam, non sit sui juris in voluntario consensu talis injuriæ. Per hoc igitur quod uxor voluntarie consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum, et injuria ex parte ipsius mulieris, gravius enim esset, si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur injuria, ex parte viri, quia *uxor non habet potestatem sui corporis, sed vir*, ut dicitur 1. Cor. 7. et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solum justitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infra agendi in tractatu de temperantia.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 65.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Valesiorum* dicentium; quemlibet debere esse castratum, et eunuchum ad hoc, ut Deo bene, et integre serviat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari á concilio Nicæno 1. cano. 1. « Si quis in ægritudine, vel á medicis sectus est, vel á barbaris castratus: placuit, ut iste permaneat in clero. Si quis autem sanus seipsum absceidit: hic (etiam si est in clero) cessare debet: Et ex hoc, nullum talem ordinari. » Et recitantur in decretis dist. 55. cap. *si quis á medicis*. Ubi et per multa capitula decernitur intentum: contra prædictos errantes. Et scito: quod concilium attendit culpam, quod scilicet sit peccatum abscondere sibi partem aliquam corporis; ut ex contextu bene consideranti patet. Item á canonibus Apostolorum. « Si quis absceiderit semetipsum, idest amputaverit sibi virilia, non fiat clericus: quia sui est homicida, et Dei conditioni inimicus. Si quis, cum clericus fuerit, absceiderit semetipsum; omnino damnetur; quia sui homicida est. » Hæc in dist. 55. recitantur. Abscondere autem semetipsum est; quando voluntate sua facit seipsum etiam ab alio abscondi, cum sit sanus. *Tertio* habes: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito á scripturis insinuatam fuisse: quod aliquando licitum est mutilare aliquem, ut Exod. 21. secundum quod vides in *arg. cont.* Item per hoc, quod Eccl. 38. approbatur ars medicinæ: et inter alia dicitur. « Honora medicum propter necessitatem. A Deo est omnis medela. » Constat enim, quod ars medicorum chirurgicorum mutilationes non tantum admittit, sed et laudat in casu, et suadet. Per hoc ergo, quod scriptura medicinæ artem approbat, comprobare etiam eodem tenore subintelligitur mutilationem membrorum in casu. *Quarto* vides: quomodo ex iis omnibus bene pensatis, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuatam á scripturis quod licet patri verberare filios, et dominis servos. Insinuatur autem ibi, ut in *arg. cont.* Ubi notabis á proportionem hoc solum; quod sup. de restitutione, etc. q. 62. ar. 7. dictum fuit, et in append. maxime de Heli. Inde etenim, si sapis, constitues: quod patres tenentur suo modo ad restitutionem, et omnia damna, tum spiritualia, tum corporalia filiorum, si propter negli-

gentiam suam, vel non debitam diligentiam hæc incurrerunt, sive in litteris, sive in moribus, etc. Ista dixerim ad explicandum sensum intraneum auctoritatis Prov. 23. illo argumento adductæ. Ubi etiam ex ipsa evidenter per sequelam annotatur, quod pater est causa propter negligentiam suam, quandoque damnationis infernalis filiorum suorum, sicut per debitam diligentiam dicitur ibi causa liberationis ipsorum ab inferno. Quod autem de patribus audisti, hoc etiam de dominis respectu servorum suorum proportionaliter intellige. Quinimo et á simili de viris respectu uxorum suarum, atque de omnibus illis, quibus cura aliorum, vel in temporalibus, vel in spiritualibus, vel in utrisque commissa est. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuaturn á scripturis: quod licitum est, aliquem hominem incarcerare. Ut Lev. 24. secundum quod *in arg. cont.* Ubi nota quod *ly propter peccatum blasphemix*, non dicit causam, sed occasionem, incarcerandi istum. Non enim tamquam pœna sufficiens pro culpa blasphemix huic assignatus est carcer, sed tamquam via quædam ad dandum ei pœnam pro peccato blasphemix. Arestatus est enim in carcere; ut interim, consilio postulato á Domino, puniretur postea pro peccato blasphemix. Cæterum sat fuit D. Thom. haberi ex auctoritate illa: quod licitum est incarcerare aliquem: de quo formaliter quæsitum fuerat in titulo. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito á scripturis insinuaturn fuisse: quod peccatum aggravatur ex hoc, quod injuriæ inferuntur in personas aliis conjunctas. Ut Deuteron. 28. secundum quod dicitur *in arg. cont.* Item multoties alibi: ut per se studiosus inveniet. *Secundo* vides: quomodo etc.

QUÆSTIO SEXAGESIMA SEXTA, DE PECCATIS JUSTITIÆ OPPOSITIS, ET

PRIMO DE FURTO ET RAPINA,

IN NOVEN ARTICULOS

DIVISA.

Deinde considerandum est de peccatis justitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus; scilicet furto, et rapina.

Et circa hoc quærentur novem.

Primo, utrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.

Secundo, utrum licitum sit quod aliquis rem aliquam possideat quasi propriam.

Tertio, utrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ.

Quarto, utrum rapina sit peccatum specie differens á furto.

Quinto, utrum omne furtum sit peccatum.

Sexto, utrum furtum sit peccatum mortale.

Septimo, utrum liceat furari in necessitate.

Octavo, utrum omnis rapina sit peccatum mortale.

Nono, utrum rapina sit gravius peccatum quam furtum.

ARTICULUS I.

Utrum possessio exteriorum rerum sit homini naturalis.

Pro negativa.—Videtur quod possessio exteriorum rerum non sit homini naturalis.

1. Dominium omnium creaturarum est proprium Dei. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

Anteced. prob. quia Psal. 23. dicitur: *Domini est terra, et plenitudo ejus.*

Conseq. prob.; quia nullus debet sibi attribuere, quod Dei est.

2. Illa, quæ quis possidet naturaliter, potest convenienter dicere esse sua. Sed homo non potest dicere res exteriores

esse suas. Ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

Minor prob., quia Basil. exponens verbum divitis dicentis, Lucæ 12. *Congregabo omnia, quæ nata sunt mihi, et bona mea*, dicit: *Dic mihi quæ tuæ; unde ea sumens in vitam tulisti.*

3. Homo non habet potestatem super res exteriores. Ergo homini non est naturalis possessio exteriorum rerum.

Anteced. prob., quia homo nihil potest circa earum naturam immutare.

Consequentia prob., quia Amb. dicit lib. 1. de fide cap. 1. *Dominus, nomen est potestatis.* Qui igitur non habet potestatem super res exteriores, dominus dici non poterit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 8. dicitur: *omnia subiecisti sub pedibus ejus*, scilicet hominis.

Determinatio.

Distinctio. Res exterior potest dupliciter considerari. Uno modo, quantum ad ejus naturam. Alio modo, quantum ad usum ipsius rei.

1.^a CONCLUSIO. Res exteriores, quantum ad earum naturam non subjacent humanæ potestati, sed solum divinæ cui omnia ad nutum obediunt.

Hanc conclusionem probat tertium argumentum pro negativa.

2.^a CONCLUSIO. Homo habet naturale dominium exteriorum rerum, quantum ad usum.

Prob. Eorum, quæ sunt facta ad utilitatem hominis, habet homo naturaliter dominium quantum ad usum. Sed exteriora sunt facta propter hominem. Ergo homo habet naturaliter dominium rerum exteriorum et eis uti per rationem, et voluntatem ad sui utilitatem potest.

Maior prob., quia semper perfectiora sunt propter perfectiora, ut dictum est quæst. 64. art. 2. Et hac ratione usus est Phil. 1. Polit cap. 5. ad probandum quod possessio rerum exteriorum est homini naturalis.

ARTIC. II.

Et confirmatur conclusio. Quia hoc naturale dominium super cæteras creaturas, quod competit homini secundum rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione Gen. 1. Ubi dicitur: «faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram et præsit piscibus maris,» etc.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod Deus habet quidem principale dominium rerum, quantum ad naturam, et quantum ad usum. Sed quia ipse Deus per suam providentiam ordinavit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem, ideo homo habet naturale rerum dominium, quantum ad potestatem utendi ipsis. Unde neg. conseq. Ex hoc enim quod Deus habet principale dominium rerum, non sequitur quod homo non possit dici rerum dominus, modo dicto.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod dives ille reprehenditur, ex hoc, quod putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet a Deo.

Ad 3. Dicitur quod illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum, quantum ad naturas ipsarum, quod quidem dominium soli Deo convenit, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum liceat alicui, rem aliquam quasi propriam possidere.

Pro negativa.—Videtur, quod non liceat alicui, rem aliquam quasi propriam possidere.

1. Omne quod contrariatur juri naturali, est prohibitum. Sed possidere aliquid quasi proprium, est contra jus naturale. Ergo possidere aliquid quasi proprium, est illicitum.

Minor prob., quia secundum jus naturale omnia sunt communia, cui communitati contrariatur proprietas possessionum.

2. Præcludere aliis viam ad potiendum communibus bonis, est illicitum:

sed possidere aliquam rem quasi propriam, est præcludere aliis viam ad potiendum communibus bonis. Ergo possidere aliquid, quasi proprium est illicitum.

Minor prob. Basil. exponens prædictum verbum divitis Lucæ 12. inductum in 2 arg. præcedentis articuli, dicit: «sicut, qui præveniens ad spectacula, «prohiberet advenientes, appropriando «sibi, quod ad communem usum ordinatur, similesunt divites, qui communia, quæ præoccupaverunt, æstimant «sua esse.»

3. Quod est commune nullus debet dicere proprium. Sed res exteriores sunt communes. Ergo res exteriores non debent quasi propriæ posideri.

Utraque præmissa est Ambrosii serm. 81. et habetur d. 47. cap. Sicut hi, ubi dicit *proprium nemo dicat, quod commune est*. En maior. Et ex his quæ præmittit, patet quod commune appellat res exteriores, quæ est minor.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit in lib. de hæres. c. 40. «Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogantissime vocaverunt, eo quod «in suam communionem non acciperent «utentes conjugibus, et res proprias possidentes, quales habet catholica Ecclesia, et Monachos, et Clericos plurimos;» sed ideo isti hæretici sunt quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui utuntur his rebus, quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere quod non liceat homini propria possidere.

Determinatio.

Distinctio. Circa res exteriores duo competunt homini; quorum unum est potestas procurandi; et dispensandi. Aliud est usus ipsarum.

1.^a CONCLUSIO. Licitum est, immo necessarium ad humanam vitam, ut homo aliqua, quasi propria, possideat.

Prob. triplici ratione. Prima, quia

unusquisque magis sollicitus est ad procurandam aliquid, quod sibi soli competit, quam id, quod est commune omnium, vel multorum: et hoc, quia unusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune: ut accidit in multitudo ministrorum, quorum unusquisque relinquit alteri, quod est communiter agendum.

Secunda, quia ordinatio res humanæ tractantur, si singulis imminet propria cura alicuius rei procurandæ: esset enim confusio, si quilibet indistincte quælibet procuraret.

Tertia, quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est. Unde videmus, quod inter eos, qui communiter, et ex indiviso aliquid possident, frequentius jurgia oriuntur. Quæ rationes ad unam hoc modo reducuntur.

Illud, per quod magis solícite res procurantur, magis ordinate res humanæ tractantur, et magis pacificus status hominis conservatur, est necessarium ad humanam vitam, ac per hoc licitum homini. Sed per hoc quod homo possidet aliquid quasi proprium, magis solícite res procurantur, magis ordinate tractantur, et magis pacifice status hominum conservatur. Ergo homini licitum est aliqua quasi propria possidere.

Maiores est manifesta: nam sollicitudo procurandi necessaria, ordo, et pax sunt necessaria ad humanam vitam conservandam.

Minor quoad singulas partes jam est probata. Et quoad priorem quidem, quia unusquisque magis solícitus est ad procurandam aliquid, quod sibi soli competit; et ex opposito quia si res essent omnes communes, unusquisque laborem fugiens, relinqueret alteri, quod pertinet ad commune, ut patet in multitudo ministrorum. Quoad secundam prob. quia esset confusio, si unusquisque quælibet procuraret. Quoad tertiam probatur, quia sic unusquisque contentus est

re sua, et per oppositum videmus quod frequentius jurgia oriuntur inter eos, qui communiter aliquid possident.

2.^a CONCLUSIO. Homo non debet habere res exteriores, ut proprias, quantum ad usum; sed ut communes, ut scilicet de facili eas communicet in necessitate aliorum.

Prob. quia Apost. 1. Tim. ult. dicit: «divitibus hujus seculi præcipe facile tribuere et communicare.»

AD ARGUMENTA.

Ad 4. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod communitatem rerum esse de jure naturali, potest intelligi dupliciter. Uno modo positive, ut scilicet jus naturale dicet, omnia esse communiter possidenda, et nihil esse quasi proprium possidendum. Alio modo negative, quia scilicet secundum jus naturale non sunt possessiones distinctæ, et aliquibus appropriatæ. Dicitur igitur quod communitas possessionum est de jure naturæ non positive, quia natura hoc non dicat; sed negative, quia scilicet secundum jus naturæ non sunt distinctæ possessiones, sed hujusmodi divisio est secundum jus positivum, ut dictum est quæst. 57. art. 2. Unde proprietas possessionum, non est contra jus naturale, sed juri naturali superadditur per adinventionem rationis humanæ. Quando igitur dicitur, quod secundum jus naturæ omnia sunt communia, sensus est quod secundum jus naturæ non sunt possessiones distinctæ: cui non contrariatur distinctio secundum jus positivum.

Ad 2. Negatur minor; per hoc enim, quod aliquis quædam ut propria possidet, quantum ad procurationem et dispensationem, sed quantum ad usum ea, facit communia, non solum non præcludit aliis viam ad potiendum communibus bonis, sed magis eam præparat, dum possessionem, quæ prius erat communis, præoccupat, et aliis communicat ejus usum. Ad prob. dicitur quod si ille, qui prævenit ad spectaculum, præpararet

aliis viam, non illicite ageret: sed ex hoc illicite ageret, si alios prohiberet. Sic dives qui præoccupat communem possessionem, et aliorum necessitatibus subvenit, non illicite agit; peccat autem si alios ab usu illius rei prohibeat. Unde Basilii ibidem dicit: «cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi ut tu bonæ dispensationis merita consequaris, ille vero patientiæ præmiis coronetur?»

Ad 3. Dicitur, quod res esse communes, dupliciter intelligi potest, ut dictum est. Uno modo quantum ad procurationem. Alio modo quantum ad usum. Tunc ad maiorem dicitur, quod illud quod est commune quantum ad usum, nullus debet dicere proprium: potest tamen hoc dici proprium, quantum ad procurationem. Ad minorem dicitur, quod res exteriores sunt communes quantum ad usum: et hoc voluit Ambrosius in inducta sententia. Unde subdit: «plusquam sufficeret sumptui, violententer obtentum est.»

ARTICULUS III.

Utrum sit de ratione furti, occulte accipere rem alienam.

Pro negativa—Videtur, quod sit de ratione furti, occulte accipere rem alienam.

1. Illud quod diminuit peccatum, non videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare, pertinet ad diminutionem peccati, sicut est contrarium ad exaggerandum peccatum quorundam, dicitur Ysa. 3. «Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt, nec absconderunt.» Ergo non est de ratione furti occulta acceptio rei alienæ.

2. Amb. Serm. 64. dicit, et habetur dist. 47. c. «Sicut hi,» «minus est criminis, habenti tollere, quam cum possis, et «abundans sis, indigentibus denegare.» Ergo furtum non solum consistit in acceptione, sed etiam in detentione rei alienæ.

3. Homo potest fortim ab alio accipere, etiam quod suum est, puta rem, quam apud alium deposuit, vel quæ ab

eo injuste fuerat ablata. Ergo de ratione furti non solum est acceptio rei alienæ, sed etiam occulta acceptio rei propriæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Isid. dicit lib. 10. Ethymo. c. 6. *Fur à furvo dictus est, idest à fusco. Nam noctis utitur tempore.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Diffinitio furti, quæ dicitur: *furtum est occulta acceptio rei alienæ*, est conveniens.

Prob. Diffinitio comprehendens eas omnia, quæ sunt de ratione furti, est conveniens furti diffinitio. Sed diffinitio quæ dicitur, quod *furtum est rei alienæ occulta acceptio*, continet omnia, quæ sunt de ratione furti. Ergo hæc est conveniens furti diffinitio.

Minor prob. Ad rationem enim furti tria concurrunt. Primum est quod habeat rationem injustitiæ, per quod in genere constituitur; est enim furtum contra justitiam commutativam. Et quia peccatum contra justitiam potest esse vel contra personam, vel contra rem possessam; ideo alterum quod est de ratione furti, distinguit ipsum à peccatis, quæ committuntur contra personam, ut sunt occisio, mutilatio, verberatio, et incarceration. Et quia potest proximus offendi in rebus, non uno modo, sed pluribus modis, puta per rapinam, vel latrocinium, ideo tertium quod est de ratione furti, est ut distinguatur ab aliis peccatis, quibus offenditur proximus in rebus quas possidet. Ad ostendendum igitur, quod furtum est peccatum ad injustitiam pertinens, dicitur quod est acceptio, idest usurpatio. Usurpare enim aliquid ad injustitiam pertinet. Ad distinguendum furtum à peccatis, quæ contra personam proximi committuntur, dicitur, rei alienæ, scilicet possessæ. Si quis enim auferret à proximo id, quod non est quasi possessio, sed quod est quasi pars, puta, si quis auferat ab aliquo membrum vel filium, aut uxorem,

non habet rationem furti. Ad ostendendum tandem distinctionem furti ab aliis peccatis, quibus proximus offenditur in rebus possessis, dicitur, occulta; et hoc complet rationem furti. In hac igitur diffinitione continentur omnia, quæ ad rationem furti pertinent: et ideo est conveniens.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod occultatio est duplex. Quædam est causa peccati: quædam vero est simplex circumstantia peccati. Occultatio quæ est causa peccati, est cum aliquis utitur occultatione ad peccandum, sicut accidit in fraude et dolo. Occultatio quæ est circumstantia, est quando quis occulte peccat, ne proximum scandalizet, vel propter verecundiam. Minor igitur est vera de occultatione, quæ est simplex circumstantia, non autem de ea quæ est causa peccati, et hæc occultatio non diminuit, sed constituit speciem peccati, et talis est occultatio in furto.

Ad 2. Dicitur ad consequens, quod sub injusta acceptione intelligitur etiam injusta detentio. Detinere enim id quod alteri debetur, eandem rationem nocuenti habet cum acceptione injusta.

Ad 3. Negatur consequens, quando enim quis accipit ab aliquo furtive rem, quam apud ipsum deposuerat, vel quæ sibi injuste ablata fuerat, licet accipiat rem, quæ est simpliciter sua, tamen talis res est ejus, qui eam detinet, vel quantum ad custodiam, vel quantum ad detentionem, et ideo omne, quod furtive auferitur ab alio, est alienum aliquo modo, et propterea bene in diffinitione furti dicitur, quod est acceptio rei alienæ.

ARTICULUS IV.

Utrum furtum et rapina sint peccata differentia specie.

Pro negativa. Videtur, quod furtum, et rapina non sint peccata differentia specie.

1. Peccata quæ differunt solum secundum occultum et manifestum non

differunt specie. Sed furtum et rapina differunt tantum secundum occultum et manifestum. Ergo furtum et rapina non sunt peccata specie diversa.

Maior prob., quia occultum et manifestum non diversificant speciem.

Minor prob., quia furtum importat occultam acceptionem, rapina vero violentam et manifestam.

2. Peccata, quæ ordinantur ad eundem finem, non differunt specie. Sed furtum et rapina ordinantur ad eundem finem. Ergo furtum et rapina non differunt specie.

Maior prob., quia moralia recipiunt speciem à fine, ut dictum est 1. 2. quæst. art. 3. et quæst. 18. art. 6.

Minor probatur, quia utrumque ordinatur ad habenda aliena.

3. Raptus mulieris, sive sit occultus, sive sit manifestus, est semper ejusdem speciei, et dicitur semper raptus. Ergo etiam acceptio rei possessæ, sive sit occulta, sive manifesta, semper dicitur rapti, nec differt raptus à furto secundum speciem.

Conseq. prob., quia sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandum. Unde Isid. l. 10. Etym. c. 17. dicit, quod «raptor dicitur corruptor, et rapta dicitur corrupta.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 5. Ethic. cap. 2. distinguit furtum à rapina ponens furtum occultum, rapinam vero violentam.

Determinatio.

CONCLUSIO. Furtum et rapina sunt peccata specie differentia.

Prob. Peccata quæ opponuntur justitiæ, et habent diversam rationem involuntarii, differunt specie. Sed furtum et rapina sunt peccata opposita justitiæ, quæ habent diversam rationem involuntarii. Ergo furtum et rapina sunt peccata diversa secundum speciem.

Maior prob. Nam peccata pertinentia ad injustitiam, habent rationem pecca-

torum, quia sunt involuntaria ex parte ejus contra quem committuntur, et hoc quia nullus patitur injustum volens, ut superius est probatum, q. 59. art. 3.

Et prob. Arist. 5. Ethic. cap. 9. Oportet igitur ut omne peccatum injustitiæ sit involuntarium ex parte ejus, cui fit injustitia: quia igitur actus injustitiæ constituuntur peccata per hoc, quod sunt involuntarii, tamquam per propriam rationem, sequitur quod peccata quæ pertinent ad injustitiam, habentia diversam rationem involuntarii, sint diversarum specierum.

Minor prob. quoad utramque partem. Et quod furtum et rapina pertineant ad injustitiam prob., quia per furtum, et rapinam fit injustum alteri. Quod vero habeant diversam rationem involuntarii, ostenditur: nam involuntarium est duplex, ut dicitur 3. Ethic. cap. 1. scilicet per ignorantiam, et per violentiam. In furto invenitur ratio involuntarii per ignorantiam. In rapina vero invenitur involuntarium per violentiam, et per hoc patet minor probanda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod licet vera sit in aliis generibus peccatorum, non tamen est vera in peccatis pertinentibus ad injustitiam. Et ratio est quia peccata, quæ sunt peccata ratione involuntarii, habent pro ratione formali ipsum involuntarium. Unde secundum diversam rationem involuntarii, necesse est distinguere ipsa peccata, quæ ex involuntario habent rationem peccati: et quia pati aliquid occulte, vel manifeste facit diversam rationem involuntarii: cum primum sit involuntarium per ignorantiam, et alterum sit involuntarium per violentiam; ideo in his, occultum et manifestum causant diversitatem specificam. In aliis vero generibus peccatorum non attenditur ratio involuntarii, et ideo sive fiant occulte, sive manifeste, non per hoc sunt specie distincta. Unde absolute neg. maior in peccatis ad injustitiam

pertinentibus, qualia sunt furtum et rapina. Ad prob. jam dictum est, quod non est eadem ratio de peccatis injustitiæ et de aliis.

Ad 2. Dicitur. Quod finis peccatorum est duplex. Scilicet proximus, et remotus. Finis remotus non sufficit ad specificam unionem et identitatem: sed necesse est ut sit etiam unitas finis proximi. Tunc ad minorem dicitur, quod fur et raptor habent quidem eundem finem remotum, non tamen habent eundem finem proximum. Raptor enim vult rem alienam per propriam potestatem. Fur vero per astutiam.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de raptu rei, et de raptu mulieris. Raptus enim rei potest esse omnino occultus. Raptus autem mulieris non potest esse occultus, ex parte mulieris quæ rapitur. Et ideo etsi sit occultus ex parte aliorum, quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia inferitur.

ARTICULUS V.

Utrum furtum semper sit peccatum.

Pro negativa. = Videtur, quod furtum non semper sit peccatum.

1. Quod præcipitur à Deo, non semper est peccatum. Sed furtum invenitur fuisse præceptum à Deo. Ergo furtum non semper est peccatum.

Maior prob., quia nullum peccatum cadit sub præcepto divino, secundum illud Eccles. 15. «Nemini mandavit impie agere.»

Minor probatur, quia dicitur Exod. 12. «Fecerunt filii Israël, sicut præceperat Dominus Moysi, et expoliaverunt Ægyptios.»

2. Si quis inveniat rem non suam, et eam accipiat, non facit peccatum. Ergo furtum non semper est peccatum.

Anteced. prob., quia accipere rem, quam quis invenit, est secundum naturalem æquitatem, ut dicunt iuristæ, et per hoc est licitum. Puta si quis fodiat

ad plantandam vineam, et inveniat thesaurum, licite accipit.

Conseq. prob., quia accipere rem alienam, habet rationem forti. Unde cum fodiens ad plantandum, invenit thesaurum, et occulte accipit, furari videtur.

3. Accipere rem suam, non est peccatum. Sed quis furtim potest accipere rem suam, apud alium detentam, vel custoditam, puta possum accipere à depositario furtim id, quod apud eum deposueram, vel furtim possum auferre à fure id, quod ipse mihi furatus fuerat. Ergo furtum non semper est peccatum.

Maior prob., quia qui accipit rem suam non videtur agere contra justitiam, cum non tollat ejus æqualitatem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod est contra divinum præceptum, semper est peccatum. Sed furtum est contra divinum præceptum. Ergo furtum est semper peccatum.

Minor probatur, quia Exod. 20. dicitur, non furtum facies.

Determinatio.

CONCLUSIO. Omne furtum est peccatum.

Prob. Actus qui est contra justitiam, et fit cum fraude et dolo, est peccatum. Sed omne furtum est contra justitiam, et fit cum fraude et dolo. Ergo omne furtum est peccatum.

Maior patet, quia injustitia omnis peccatum est, ut alias fuit probatum. Et iterum dolus et fraus peccata quædam sunt, ut etiam probatum est.

Minor prob., quia justitia reddit unicuique, quod suum est; per furtum autem alienum aufertur, et iterum fur, quasi ex insidiis rem alienam usurpat, occulte eam auferendo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod sicut accipere rem alienam occulte, vel manifeste auctoritate judicis hoc discernentis, non est furtum, quia jam fit sibi debita per hoc, quod sententialiter

sibi est adjudicata, multo minus fortum fuit, quod filii Israël tulerunt spolia Ægyptiorum de præcepto Domini hoc decernentis pro afflictionibus quibus Ægyptii eos sine causa afflixerant; et ideo assignanter dicitur Sap. 10. *Iusti tulerunt spolia impiorum.*

Ad 2. Dicitur ad anteced. et ad ejus prob. quod circa res inventas distinguendum est: quædam enim sunt, quæ numquam fuerunt in bonis alicujus, sicut lapilli et gemmæ quæ inveniuntur in litore maris, et talia occupanti conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorum non est aliquis possessor, nisi quod secundum leges civiles tenetur inventor dare medietatem domino agri, si in alieno agro invenerit. Propter quod in parabola Evangelii dicitur Matth. 13. de inventore thesauri absconditi in agro, quod emit agrum, quasi ut haberet jus possidendi totum thesaurum. Quædam vero res inventæ fuerunt de propinquo in alicujus bonis, et tunc si quis eas accipiat, non animo retinendi, sed animo restituendi Domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum. Et similiter si pro derelictis habeantur, et hoc credat inventor, licet sibi eas retineat, non committit furtum. Alias autem committitur peccatum furti. Unde Aug. dicit serm. 19. de verbis Apost. Et habetur. 14. qu. 5. cap. si quid. «Si quid invenisti, et non reddidisti, rapisti.»

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod accipere rem suam, quæ nullo modo sit alterius, scilicet nec quoad custodiam, nec quoad retentionem, non est peccatum. Si quis tamen furtim accipiat rem quidem suam, sed tamen depositam, vel ab alio detentam, peccat. Ille enim qui furtim accipit rem suam apud alium depositam, gravat depositarium, quia tenetur ad restituendum eam, vel ad ostendendum se esse innoxium. Unde manifestum est, quod peccat et tenetur ad

relevandum gravamen depositarii. Qui vero furtim accipit rem suam apud alium injuste detentam, peccat quidem, non quia gravat eum, qui detinet (et ideo non tenetur ad restituendum aliquid, vel ad recompensandum) sed peccat contra communem justitiam, dum ipse sibi usurpat suæ rei iudicium, juris ordine prætermisso. Et ideo tenetur Deo satisfacere, et dare operam, ut scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

ARTICULUS VI.

Utrum furtum sit peccatum mortale.

Pro negativa. = Videtur, quod furtum non sit peccatum mortale.

1. Omne peccatum mortale est grandis culpæ. Sed furtum non est grandis culpæ. Ergo furtum non est peccatum mortale.

Minor prob., quia Prover. 6. dicitur: «non grandis culpæ est, cum quis furatus fuerit.»

2. Peccato mortali debetur pœna mortis. Sed furto non intelligitur in lege pœna mortis, sed solum pœna damni. Ergo furtum non est peccatum mortale.

Minor prob. Exod. 22. dicitur: «Si quis furatus fuerit bovem vel ovem, quinque boves pro uno bove restituet, et quatuor oves, pro una ove.»

3. Inconveniens videtur, quod pro furto unius parvæ rei, puta unius acus, vel unius pennæ, aliquis puniatur morte æterna. Ergo furtum non est mortale peccatum.

Conseq. prob., quia furtum potest committi in parvis rebus, sicut in magnis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud propter quod quis per divinum iudicium damnatur, est peccatum mortale. Sed pro furto damnatur for secundum divinum iudicium. Ergo furtum est peccatum mortale.

Maior prob., quia nullus damnatur, secundum divinum iudicium, nisi pro peccato mortali.

Minor prob., quia Zachar. 5. dicitur: «hæc est maledictio, quæ egreditur super faciem omnis terræ, quia omnis fur, sicut scriptum est judicabitur.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Furtum est peccatum mortale.

Prob. Quod est contra charitatem, est peccatum mortale. Sed furtum est contra charitatem. Ergo furtum est peccatum mortale.

Maior prob., quia sicut dictum est q. 24. art. 12. Charitas est spiritualis animæ vita. Unde peccatum charitati oppositum, mortale necessario erit.

Minor prob. Illud per quod infertur nocumentum proximo, est contra charitatem. Sed per furtum infertur nocumentum proximo. Ergo furtum est contra charitatem.

Maior hujus manifestatur. Nam charitas consistit quidem principaliter in dilectione Dei; secundario tamen consistit etiam in dilectione proximi. Pertinet enim ad charitatem, ut velimus bonum proximo. Unde illud, per quod infertur proximo nocumentum, est contra charitatem.

Minor hujus manifestatur. Quia si passim homines sibi invicem furarentur, periret humana societas.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod furtum dicitur non esse grandis culpæ, duplici ratione: primo quidem, propter necessitatem inducentem ad furandum, quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, ut infra patebit. Unde subditur: furatur enim, ut esurientem impleat animam: alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ, per comparisonem ad reatum adulterii, quod punitur morte. Unde subditur de fure, quod deprehensus reddet septuplum, qui autem adulter est, perdet animam suam.

Ad 2. Dicitur quod maior est vera secundum divinum iudicium, non tamen vera est secundum iudicium præsentis vi-

tæ. Et ratio est quia pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales, quam retributivæ. Retributio enim reservatur divino iudicio, quod est secundum veritatem in peccantes. Et ideo secundum iudicium præsentis vitæ non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, sed solum pro illis quæ habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto, quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis, nisi ut furtum aggravatur per aliquam gravem circumstantiam, sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacræ; et de peculatu quod est furtum rei communis, ut patet per Aug. tract. 50. super Joannem: et de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur, ut patet Exod. 21.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod ille qui accipit minima, dupliciter hoc facere potest: uno modo ut præsumat hoc non esse contra voluntatem Domini, nec intendat ei inferre nocumentum: illud enim quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil, et tunc excusatur a mortali. Si vero habeat animum inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum, sicut etiam in solo cogitatu.

ARTICULUS VII.

Utrum liceat alicui furari propter necessitatem.

Pro negativa.—Videtur quod non liceat alicui furari propter necessitatem.

1. Illud pro quo imponitur pœnitentia, est illicitum. Sed pro furto, quod fit propter necessitatem, imponitur pœnitentia. Ergo furtum propter necessitatem factum est illicitum.

Maior probatur, quia non imponitur pœnitentia nisi peccanti.

Minor prob., quia in Decret. lib. 5. tit. 18. cap. 3. Ext. de furtis. cap. Si quis, dicitur: «si quis per necessitatem famis, aut nuditatis, furatus fuerit cibaria,

« vestem, vel pecus, pœniteat per hebdomadas tres. »

2. Illud quod est secundum se malum, non potest propter aliquem bonum finem, bonum fieri. Sed furtum est secundum se malum. Ergo furtum quod etiam quis facit, ut suæ necessitati subveniat, non potest esse bonum aut licitum.

Minor prob. quia dicitur 2. Ethic. c. 6. quod *quædam confestim nominata, convoluta sunt cum malitia*, et inter hæc ponit furtum.

3. Non licet furari ad hoc, ut aliquis per eleemosynam proximo subveniat, ut Aug. dicit lib. contra mend. cap. 7. Ergo nec licet furari ad subveniendum propriæ necessitati.

Conseq. prob., quia homo debet diligere proximum sicut se ipsum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In necessitate omnia sunt communia. Ergo non videtur peccatum, si aliquis rem alterius accipiat, propter necessitatem sibi factam communem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Homo in extrema necessitate constitutus, potest licite ea, quæ aliis supersunt, occulte sive manifeste accipere, ad subveniendum suæ necessitati.

Prob. Ea quæ secundum naturalem ordinem, ex divina providentia institutum, sunt ordinata ad subveniendum hominum necessitati, potest homo constitutus in extrema necessitate licite accipere, ad subveniendum suæ necessitati, sive occulte sive manifeste. Sed res exteriores sunt ordinatæ, secundum naturalem ordinem, ex divina providentia institutum, ad subveniendum hominum necessitati. Ergo homo in extrema necessitate constitutus licite potest accipere ea quæ aliis supersunt ad subveniendum suæ necessitati, et talis acceptio non habet propriæ rationem furti, vel rapinæ.

Maiores manifestatur quoad duo. Primo

quoad hoc, quod homo possit licite accipere ea, quæ aliis supersunt, sive manifeste sive occulte, ad subveniendum suæ necessitati. Secundo, quod hæc acceptio non sit licita cuilibet indigenti, sed solum ei, qui est constitutus in extrema necessitate. Quoad primum igitur ostenditur præmittendo, quod res exteriores ex naturali jure non sunt divisæ, nec applicatæ ad aliquem particularem, ut ea tamquam propria possideret, sed hoc factum est per jus humanum; ut dictum est art. 2. hujus quæst. Jus autem humanum non potest derogare juri divino, sive naturali, ideo res quæ alicui supersunt, sunt de jure naturali et divino, pauperum indigentium. Et hoc est quod Ambros. Serm. 18. dicit et habetur in decret. d. 47. cap. Sicut « Esurientium panis est, quem tu detines, nudorum vestimentum est, quod tu recludis, miserorum redemptio, et absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. » Cum igitur hæc exteriora, per divinam providentiam ordinata sint ad subveniendum necessitatibus hominum, sequitur quod non obstante rerum divisione per jus positivum, indigentibus debeantur, ac per hoc egentes possint illa, tamquam ipsis debita accipere.

Quoad alterum vero ostenditur eadem maior. Cum enim multi sint, qui necessitatem patiuntur, et non possit omnibus ex eadem re subveniri, committitur arbitrio uniuscujusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat eis, qui necessitatem patiuntur. Unde qui est quidem in necessitate constitutus, sed non in tali necessitate, quod non possit ab habentibus petere, non potest occulte accipere, sed debet petere. Si autem ejus necessitas talis sit, quod immineat periculum personæ, et aliter subveniri non possit, tunc licite potest aliquis accipere de rebus alienis, et suæ necessitati subvenire, sive hoc occulte, sive manifeste faciat, nec hoc habet rationem furti, vel rapinæ, proprie loquendo, quia accipit ea

quæ sibi tunc debentur. Ex quibus omnibus remanet integre probata maior.

Minor autem patet ex dictis, præcipue art. 1. hujus qu. ubi ostensum est, quod hæc exteriora facta sunt propter hominem, et quod homo his potest uti ad subveniendum suæ necessitati.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod decretalis illa loquitur in casu, in quo non est urgens necessitas.

Ad 2. Dicitur, quod argumentum supponit unum falsum, scilicet quod accipere alienum in casu extremæ necessitatis, habeat rationem furti: hoc enim falsum est, quia per talem necessitatem efficitur suum id, quod accipit ad sustentandam propriam vitam: concludit igitur argumentum, quod furtum semper sit peccatum et illicitum, et in conclusione subsumitur plusquam probetur. Unde negat. conseq. quoad illa verba, etiam in casu extremæ necessitatis.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod si proximus sit in extrema necessitate constitutus, potest quis non habens de suo furari, ut proximo extreme egenti subvenire possit.

ARTICULUS VIII.

Utrum rapina possit fieri sine peccato.

Pro affirmativa. = Videtur quod rapina possit fieri sine peccato.

1. Acceptio prædæ ab hostibus potest fieri absque peccato. Sed acceptio prædæ ab hostibus est quædam rapina. Ergo rapina potest fieri absque peccato.

Maior prob., dicit enim Ambros lib. 1. de Patriarchis cap. 3. *Cum præda fuerit in potestate victoris, debet militarem disciplinam, ut regi servantur omnia, scilicet ad distribuendum.*

Minor prob., quia præda per violentiam accipitur, quod videtur ad rationem rapinæ pertinere.

2. Rapere ab infidelibus est licitum. Ergo rapina potest fieri sine peccato.

Anteced. prob. Auferre ab aliquo id, quod non est ejus, est licitum. Sed res

quas infideles habent, non sunt eorum. *Res enim* (inquit Agust. Epist. 18. ad Vincentium donatistam) *falso appellatis vestras, quas nec iuste possidetis, et secundum leges terrenorum regum amittere jussi estis.* Ergo rapere ab infidelibus est licitum.

3. Terrarum principes multa violentè licite à suis subditis extorquent. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

Anteced. prob., quia grave videtur dicere, quod in hoc peccent, quia sic ferre omnes principes damnarentur. Ergo videtur dicendum quod licite hoc faciunt.

Conseq. prob., quia extorquere violentè aliquid ab aliquo, ad rationem rapinæ pertinet.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

De quolibet licite accepto potest fieri Deo sacrificium, vel oblatio. Sed de accepto per rapinam, non potest fieri Deo sacrificium vel oblatio. Ergo quod per rapinam accipitur, illicitè accipitur.

Minor probatur, quia Isa. 61. dicitur. «Ego Dominus diligens iudicium, et odio habens rapinam in holocaustum.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Rapina non potest fieri sine peccato.

Prob. Acceptio rei alterius per violentiam, et coactionem contra justitiam, non potest fieri sine peccato. Sed rapina est acceptio rei alterius, per violentiam et coactionem injuste. Ergo rapina semper est illicita, et numquam potest fieri sine peccato.

Minor prob. Nam qui auferit aliquid ab alio per violentiam et coactionem, aut est persona privata habens tantum privatam potestatem, aut est persona publica, cui commissa est publica potestas. Si sit persona privata, illicitè agit; quia in societate hominum nullus habet coactionem, ut alium aliquid cogere possit, nisi per publicam potestatem. Unde privata persona, quæ coacte ab aliquo ali-

qui aufert, usurpat sibi potestatem, quam non habet, ac per hoc illicite agit, et rapinam committit, ut patet in latronibus. Si vero sit publica persona, quæ aufert rem ab alio per violentiam, aut hoc facit secundum tenorem iustitiæ, aut contra iustitiam. Si facit secundum tenorem iustitiæ, tunc ei licet quia principes sunt custodes iustitiæ, et ideo possunt cogere sibi subditos ad iustitiam servandam, et facere hoc potest, vel contra hostes pugnando, vel contra cives malefactores, eos puniendo. Sed hoc non habet rationem rapinæ, quia fit ab habente auctoritatem coactivam, et secundum tenorem iustitiæ. Si vero principes contra tenorem iustitiæ aliquid auferant violenter ab aliquo, illicite agunt, rapinam committant, et ad restitutionem tenentur. Quia etsi habeant auctoritatem coactivam, hac tamen auctoritate debent uti solum secundum tenorem iustitiæ, cuius sunt custodes constituti: et ideo quando eorum auctoritate contra iustitiam utuntur, illicite agunt. Ex quibus patet quod rapina, sive sit à persona privata, sive à persona publica, semper est illicita, et peccatum, et rapientes ad restitutionem tenentur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod hostes sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt contra quos est iustum bellum. Quidam vero sunt, contra quos est iniustum bellum. Si sermo sit de præda, quæ fit hostibus, contra quos deprædantes habent iustum bellum, conceditur maior. Est enim huiusmodi præda licita, quia ea quæ per violentiam milites in bello iusto acquirunt, efficiuntur eorum, qui prædam accipiunt. Sed tunc neg. minor; talis enim violenta acceptio non habet rationem rapinæ, cum non prædentur nisi ea, quæ sibi debentur. Unde nec ad restitutionem tenentur, quamvis possint in acceptione prædæ, iustum bellum habentes peccare per cupiditatem ex prava intentione, si scilicet non prop-

ter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit enim Augustin. Serm. 19. de verb. Dom. quod *propter prædam militare, peccatum est*. Si vero præda accipiat ab his, contra quos est iniustum bellum, negatur maior, hæc enim præda habet rationem rapinæ, et qui prædam accipiunt, illicite agunt, et ad restitutionem tenentur.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod rapere ab infidelibus, non est licitum privata auctoritate, sed publica. In tantum enim aliqui infideles res suas iniuste possident, in quantum eas, secundum leges terrenorum principum amittere iussi sunt, et ideo ab eis per eandem principum auctoritatem subtrahi possunt.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod si principes exigant à subditis, quod eis secundum iustitiam debetur, propter bonum commune conservandum, etiam si violentia adhibeatur, non est rapina. Si vero aliquid principes indebite extorqueant per violentiam, rapina est, sicut et latrocinium. Unde dicit Aug. in 4. de civit. Dei cap. 3. «Remota iustitia «quid sunt regna, nisi magna latrocinia? «quia et latrocinia quid sunt, nisi par- «va regna?» et Ezech. 22. dicitur: «Principes eius in medio eius quasi lupi «rapientes prædam.» Unde ad restitutionem tenentur, sicut et latrones, et tanto gravius peccant, quam latrones, quanto periculosius et communius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi.

ARTICULUS IX.

Utrum furtum sit gravius peccatum, quam rapina.

Pro affirmativa.—Videtur, quod furtum sit gravius peccatum quam rapina.

1. Quod super acceptionem rei alienæ habet adiunctam fraudem, et dolum, est gravius quam rapina. Sed furtum super acceptionem rei alienæ habet adiunctam fraudem et dolum, quæ non habet rapina. Ergo furtum est gravius, quam rapina.

Maior prob., quia fraus, et dolus de se habent rationem peccati, ut dictum est quæst. 55. art. 4. et 5. Unde si superaddantur alteri peccato, aggravant ipsum.

2. Illud de quo magis homines verecundantur, gravius peccatum est, quam illud de quo homines minus verecundantur. Sed de furto magis, quam de rapina homines verecundantur. Ergo furtum est gravius peccatum, quam rapina.

Maior prob., quia verecundia est timor de turpi actu, ut dicitur 4. Ethic. cap. 9. Unde actus de quo est maior verecundia, est turpior.

3. Peccatum quod pluribus nocet est gravius. Sed furtum pluribus quam rapina nocet. Ergo furtum est gravius quam rapina.

Minor prob., quia per furtum potest inferri nocumentum magis et parvis, per rapinam autem solum impotentibus, quibus potest violentia inferri.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccatum quod gravius punitur, est gravius. Sed rapina secundum leges gravius punitur, quam furtum. Ergo rapina est gravius peccatum quam furtum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Rapina est gravius peccatum, quam furtum.

Prob. dupliciter. Primo: ablatio rei alienæ, quæ est magis involuntaria respectu eius, à quo res aufertur, quam furtum, est gravius peccatum. Sed rapina est ablatio rei, magis involuntaria respectu eius, à quo res aufertur, quam sit furtum. Ergo rapina est gravius peccatum, quam furtum.

Maior prob., quia ablatio rei alienæ ut sunt rapina et furtum, habent rationem peccati, propter involuntarium, quod est ex parte eius, cui aliquid aufertur, ut dictum est art. 4. et 6. huius quæst. unde ablatio rei, quæ est magis involuntaria ei, cui aufertur, est gravius peccatum.

Minor prob., quia involuntarium per violentiam, quod est in rapina, est maius, quam involuntarium per ignorantiam, quod est in furto.

Secundo prob. concl. Illud per quod inferitur alicui damnum, non solum in rebus, sed etiam vergit in quamdam personæ ignominiam sive iniuriam, est gravius peccatum, quam illud per quod inferitur nocumentum solum in rebus. Sed rapina est, per quam inferitur non solum damnum in rebus, sed etiam vergit in quamdam personæ ignominiam et iniuriam. Ergo rapina est gravius peccatum quam furtum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod etsi furtum habeat adiunctam fraudem et dolum, tamen rapina habet adiunctam ignominiam et iniuriam, quæ præponderat fraudi et dolo, et propter hoc rapina est gravius peccatum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod homines rationabiliter, plus de rapina, quam de furto deberent verecundari, cum rapina sit maius peccatum: tamen quia sensibilibus inhaerent, magis gloriantur de virtute exteriori, quæ in rapina manifestari videtur, quam de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum, et ideo sensuales homines minus de furto, quam de furto verecundantur.

Ad 3. dicitur ad maiorem, quod peccatum, quod pluribus nocet, est maius, quam sit illud, quod paucioribus nocet, si sint æqualia in nocumento: si autem non sint æqualia in nocumento, potest esse, quod peccatum quod paucioribus nocet, sit gravius. Gravius enim est homicidium, quamvis uni soli noceat, quam furtum, etiamsi multis noceat. Tunc ad minorem dicitur, quod licet pluribus possit noceri per furtum, quam per rapinam, tamen graviora nocumenta inferuntur per rapinam quam per furtum. Unde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 66.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, quod possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Ut per Ps. 8. secundum quod recitatur in *arg. cont.* De hoc dominio, ut melius capias in text. isto dicta, vide veritates aureas super legem veterem, Gen. 1. concl. 12. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæresim *Pseudo Apostolorum*, de qua, et quibus loquitur Aug. lib. de hæres. cap. 40. Et hic *arg. cont.* recitatur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari ab Abraham Gen. 13. ab Isaac cap. 26. à Jacob cap. 30. 31. 32. et passim ab antiquis Sanctis facto suo, quos scilicet habuisse divitias, seu res exteriores, tamquam a se possessas, narratur. Item merito à Luc. 19. ubi de divite Zachæo dante dimidium bonorum suorum, quamvis non omnia, pauperibus, subditur *ly huic domui salus à Deo facta est.* Item à Marc. 14. « Pauperes semper habebitis vobiscum, et cum volueritis, potestis illis bene facere. » Et quomodo possent illis benefacere: nisi haberent de suis? forsan de alieno? Absit. Non enim elemosyna facta de rapina licet. Item a. 2. Cor. 9. « Non debent filii thesaurizare parentibus sed parentibus filiis. » Vide D. Thom. contr. gent. l. 3. c. 127. de hoc advers. illam hæresim. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito à scripturis, et Isid. insinuaturn, quod de ratione furti est occulta acceptio rei. Ab Isidor. quidem; ut in *arg. cont.* Ubi à furvo ideo dictus est fur, quia in obscuro, id est, abscondito tollit; non quod res accepta sit necessario in loco abscondito; antequam à fure accipiaturn (potest enim esse in propatulo) sed quod fur eam accipit absconde. idest nullo vidente, quantum sibi possibile est. A scripturis autem, ut Josue 7. « Furati sunt de anathemate, atque mentiti, et absconderunt, » etc. Item 4. Regum 11. *Furata est eum de medio filiorum.* Item Gen. 40. *Furtim sublatus sum.* Quia scilicet à patre hoc ignorante. Item Judith. 7. *Furtim videbantur haurire.* Quia scilicet ipsi occulte, quantum poterant, hauriebant; et ideo non credebant, se ab aliquo hostium videri: et tamen videbanturn. Sufficit ergo, quod acceptio sit occulta, quoad factum, intentionemque furis, licet non quantum ad existentiam, idest, non quantum ad hoc, quod re vera non videatur, præter intentionem furis. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, et Philosopho quod furtum et rapina differunt. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis autem per dictum Deut. 28. *Asinus tuus rapiatur in conspectu tuo,* scilicet per violentiam. Præmiserat enim in contextu *ly omni tempore opprimaris violentia.* Item Ezech. 22. *Populi terræ rapiebant violenter.* Item c. 18. *Per vim nihil rapuerit.* De furto autem in art. 3. append. patuit, quod non fit per vim aperte sed per astutiam occultam. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito à scripturis insinuaturn fuisse, quod furtum est peccatum. Insinuaturn autem per hoc, quod à lege divina prohibetur Exod. 20. *Non furtum facies.* Constat enim ex superioribus Div. Thomam sæpe dixisse, quod nihil in lege prohibetur à Deo, nisi peccatum. Aliquid ergo cognoscitur esse peccatum ex eo, quod in lege prohibetur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem intelligas, merito fuisse à scripturis insinuaturn: quod furtum est peccatum mortale. Insinuaturn vero per dictum Zach. c. 5. ut in *arg. cont.* Ubi *ly fur,* sumitur pro fure proprie dicto; qui scilicet infert nocumentum proximo contra charitatem. Ad cognoscendum enim quodnam sit vere furtum, et consequenter mortale oportet inspicere ad conclusionis probationem. Conclusiones enim tanti valent, quantum permittuntur à probationibus. Patet autem, quod illa probatio facit vim in esse contra charitatem. Uterius *ly judicabiturn, stat pro condemnabiturn;* sicut et ibi Joan. 3. *qui non credit, judicatus est, idest;* condemnatur. Item insinuaturn, et quidem à fortiori, per dictum Luc. 16. de divite illo epu-

one, mollibusque vestito, et immisericorde, qui in inferno sepultus est. Per hoc enim, quod demonstravit, abutentem propriis, ipsaque non largientem pauperi tempore necessitatis, æterna pœna mortali peccato debita damnatum, commonstrasse voluit, quod rapientes aliena furtive, multo magis damnabuntur, et consequenter quod furtum est peccatum mortale. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito fuisse insinuaturn á D. Ambrosio, quod licitum est furari propter necessitatem; ut in Decretis d. 47. *Esurientium panis*, etc. secundum quod extenditur in corp. circa medium. Cum enim accipere suum, debitis circumstantiis adhibitis, sit licitum unicuique, patet, quod per hoc quod Ambros. monstrat omnia esse communia in tempore necessitatis, commonstrat eodem tenore, quod furari, idest accipere occulte rem, quæ alias erat aliena, licet. *Secundo* vides: quomodo ex iis, atque similibus, quod semper, et ubique subauditur, si bene pensentur, et applicentur doctrina hæc angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn á scripturis, quod rapina non potest fieri sine peccato. Insinuatur vero per dictum Isa. 61. discurrendo super illud ut in *arg. cont.* ubi etiam adverte, quod á fortiori inde probatur intentum; quoniam, si rapina á peccato non excusatur, per hoc motivum, quod scilicet aliquis vult raptam rem offerre Deo, multo magis utique inexcusabilis á peccato erit omnis, qui tali pallio in specie bono carebit. Ibi quoque notabis et aliud, quantum scilicet Deus oderit rapinam, et consequenter, quod grande peccatum sit: ex quo Deus ipse etiam non vult illam in sacrificio suo: et totum sacrificium, imo sacrificiorum præcipuum, quod erat holocaustum, reputat immundum, si ei quippiam rapinæ commisceatur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 9. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis, et legibus fuisse, quod rapina est gravius peccatum, quam furtum. A legibus quidem, ut in *arg. cont.* Ubi arguitur ab effectu, scilicet á quantitate pœnæ ad causam, scilicet ad quantitatem culpæ. Qui arguendi processus, quamvis non universaliter valeat, ut habetur ar. 6. ad 2. tamen tenet in proposito propter gravitatem et deformitatis, et nocuenti reperti in rapina, ut ex loco nunc citato potes colligere. A scripturis vero idem insinuatur per dictum Ezechiel. 18. *Per vim nihil raperit.* Ubi ultra furtum, idest accipere rem alienam propheta superaddit vim. Item per hoc, quod narratur Gen. 34. tanta ruina facta á filiis Jacob in vindictam rapinæ de sorore sua Dina, quantam nunquam pro furto factam, ni fallor, invenies. Adde, quod á Conc. Trid. sess. 24. Decr. de refor. matr. cap. 6. et raptor, et dantes auxilium, consilium, favorem, excommunicati decernuntur, perpetuo infames, omniumque dignitatum incapaces. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO SEXAGESIMA SEPTIMA, DE VITIIS OPPOSITIS COMMUTATIVÆ JUSTITIÆ, ET PRIMO DE INJUSTITIA JUDICIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis commutativæ iustitiæ, quæ consistunt in verbis, quibus læditur proximus: et primo de his quæ pertinent ad iudicium: secundo de nocuentis verborum quæ sunt extra iudicium.

Circa primum quinque considerata occurrunt. Primo quidem de iniustitia iudicis in iudicando. Secundo de iniustitia accusatoris in accusando. Tertio de iniustitia ex parte rei in sua defensione. Quarto de iniustitia testis in testificando. Quinto de iniustitia advocati in patrocinando,

Circa primum quærantur quatuor. Primo, utrum aliquis possit iuste iudicare eum qui non est sibi subditus.

Secundo, utrum liceat iudici iudicare contra veritatem quam novit, propter ea quæ sibi proponuntur.

Tertio, utrum iudex possit aliquem iuste condemnare non accusatum.

Quarto, utrum licite possit pœnam relaxare.

ARTICULUS I.

Utrum quis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subjectus.

Pro affirmativa.—Videtur, quod aliquis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subjectus.

1. Daniel iudicavit senes convictos de falso testimonio, Dan. 13. qui non erant sibi subjecti, cum essent ipsi iudices populi. Ergo aliquis potest licite iudicare, etiam non sibi subjectos.

2. Christus exhibuit se iudicio hominis. Ergo videtur, quod aliquis licite possit iudicare aliquem sibi non subditum.

Conseq. prob., quia Christus non erat subditus alicui homini: quinimo ipse erat *Rex regum, et Dominus dominantium*.

3. Quandoque ille qui delinquit, non est subditus ejus, ad quem pertinet forum illius loci, puta, cum delinquens est alterius diœcesis, vel exemptus. Ergo videtur, quod aliquis possit licite iudicare eum, qui non est sibi subditus.

Conseq. prob., quia secundum jura, quilibet sortitur forum secundum rationem delicti. Unde ille qui delinquit in aliena diœcesi, debet ratione loci, in quo delinquit, iudicari ab eo, cui non est subjectus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit super illud Deut. 23. Si intraveris segetem etc. et refertur 6. q. 3. cap. scriptum est. «Falcem iudicii mittere non potest in eam rem, quæ alteri videtur esse commissa.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Nullus potest iudicare aliquem, nisi sit aliquo modo subditus

ejus, vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam.

Prob. Iudicium exigit vim coactivam in iudicante. Ergo nullus potest iudicare eum, qui non est aliquo modo ei subiectus.

Anteced. prob. Lex exigit vim coactivam in legislatore, ut dicitur 10. Ethic. cap. ult. Sed sententia iudicis, quæ in iudicio datur, est quædam particularis lex in aliquo particulari facto. Ergo iudicium debet habere vim coactivam, per quam constringatur utraque pars ad servandam sententiam à iudice latam, alioquin iudicium non esset efficax.

Conseq. prob., quia potestatem coactivam nullus habet licite in humanis, nisi ille, qui fungitur publica potestate: et qui ea funguntur, superiores reputantur respectu eorum, in quos sicut in subditis, potestatem accipiunt, sive eorum potestas sit ordinaria, sive per commissionem data. Ex hoc igitur, quod aliquis habet vim coactivam respectu alicujus sequitur manifeste quod sit aliquo modo subditus ejus. Quæ est consequentia probanda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur anteced. Daniel enim accepit potestatem ad iudicandum illos seniores, quasi commissam ex instinctu divino, quod signatur per hoc, quod ibidem dicitur, quod «suscitavit Dominus spiritum pueri junioris.»

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod sicut in rebus humanis, aliqui propria sponte possunt se subicere aliorum iudicio, quamvis non sint eis superiores, sicut patet in his, qui committunt in aliquos arbitros; et inde est, quod necesse est arbitrium pœna vallari, quia arbitri, qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coercendi; sic et Christus propria sponte humano iudicio se subdidit; sicut etiam et Leo Papa se iudicio imperatoris sub-

didit, ut habetur 2. q. 7. cap. *non si in competenter*.

Ad 3. Neg. conseq. Episcopus enim in cujus diocesi aliquis delinquit, efficitur superior ejus, ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquat in re aliqua exempta, puta in administratione honorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis exemptus committat furtum, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium juste condemnari.

ARTICULUS II.

Utrum iudici liceat judicare contra veritatem, quam novit propter ea, quæ in contrarium proponuntur.

Pro negativa.—Videtur quod iudici non liceat judicare contra veritatem, quam ipse novit, propter ea quæ in contrarium proponuntur.

1. Ei qui tenetur judicare veritatem iudicii, non licet judicare contra veritatem, quam novit, propter ea quæ in contrarium proponuntur. Sed iudex tenetur judicare veritatem iudicii. Ergo non licet ei iudicare contra veritatem quam novit, propter ea quæ in contrarium proponuntur.

Maior prob., quia quandoque aliqua proponuntur contra veritatem, sicut cum aliquid per falsos testes probatur.

Minor prob., quia Deut. 17. Dicitur: «venies ad sacerdotes Levitici generis, et ad iudicem, qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis, qui iudicabunt tibi iudicii veritatem.»

2. Iudicium Dei est secundum veritatem. Ergo iudex non debet secundum ea quæ coram ipso probantur, sententiam ferre, contra ea quæ ipse novit.

Conseq. probatur, quia homo in iudicando debet divino iudicio conformari, quia *Dei iudicium est*, ut dicitur Deut. 1.

Anteced. prob., quia Rom. 2. dicitur: scimus quoniam iudicium Dei est secundum veritatem. Et in Es. 11. prædicitur de Christo. «Non secundum vi-

sionem oculorum iudicabit, neque secundum auditum aurium arguet, sed iudicabit in iustitia pauperes, et arguet in æquitate pro mansuetis terræ.»

3. In his quæ sunt notoria, non requiritur iudicialis ordo. Ergo si iudex per se cognoscat veritatem, non debet attendere ad ea quæ probantur, sed sententiam ferre secundum veritatem, quam novit.

Anteced. prob., quia 1. Tim. 5. dicitur: «quorundam hominum peccata manifesta sunt, præcedentia ad iudicium.»

Conseq. prob., quia idcirco probationes in iudicio requiruntur, ut fides fiat iudici de rei veritate. Unde si nota sibi sint, non requiruntur probationes.

4. Facere contra scientiam, est peccatum et illicitum. Sed si iudex iudicaret contra veritatem, quam ipse novit, propter ea quæ in contrarium proponuntur, faceret contra scientiam. Ergo iudici non est licitum, iudicare contra veritatem, quam ipse novit, propter contraria, quæ inducuntur,

Maior prob. Facere contra conscientiam, est peccatum. Sed qui facit contra scientiam, facit contra conscientiam: conscientia enim importat applicationem scientiæ ad aliquid agibile, ut dictum est 1. p. q. 79. art. 13. Ergo qui facit contra scientiam, facit peccatum, et rem illicitam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

«Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, sed secundum leges et iura pronuntiat,» dicunt Amb. Serm. 20. ver. 4. et August. lib. de vera relig. cap. 31. Ergo iudex non debet iudicare secundum proprium arbitrium, sed secundum legum dispositionem.

Conseq. prob., quia iudicare secundum leges, et non secundum proprium arbitrium, est iudicare secundum ea quæ proponuntur et probantur.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Iudici licitum est iu-

dicare contra veritatem, quam ipse novit ut persona particularis, propter ea quæ in contrarium sibi innotescunt per leges, testes, instrumenta et alia similia.

Prob. Judicare pertinet ad iudicem, secundum quod fungitur publica potestate. Ergo debet iudex iudicare secundum ea quæ sibi innotescunt, ut personæ publicam habenti potestatem, et non secundum ea quæ sibi innotescunt, ut est privata persona. Sed iudici ut personæ publicæ, innotescunt sibi ea, de quibus iudicare debet; in communi quidem, puta quod homicidium sit puniendum, per leges publicas, divinas vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet. In particulari autem negotio, puta, an iste commiserit homicidium, vel an iste ager sit Petri innotescunt sibi per testes, per instrumenta et alia similia. Ergo secundum hæc, quæ cognoscit iudex, ut est persona publica, magis iudicare debet, quam secundum ea quæ cognoscit, ut est privata persona.

2.^a CONCLUSIO. Quamvis iudex non debeat iudicare secundum veritatem, quam ipse, ut persona particularis novit; potest tamen illa privata notitia uti, ut districtius discutiat probationes inductas, ut possit earum defectum investigare.

3.^a CONCLUSIO. Si iudex non possit de iure repellere probationes, quæ inducuntur contra notitiam, quam ipse habet, debet huiusmodi probationes sequi, et secundum eas iudicare.

Quæ conclusiones ut manifestæ reliquantur. Et prior quidem est ex se manifesta, quia iudex debet, quantum potest, conari ad iudicandum secundum veritatem, ad quam investigandam potest uti veritate, quam ipse novit. Posterior vero conclusio patet ex probatione primæ conclusionis, est enim eadem cum illa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod aliquem iudicare

secundum veritatem, contingit dupliciter. Uno modo ut debeat iudicare secundum veritatem, secundum se consideratam, nullo habito respectu ad probationes. Alio modo ut debeat iudicare secundum veritatem, ut eam per aliquas probationes habet. Si igitur maior intelligatur de veritate secundum se, vera est. Si quis enim deberet iudicare de veritate secundum se, si certus sit de aliqua veritate, non debet propter quicumque probationem, oppositum iudicare. Sed tunc negatur minor. Iudex enim non debet iudicare de veritate, ut sic; sed solum, ut per probationes habetur. Ad cuius prob. dicitur, quod ideo præmittitur in illis verbis de quæstione iudicibus facienda, ut intelligatur quod iudices debent iudicare veritatem, secundum ea quæ sibi fuerunt proposita. Si vero in maiori sermo sit de veritate, secundum quod per probationes habetur, est falsa. Qui enim debet iudicare de veritate, per probationes habenda, debet contra veritatem, quam ut persona privata novit, admittere publicas probationes, et secundum eas contra ipsam, ut dictum est, potest iudicare.

Ad 2. Negatur conseq. Non est enim eadem ratio de Deo, ex una parte, et de aliis iudicibus ex altera. Deo enim competit iudicare secundum propriam potestatem, et ideo in iudicando informatur secundum veritatem, quam ipse (cuius oculis omnia nuda, et aperta sunt) novit, et non secundum ea, quæ ab aliis accipit, cum a nullo accipiat aliquid. Et eadem ratio est de Christo, qui est verus Deus et homo. Alii autem iudices non iudicant secundum propriam potestatem, sed ut sunt Dei ministri, et ideo non possunt iudicare nisi secundum veritatem, quam ex aliis cognoscunt, ut personæ publica utentes potestate. Ad prob. conseq. dici potest, quod homo in iudicando debet divino iudicio conformari in modo iudicandi a Deo sibi determinato, et in effectu iudicii, ut scilicet iuste iu-

dicet secundum ea quæ sibi, ut est iudex, sunt nota.

Ad 3. Dicitur, quod aliquid esse notorium, contingit dupliciter. Uno modo ut sit notum tantum iudici. Alio modo ut sit notum, non solum iudici, sed etiam aliis. Si igitur aliquid sit notorium secundo modo, conceditur anteced. Ad iudicandum enim de eo, quod est sic notorium, non requiritur ut servetur iudicialis ordo. Sed tunc negatur conseq. Ad cuius probationem dicitur, quod probationes inducuntur ad hoc ut veritas innotescat iudici, ut iudex est. Unde si aliquid sit notorium omnibus, iam est notum etiam iudici, ut iudex est. Si autem sit notorium tantum priori modo, neg. anteced. Quod enim est tantum iudici notum, ut est persona privata, non est simpliciter notorium. Unde ad iudicandum de hoc, necessarius est iudicialis ordo. Et ad prob. dicitur, quod Apost. loquitur in casu, quando aliquid non solum est manifestum iudici, sed sibi, et aliis, ita quod reus nullo modo crimen inficari potest (ut in notoriis) sed statim ex ipsa evidentiâ facti convincitur. Si autem sit manifestum iudici, et non aliis, vel aliis, et non iudici, tunc est necessaria iudicis discussio.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod sicut persona privata faciens contra scientiam, quam ut persona privata habet, peccat, sic persona publica faciens contra scientiam, quam ut persona publica habet, peccat. Homo igitur in his, quæ ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam ex propria scientia. Sed in his, quæ pertinent ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam, secundum ea quæ in publico iudicio sciri possunt, et secundum ipsam iudicare.

ARTICULUS III.

Utrum iudex possit aliquem condemnare, etiam si non sit aliquis accusator.

Pro affirmativa. = Videtur, quod
Tom. vii.

iudex possit aliquem judicare, etiam si nullus sit accusator.

1. Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator. Ergo videtur, quod homo in iudicio possit aliquem condemnare, etiam si non adsit accusator.

Conseq. prob., quia humana justitia derivatur à justitia divina.

2. Quandoque potest crimen ad iudicem devenire, aliter quam per accusationem. Ergo iudex aliquando potest condemnare aliquem absque accusatione.

Anteced. prob., quia potest crimen devenire ad iudicis notitiam per denunciationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat.

Conseq. prob., quia accusator requiritur in iudicio ad hoc, ut deferat crimen ad iudicem.

3. Daniel fuit accusator, et iudex contra iniquos senes, ut patet Dan. 13. Ergo non est contra justitiam, si aliquis aliquem condemnet tamquam iudex, et ipsemet sit accusator.

Conseq. prob., quia facta sanctorum in scripturis narrantur quasi quædam exemplaria humanæ vitæ.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Amb. exponens sententiam Apost. de fornicatore 1. Cor. 5. et habetur 23. qu. 4. c. *Si quis potestatem*, dicit quod « iudicis non est sine accusatore damnare, quia Dominus Judam, cum fuisset fur, quia non est accusatus, minime abiecit. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Iudex in criminibus, non potest aliquem condemnare in iudicio, nisi habeat accusatorem.

Prob. Ille, qui est justitiæ interpres, non potest aliquem condemnare sine accusatore. Sed iudex est justitiæ interpres, ad quem homines sicut ad quamdam justitiam animatam confugiunt, ut dicitur 5. Ethic. cap. 4. Ergo iudex non potest aliquem sine accusatore in iudicio de crimine condemnare.

Maior prob., quia cum iustitia non possit esse ad seipsum, sed necessario ad alterum esse debeat, ut dictum est quæst. 58. art. 2., oportet, quod iudex inter aliquos duos iudicet, qui sunt accusator, et reus. Et confirmatur concl. Quia act. 25. dicitur. «Non est consuetudo romanis damnare aliquem hominem, priusquam is qui accusatur, præsentibus habeat accusatores, locumque se defendendi accipiat, ad ablucenda crimina quæ ei obijciuntur.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. atcedens. Deus enim in suo iudicio utitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Rom. 2. «Inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium.» Vel etiam evidentia facti, quantum ad ipsum, secundum illud Gen. 4. «Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me a de terra.»

Ad 2. Negatur anteced. Numquam enim crimen potest devenire ad iudicem ut est iudex, ad hoc, ut quis condemnatur, nisi per accusatorem, vel per aliquid habens locum accusatoris. Ad prob. dicitur, quod quando crimen per infamiam ad iudicem pervenit, habet infamia ipsa locum accusatoris. Unde super illud Gen. 4. *Vox sanguinis fratris tui*, etc. dicit Glos. «Evidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget.» In denunciatione vero non intenditur punitio peccantis, sed emendatio, ut dictum est qu. 33. artic. 7. et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denunciatur, sed pro eo, et ideo non est necessarius accusator. Ex eo autem, quod ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicii, quod tenet locum accusatoris.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod Daniel fuit simul accusator, et iudex, quasi divini iudicii executor, cujus instinctu movebatur, ut dictum est art. 1. ad 1. Et quia Deus in suo iudicio procedit ex

propria notitia veritatis, non autem homo, ut dictum est artic. præced., ideo Deus potest simul esse accusator, et testis, non autem homo, nisi specialiter sit divini iudicii executor, ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrum iudex possit penam relaxare.

Pro affirmativa. = Videtur, quod iudex possit licite penam relaxare.

1. Ille qui punitur, si non relaxet penam, potest penam relaxare. Sed iudex punitur, si non relaxet penam. Ergo iudex potest licite relaxare penam.

Maior probatur, quia nullus punitur propter hoc, quod non facit illud quod licite facere non potest.

Minor prob., quia Jac. 2. dicitur. *Judicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam.*

2. Deus relaxat peccatoribus penam: quia non vult mortem peccatoris, ut dicitur Ezech. 18. Ergo etiam homo iudex potest licite penitenti penam relaxare.

Conseq. prob., quia iudicium humanum debet imitari iudicium divinum.

3. Quod alicui prodest, et nulli nocet, unusquisque licite facere potest. Sed absolvere reum a pœna, prodest reo, et nulli nocet. Ergo absolvere reum a pœna iudex licite potest.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Deut. 13. dicitur de eo qui persuadet servire diis alienis. *Non parcat ei oculus tuus, ut miserearis, et occulles eum, sed statim interficies eum.* Et de homicida dicitur Deut. 19. *Moriatur, nec misereberis ejus.*

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Duo sunt (quantum ad propositum pertinet) circa iudicem consideranda. Quorum unum est quod ipse habet iudicare inter accusatorem, et reum. Aliud est, quod ipse non fert iudicii sententiam, quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate.

2.^a *Distinctio.* Iudices sunt in duplici

differentia. Quidam sunt supremi, et hi sunt principes, qui in republica habent supremam auctoritatem. Alii vero sunt inferiores, qui scilicet à supremis iudices constituuntur.

3.^a *Distinctio*. Iudex duplici ratione impediri potest, ne reum à pœna absolvere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius jus quandoque pertinet ut reus puniatur, puta propter aliquam injuriam in ipsum commissam. Alio modo impeditur ex parte reipublicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, ut malefactores puniantur.

1.^a *CONCLUSIO*. Nullus iudex, sive sit supremus, sive inferior potest remittere licite pœnam, si accusator non desistat ab accusatione, et remittat reo injuriam.

Prob. Quilibet iudex tenetur unicuique jus suum reddere. Ergo nullus iudex potest remittere pœnam, quæ reo debetur, accusatore non remittente, nec desistente ab accusatione.

Conseq. prob., quia punire reum, qui accusatori injuriam fecit, pertinet ad jus accusatoris, qui passus est injuriam. Unde non est in arbitrio iudicis eam remittere, sed solum in arbitrio eius, qui passus est injuriam.

2.^a *CONCLUSIO*. Iudex inferior non potest relaxare pœnas à lege taxatas, etiam accusatore remittente, et cessante ab accusatione.

Prob. quia Augustinus super illud Joan. 19. *Non haberes adversum me potestatem ullam*, dicit. «Talem Deus dederat Pilato potestatem, ut esset sub Cæsaris potestate, ne ei omnino liberum esset accusatum absolvere.»

3.^a *CONCLUSIO*. Princeps supremus, accusatore remittente, et desistente ab accusatione, si inquam ille qui passus est injuriam, velit eam remittere, poterit reum licite absolvere, si hoc publicæ utilitati viderit non esse nocivum.

Manifestatur. Nam cum (sicut dictum

est) iudex ex duobus possit impediri à remissione pœnæ, scilicet ex parte eius qui passus est injuriam, et ex parte reipublicæ, et ipse princeps supremus habeat plenariam potestatem in republica, et supra leges, potest pœnas ex hac parte remittere si bono communi non sit nocivum. Unde si ille, qui passus est injuriam, condonet, nullam remanebit principi supremo impedimentum relaxandi reo debitam ex legibus pœnam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. *Neg. anteced.* Ad prob. dicitur, quod misericordia iudicis habet locum in his, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, ut sit diminutivus pœnarum, sicut Phil. dicit 5. *Ethic.* cap. 10. In his autem quæ sunt determinata secundum legem divinam, vel humanam, non est suum, misericordiam facere.

Ad 2. *Negatur conseq.* Non enim est eadem ratio de Deo, et de humano iudice. Deus enim habet supremam potestatem iudicandi, et ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo ei liberum est pœnam remittere, et præcipue cum peccato maxime ex hoc pœna debeat, quod est contra ipsum Deum. Non tamen Deus remittit pœnam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix. Ad probationem dicitur, quod iudicium humanum debet imitari iudicium divinum, secundum quod possibile est, ut alias dictum est.

Ad 3. *Neg. minor.* Iudex enim si inordinate pœnam remitteret, nocuum inferret, et communitati, cui expedit, ut maleficia puniantur, ad hoc quod peccata vitentur. Unde Deut. 13. post pœnam seductoris subditur: «ut omnis Israël audiens timeat, et nequaquam ultra faciat quippiam huius rei simile.» Nocet etiam personæ, cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quamdam restitutionem honoris in pœna iniuriantis.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 67.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis, Concilio, et Gregorio; quod nemo potest judicare, nisi sibi subditum. A Gregorio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis per hoc, quod Act. 26. dicitur ab Agrippa; quod poterat Paulus dimitti á Festo; si non appellasset Cæsarem. Hoc est. Si per appellationem non desisset esse tuus subditus, o Feste, in hac causa. A Conc. Trid. sess. 14. c. 7. « Natura, et ratio iudicii illud exposcit: ut sententia in subditos tantum feratur. » *Secundo* vides: etc

Ex art. 2 habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Augustino, quod iudex debet semper judicare secundum ea, quæ sibi in iudicio proponuntur. Et de Aug. quidem patet, ut in *arg. cont.* De scripturis vero per dictum Deut. 17. *in ore duorum, vel trium testium stabit omne verbum.* Ac si aperte iudicibus, quos ibi alloquitur, dicat. Vos iudicabitis secundum allegata, per testesque diligentissime examinatos probata; et tunc vestrum verbum, idest sententia á vobis, ut iudicibus, juxta ipsam publicam notitiam prolata, stabit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis insinuaturn, et Ambrosio, quod iudex sine accusatore non debet condemnare aliquem. A D. Amb. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per dictum Act. 25. ut in corp. fin. Item per hoc, quod Dominus non deposuit Judam á dignitate Apostolica, neque exclusit, quantum in se fuit, á communione sacramenti sacramentorum, 3. q. 81. ar. 2. neque á collatione ordinis sacerdotalis, 3. q. 82. ar. 1. corp. per ly « ponitur in gradu eorum, quibus dictum est á Domino; Hoc facite in meam commemorationem, » et hoc, quia non fuit pro malefactis ejus sibi ab accusatore externo delatus. Vide circa hoc pulchram rationem D. Thom. 3. q. 81. ar. 2. corp. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*; quomodo per rationem tum directam, tum indirectam, (quæ sint hæc, quæ et semper in appendicibus subintelliguntur, alibi expositum fuit) et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse á scripturis insinuaturn, quod non licet iudici relaxare pœnam reo, ut á Deut. 13. 19. Secundum quod recitatur in *arg. cont.* Ac si ibi per ly *non misereberis ejus*, dictum sit: Non erit in potestate tua relaxare istam pœnam taxatam reo illi, quamvis interiori miseratione erga illum pœna ipsa puniendum te pro humanitate moveri, ego non prohibeam. Item per hoc, quod dicitur Eccl. 8. « Quia non cito profertur contra malos sententia, absque timore ullo filii hominum perpetrant mala. Ubi et vituperantur iudices pœnam reis debitam relaxantes, et vituperationis talis ratio adducitur, quia scilicet absque fræno multiplicantur fascinora. Et sumitur ly cito pro tempore opportune debito. Item per dictum Ezechiel. 13. *Vivificabant animas, quæ non vivunt*; hoc est, absolvebant á pœna reos, qui non debebant absolvi, et per consequens illicite absolvebant. Unde B. Greg. id sic exponit, ut recitatur 11. q. 3. cap. plerumque. « Non victurum vivificare nititur, qui reum supplicio solvere conatur. » De iudicibus confessariis quæ per locum á simili ad alios iudices extenduntur. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO SEXAGESIMA OCTAVA,

DE PERTINENTIBUS AD INJUSTAM

ACCUSATIONEM, IN QUATUOR

ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de his quæ pertinent ad injustam accusationem.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum homo accusare teneatur.

Secundo, utrum accusatio sit facienda in scriptis.

Tertio, quomodo accusatio sit vitiosa.

Quarto, qualiter male accusantes sint puniendi.

Utrum homo teneatur ad accusandum.

Pro negativa.—Videtur quod homo non teneatur ad accusandum.

1. Ad illud ad quod quis propter peccatum redditur inhabilis, non tenetur sub divino præcepto. Sed homo ad accusandum redditur inhabilis propter peccatum. Ergo homo non tenetur sub divino præcepto ad accusandum.

Maior prob. Quia nullus excusatur ab impletione divini præcepti, propter peccatum. Alioquin ex suo peccato commodum reportaret.

Minor prob. Quia excommunicati, infames, et illi qui sunt de maioribus criminibus accusati, priusquam innoxii demonstrantur, redduntur inhabiles ad accusandum.

2. Subditi non debent accusare prælatos, nec minores suos maiores, ut per plura capitula probatur 2. quæ 7. Ergo nullus ex debito tenetur ad accusandum.

Conseq. prob. Nam si accusatio esset debita ex præcepto, esset ex charitate, quæ est omnis præcepti finis secundum illud Rom. 13. *Nemini quicquam debeatis nisi ut invicem diligatis.* Illud autem, quod est charitatis, debet homo maioribus et minoribus. Unde illud, quod minores non debent maioribus, non pendet ex charitate, et per consequens non est in præcepto.

3. Ad illud, quod est contra fidelitatem, quam quis debet amico, nullus tenetur. Sed accusare, est quandoque contra fidelitatem, quam quis debet amico. Ergo ad accusandum nullus homo tenetur.

Maior prob., quia nullus debet alteri facere, quod sibi non vult fieri.

Minor prob., quia Prov. 11. dicitur: « Qui ambulat fraudulenter, revelat arcana; qui autem fidelis est, celat amici commissum. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur Levit. 5. « Si peccaverit ani-

« mâ, et audiverit vocem iurantis, testisque fuerit, quod aut ipse vidit, aut conscius est, nisi iudicaverit, portabit iniquitatem suam. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Si crimen alicuius vergat in detrimentum reipublicæ, tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare.

Prob. Ad illud, per quod procuratur quies, et bonum reipublicæ, homo sub præcepto tenetur. Sed per accusationem alicuius, quando eius delictum vergit in detrimentum reipublicæ, quod scilicet vergit in corruptelam corporalem, vel spiritualem multitudinis, procuratur bonum, et quies reipublicæ. Ergo homo tenetur ad accusandum; si tamen crimen vergat in detrimentum reipublicæ, corrumpens multitudinem corporaliter, vel spiritualiter, et sufficienter probare possit.

Maior patet, quia unusquisque tenetur procurare quietem, et bonum reipublicæ, et removere ea per quæ pax et quies reipublicæ impeditur.

Minor prob. ex differentia quæ est inter denunciationem, et accusationem. In denunciatione enim attenditur emendatio fratris. In accusatione autem attenditur punitio criminis, per quam punitioem procuratur quies reipublicæ.

In forma igitur sic prob. minor. Per illud per quod procuratur punitio criminis, procuratur bonum reipublicæ. Sed per accusationem procuratur punitio criminis. Ergo per accusationem procuratur bonum reipublicæ.

Maior huius prob. quia pœna præsentis vitæ non per se expetuntur, quia non est hic ultimæ retributionis tempus, sed in quantum sunt medicinales, conferentes ad emendationem fratris, quod fit in denuntiatione, vel ad bonum reipublicæ, ut fit in accusatione.

Minor prob. ex iam dicta differentia inter accusationem, et denunciationem:

in hac enim intenditur emendatio, in illa vero punitio.

2.^a CONCLUSIO. Si peccatum alicuius non redundet in detrimentum multitudinis, non tenetur homo ad accusandum peccantem.

Manifestatur, quia accusationis est provocare punitionem peccantis per quam procuratur bonum multitudinis. Unde quando peccatum non est in detrimentum multitudinis, non habet locum accusatio sed fraterna correctio, ut dictum est quæst. 33. per totam.

3.^a CONCLUSIO. Si peccatum alicuius vergat quidem in detrimentum multitudinis, sed tamen, qui peccatum scit, non possit illud sufficienter probare, non tenetur ad accusandum.

Prob. quia nullus tenetur ad illud, quod non potest debito modo perficere. Et cum accusatio non possit debite perfici, nisi per probationes, sequitur, quod deficientibus probationibus, nullus accusare tenetur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Nihil enim prohibet per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenentur, sicut ad merendum vitam æternam, et ad recipiendum ecclesiastica sacramenta, homo inhabilis fit per peccatum, et tamen ad hæc precepto tenetur. Ad prob. dicitur quod non per hoc homo ex peccato reportat commodum, quinimo deficere ab eis, quæ quis tenetur facere, est gravissima pœna, quia virtuosus actus sunt quædam hominis perfectiones.

Ad 2. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod subditi prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua pravitate vitam eorum diffamare, et reprehendere querunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerunt criminosi, ut habetur 2. quæst. 7. alioquin si fuerint alias idonei ad accusandum, licet subditis, ex charitate, suos prælatos accusare.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur,

ARTIC. II.

quod revelare secreta in malum personæ, est contra fidelitatem, non autem si revelentur propter bonum commune; quod semper præferendum est bono privato. Et ideo contra bonum commune nullum secretum licet recipere; nec tamen omnino est secretum, quod per sufficientes testes potest probari.

ARTICULUS II.

Utrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri.

Pro negativa. = Videtur, quod non sit necessarium accusationem in scriptis facere.

1. Illud, quod in præsentī agitur, non est necesse ut fiat in scriptis. Sed accusatio in præsentī agitur. Ergo accusatio non est necesse ut in scriptis fiat.

Maior prob., quia scriptura adinventata est ad subveniendum memoriæ, circa præterita.

2. Nullus potest in absentia accusare, vel accusari. Ergo non est necessarium ut accusatio in scriptis fiat.

Anteced. prob., quia 2. quæst. 28. cap. *Per scripta*, dicitur. « Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. »

Conseq. prob., quia scriptura ad hoc videtur esse utilis, ut absentibus aliquid significetur, ut patet per Aug. 10. de Trinit. cap. 1.

Et confirmatur argumentum, quia Canon dicit, quod per scripta nullus accusatio suscipiatur.

3. In denunciatione non est scriptura necessaria. Ergo nec in accusatione est necessaria scriptura.

Consequentia probatur, quia sicut crimen alicujus manifestatur per accusationem, ita etiam per denunciationem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 2. q. 8. c. Accusatorum. *Accusatorum personæ sine scripto non suscipiantur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Rationabiliter institutum est ut accusatio, sicut et alia quæ in ju-

dicio aguntur, redigatur in scriptis.

Prob. Ea in quibus oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere, convenienter institutum est ut redigantur in scriptis. Sed in accusatione et in aliis quæ in iudicio aguntur, oportet quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Ergo rationabiliter institutum est ut accusatio et cætera quæ in iudicio aguntur, redigantur in scriptis.

Maior prob., quia ea quæ verbo tenus dicuntur, facile labuntur à memoria: unde si accusatio et reliqua quæ in iudicio aguntur, non redigerentur in scriptis, non posset iudici esse certum quid, et qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiam.

Minor prob. In examine veritatis, oportet quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Sed quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, et iudex constituitur medius inter accusatorem et accusatum ad examen iustitiæ. Ergo in accusatione et in cæteris quæ in iudicio aguntur, utpote pertinentia ad examen veritatis, oportet secundum omnem possibilem certitudinem procedere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod scriptura est etiam necessaria ad id, quod in præsentia agitur. Difficile est enim singula verba retinere propter eorum multitudinem et varietatem, cujus signum est, quod multi eadem verba audientes, si interrogarentur, non referrent ea similiter post modicum tempus; et cum modica verborum differentia sensum variet, ideo etiamsi post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicii, ut accusatio redigatur in scriptis.

Ad 2. Dicitur ad antec., quod accusationem fieri in scriptis, contingit dupliciter. Uno modo, ut aliquis non præsens existens mittat iudici accusationem

in scriptis, et sic verum est antecedens et bene prob. per canonem; non possunt enim huiusmodi accusationes sic in scriptis ab absente missæ à iudice recipi. Sed tunc neg. conseq. Ad cuius prob. dicitur quod scriptura, non solum necessaria est propter absentiam personæ, quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, ut dictum est. Alio modo potest fieri accusatio in scriptis sic, ut aliquis præsens existens ad accusandum, ejus accusatio in scriptis recipiatur, et secundum hoc neg. antec. Et ad ejus prob. dicitur, quod canon non prohibet sic recipi accusationem in scriptis, sed intelligitur de accusatore absente, ut dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de accusante et denunciante. Accusator enim obligat se ad probandum quæ dicit; et ideo necessaria est scriptura. Denunciator autem non obligat se ad probandum: unde nec punitur si probare nequiverit. Et propter hoc in denunciatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet Ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTICULUS III.

Utrum accusatio reddatur injusta, propter calumniam, prævaricationem, et tergiversationem.

Pro negativa. Videtur, quod accusatio non reddatur injusta propter calumniam, prævaricationem et tergiversationem.

1. Imponere alicui falsa crimina, non semper est injustum. Sed «calumniari est imponere alicui falsa crimina,» ut dicitur 2. q. 3. c. Si quem. Ergo per calumniam non semper redditur accusatio injusta.

Maior prob., quia quandoque aliquis alteri falsum crimen objicit, ex ignorantia facti, quæ excusat.

2. Vera crimina abscondere, non est semper injustum. Sed «prævaricatio est

«vera crimina abscondere,» ut dicitur 2. quæst. 3. c. Si quem. Ergo per prævaricationem non redditur accusatio injusta.

Maior prob., quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, ut dictum est q. 33. art. 7.

3. Desistere ad accusationem, non est injustum. Sed tergiversatio est in universo ab accusatione desistere, ut dicitur 2. q. 3. c. Si quem pœnituerit. Ergo per tergiversationem non redditur accusatio injusta.

Maior probatur, quia ibidem dicitur 2. quæstione 3. «Si quem pœnituerit criminaliter accusationem, et inscriptionem fecisse de eo, quod probare non potuerit, si cum accusato innocentem con- venerit, invicem se absolvant.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ibidem, scilicet 2. quæstione 3. cap. «Si quem pœnituerit,» dicitur. «Accusatorum temeritas, tribus modis detegitur: aut calumniatur, aut prævaricantur, aut tergiversantur.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Accusatio redditur injusta per calumniam, per prævaricationem et per tergiversationem.

Prob. Ea quæ faciunt, ut per accusationem inferatur injuste nocumentum accusato, vel ut impediatur bonum reipublicæ, reddunt ipsam accusationem injustam. Sed calumnia facit ut accusatio injuste inferat nocumentum accusato, et prævaricatio et tergiversatio faciunt, ut ipsa impediatur bonum commune. Ergo calumnia, prævaricatio et tergiversatio reddunt accusationem injustam.

Maior quoad priorem partem, scilicet quod illud per quod accusatio injuste infert nocumentum accusato, sit injusta, prob. Quia nullus debet nocere alicui injuste, ut bonum commune promoveat, Quoad alteram partem, scilicet quod ea per quæ accusatio impedit bonum reipublicæ, reddant ipsam accusationem illi-

citam, ostenditur. Quia accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis: unde si accusatio hoc bonum impediatur, erit injusta.

Minor prob. Nam in accusatione dupliciter contingit esse peccatum. Uno modo ex hoc, quod aliquis injuste agit contra eum qui accusatur, imponendo ei falsa crimina, et hæc dicitur calumnia. Alio modo ex parte reipublicæ, cujus bonum, ut dictum est principaliter in accusatione intenditur, dum aliquis malitiose impedit punitionem peccati, quod contingit dupliciter. Uno modo, fraudem in accusatione adhibendo, et hoc pertinet ad prævaricationem. Nam prævaricator dicitur, quasi varicator quia adversam partem adjuvat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo, quod est tergiversari. In hoc enim, quod desistit ab hoc quod cæperat, quasi tergum vertere videtur. Injusta est igitur accusatio, vel si nocumentum inferat accusans injuste accusato, quod fit per calumniam: vel impediendo rempublicam a punitione delicti, in accusatione defendendo reum, quod fit per prævaricationem; vel omnino ab accusatione desistendo, quod fit per tergiversationem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negatur maior. Ad probationem dicitur, quod homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti non habet locum. Dicitur secundo negando minorem. Non enim semper impositio falsi criminis est calumniari; sed solum ille calumniatur, qui falsum crimen ex malitia in accusatione imponit. Contingit enim dupliciter, ut quis falsum crimen alicui imponat, eum accusando: et tamen non calumniatur. Contingit enim quandoque ex animi levitate, ad accusationem procedere, quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audivit, et hoc temeri-

tatis est. Aliquando autem ex iusto errore movetur aliquis ad accusandam. Quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, ut non prorumpat eum calumniatum fuisse, qui ex levitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod non quicumque abscondit vera crimina, prævaricatur, sed solum si fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationem proponit colludens cum reo, proprias probationes dissimulando, et falsas excusationes admittendo.

Ad 3. Dicitur, quod aliquem desistere ab accusatione contingit dupliciter. Uno modo ordinate, et hoc fit absque vitio tergiversationis, et potest hoc dupliciter contingere. Uno modo, ex ipso accusationis processu, si accusans cognoverit esse falsum id de quo accusavit, et sic pari consensu se absolvunt accusator et reus. Alio modo, si princeps, ad quem pertinet cura boni communis (quod per accusationem intenditur) accusationem aboleverit. Alio modo quis potest desistere ab accusatione inordinate; quando scilicet debet prosequi et non prosequitur, et hoc est tergiversari. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod desistere ab accusatione ordinate, non est iniustum. Desistere ab accusatione inordinate, est iniustum. Tunc ad minorem dicitur, quod tergiversari est desistere ab accusatione, non qualitercumque, sed iniuste.

ARTICULUS IV.

Utrum accusator, qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis.

Pro negativa. Videtur, quod accusator qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis.

1. Iudex absolvit accusatorem, qui ex iusto errore ad accusationem processit, ut dicitur 2. q. 3. Si quem pœnituerit. Ergo accusator, qui in probatio-

ne defecerit, non tenetur ad pœnam talionis.

Conseq. patet. Quia ad accusationem procedit ex iusto errore, deficit in probatione, et tamen non patitur pœnam talionis, cum absolvatur.

2. Si accusanti in probatione deficienti, debetur pœna talionis: aut hoc est propter injuriam, quam infert accusato, vel propter injuriam quam facit reipublicæ. Sed pœna talionis propter neutrum horum debetur accusanti. Ergo accusanti qui in probatione defecerit, non debetur pœna talionis.

Maior prob., quia si pœna talionis ei qui injuste accusat, sit injungenda, hoc erit propter injuriam in aliquem commissam.

Minor probatur, non propter injuriam commissam in personam accusati, quia sic princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter injuriam illatam in rempublicam, quia sic accusatus non posset eum absolvere.

3. Ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quæ tam magna est, ut nec Papa possit eam remittere, secundum illud Gelasii Papæ, quod habetur 2. q. 3. cap. Euphemium. «Quamquam animas per pœnitentiam salvare possimus, infamiam tamen absolvere non possumus.» Ergo pœna talionis non debetur ei qui in accusatione defecerit.

Conseq. prob., quia eidem peccato non debetur duplex pœna, secundum illud Naum. 1. «Non judicabit Deus bis in idipsum.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Adrianus Papa dicit, et habetur 2. q. 3. c. qui non probaverit. «Qui non probaverit quod objecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Justum est, ut ille qui per accusationem inducit aliquem in periculum gravis pœnæ, si in probatione defecerit, ipse similem pœnam patiatur.

Probatur, qui nocumentum alteri intentat, justitiæ ordo postulat, ut idem nocumentum ipse patiat, secundum illud Exod. 21. «Oculum pro oculo, dentem pro dente.» Sed ille qui alium accusat, intentat accusato nocumentum, scilicet pœnam pro delicto, quod sibi in accusatione imponit. Ergo justitiæ æqualitas et ordo hoc requirit, ut si defecerit in probatione, ipse accusator pœnam, quam ei quem accusavit, intentavit, ipse patiatur.

Minor probatur, quia accusator, in causa accusationis constituitur pars, intendens ad pœnam accusati. Ad judicem autem pertinet, ut inter eos justitiæ æqualitas constituitur. Unde si accusator probet delictum, debet iudex accusatum punire, sin autem, debet, secundum justitiæ æqualitatem, ea pœna punire accusantem, quam intulisset accusato, si accusans in probatione non defecisset.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia. Sicut enim dicitur 5. Ethic. cap. 9. Injustitiæ non semper competit contrapassum simpliciter, hoc est, ille, qui injuste aliquem læsit, non semper debet repati idem æqualiter; sed quandoque debet pati aliquid maius, ut qui percutit regem, debet non solum reperi, sed etiam gravius puniri. Et si rex percutiat subditum, non debet rex reperi. Et si quis offendit aliquem involuntarie non meretur ab eo offendi, sed veniam. Et quia ille qui ex justo errore aliquem accusat falso, non ex malitia, sed ex ignorantia hoc facit; ideo iudex eum absolvit à pœna talionis, quæ non debetur nisi ei, qui animo nocendi alteri injuste accusat. Ad prob. igitur consequ. dicitur, quod qui injuste ex justo errore accusat, deficit quidem in probatione, sed quia non accusavit animo nocendi, sed ex justo errore, absolvitur à pœna talionis.

Ad 2. Negatur minor. Ille enim qui male accusat, peccat contra personam accusati, et contra rempublicam: unde propter utrumque punitur, et hoc est quod dicitur Deut. 19: «Cumque diligenter perscrutantes invenerint falsum testem, dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei, sicut fratri suo facere cogitavit,» quod pertinet ad injuriam personæ. Et postea quantum ad injuriam reipublicæ subditur. «Et auferes malum de medio tui, ut audientes cæteri timorem habeant, et nequaquam talia audeant facere.» Specialiter tamen personæ accusati facit injuriam, si de falso accuset, et ideo accusatus, si innocens fuerit, potest ei injuriam suam remittere: maxime si non calumniose accusavit, sed ex animi levitate. Si vero ab accusatione innocentis desistat, propter aliquam collusionem cum adversario, facit injuriam reipublicæ, et hoc non potest ei remitti ab eo qui accusatur, sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicæ gerit.

Ad 3. Neg. consequ. Ad prob. dicitur, quod uni peccato propter diversas rationes diversæ personæ debentur. Pœnam igitur talionis meretur accusator, in recompensationem nocimenti, quod proximo inferre intentat. Sed pœnam infamiæ, propter malitiam ex qua calumniose alium accusavit, quæ tamen infamia potest per principem aboleri quam quandoque abolet, remittendo pœnam et quandoque non abolet. Unde et Papa potest hujusmodi infamiam aboleri. Et ad id, quod Gelasius dicit: *Infamiam aboleri non possumus*, intelligendum est de infamia facti: quod enim est factum, non potest fieri, non esse factum: unde qui falso accusavit, non potest fieri, falso non accusasse: vel quia aboleri aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem civilem, sicut dicit Gratianus ibidem.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 68.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Stablerorum* dicentium, quod christianis non licet accusare in iudicio. Et *Pauperum de Lugduno* (ut refert summa fratris loconeti. 5. part. cap. 2. in Bibliotheca Vaticana manuscripta) dicentium: quod prodere hæreticum, est crimen inexcipiabile in Spiritum Sanctum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, præmissum errorem merito damnari á Joseph per factum suum Gen. 37. quo *accusavit fratres suos crimine pessimo*. Quod tamen non erat tam grave, sicut est hæresis. Item á Lev. 5. ut in *arg. cont.* Item merito damnari á *Sorbona* (teste Staphilo, quem refert Gabriel Prateolus in tit. *Stableri*) errorem *Stablerorum*. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Levit. 13. concl. 10. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vici-
cissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatnm fuisse á scripturis, et canone; quod accusatio debet fieri in scriptis. Et de canone quidem patet in *arg. cont.* Nec huic obstat adductus canon in arg. 2. ut per responcionem textualem ad sensum illius patet, ibi correspondent. A scripturis autem insinuatnr per hoc, quod mandatur á Domino Moyse Deut. 31. ut in scriptis redigat canticum, quod loco testis futurum erat contra Israellem, tamquam in iudicio temporibus venturis pro malefactis suis á iudice deprehendendum. « Respondebit (inquit) ei canticum istud pro testimonio. » Et infra. « Ut sit ibi in latere arcæ fœderis Domini contra te in testimonium. » Item per dictum Daniel 7. « Iudicium sedit, et libri aperti sunt. » Nam in his libris scriptæ sunt accusationes iudicandorum, iuxta illud Rom. 2. « Testimonium reddente conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium in die, quo iudicabit Deus, » etc. Item per dictum Apoc. 20. « Vidi mortuos parvos, et magnos stantes in conspectu throni, et libri aperti sunt, et iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris. » Ecce forma iudiciorum omnium accusationes in scriptis requirens. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatnm fuisse á scripturis, et canonibus, quod accusatio redditur injusta ex temeritate. A canonibus quidem ut patet in *arg. cont.* A scripturis vero: ut Act. 22. 23. et speciatim in ca. 24. ibi namque vituperabiliter Judæos accusatores Pauli fuisse multipliciter ostenditur, et hoc propter variam eorum temeritatem. Ex quibus locis patet, quod ideo judæorum prædictorum accusatio reddebatur, ut legenti, et penetranti constat, injusta. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4 habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatnm á scripturis, et Papa, quod accusator in probatione deficiens debet penam talionis subire. A Papa quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Deut. 19. secundum quod adducitur in resp. ad 2. usque ad ly *facere cogitavit*. Item Daniel. 13. « Feceruntque eis, sicut male egerant adversus proximum, ut facerent secundum legem Moyse. » Ubi loquitur de senibus deficientibus in probatione accusationis contra Susannam, et monstrat pœnam talionis esse de lege divina data Moyse. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO SEXAGESIMA NONA,
DE PECCATIS QUÆ SUNT CONTRA JUSTITIAM EX PARTE REI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de peccatis quæ sunt contra justitiam ex parte

rei: et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quam condemnaretur.

Secundo, utrum liceat alicui se calumniose defendere.

Tertio, utrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando.

Quarto, utrum liceat alicui condemnatio per violentiam se defendere, si adsit facultas.

ARTICULUS I.

Utrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

Pro affirmativa.—Videtur, quod absque peccato mortali, possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

1. Nullus tenetur seipsum prodere et accusare. Sed si accusatus non possit sine peccato mortali negare veritatem, tenetur se prodere et accusare. Ergo accusatus potest sine peccato mortali negare veritatem, quam si confiteretur, condemnaretur.

Maior prob. Quia Chrys. Hom. 31. ad hebræos dicit: «Non tibi dico, ut te prodas in publicum, neque apud alium te accuses.

Minor prob., quia accusatus qui veritatem confitetur in iudicio, seipsum prodit et accusat.

2. Mendacium officiosum non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Sed mentiri, ad se liberandum a pœna, quæ sibi debetur pro crimine ab accusatore imposito, est mendacium officiosum. Ergo accusatus potest sine mortali in iudicio negare veritatem, ut se a morte liberet.

Minor prob. Quia quando aliquis mentitur, ut alium a morte liberet, est mendacium officiosum. Ergo multo magis quando aliquis mentitur, ut seipsum a morte liberet mendacium officiosum dici debet.

Conseq. prob., quia unusquisque plus sibi, quam alteri tenetur.

3. Omne peccatum mortale est contra charitatem, ut dictum est q. 24. art. 12. Sed quod accusatus mentiatur, excusando se a peccato sibi imposito, non con-

trariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Omne quod est contrarium divinæ gloriæ, est peccatum mortale. Sed quod reus id quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei. Ergo mentiri ad excusandum peccatum, est peccatum mortale.

Maior prob., quia ex præcepto tenemur omnia ad gloriam Dei facere, ut patet 1. Cor. 10.

Minor; Quia Josue dixit ad Acham, qui furatus fuerat de anathemate, «fili, da gloriam Domino Deo Israel, et confitere, atque indica mihi quid feceris, «ne abscondas,» ut habetur Josue 7.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Accusatus, qui non vult confiteri veritatem, quam ab eo iudex, secundum formam juris requirit, vel eam mendaciter negat, peccat mortaliter.

Prob. Quicumque facit contra debitum justitiæ, peccat mortaliter, ut dictum est q. 59. art. 4. Sed accusatus, qui non confitetur veritatem iudici, qui eam exigit secundum formam juris, vel eam mendaciter negat, facit contra debitum justitiæ. Ergo accusatus, qui non confitetur veritatem iudici legitime interroganti, vel eam mendaciter negat, peccat mortaliter.

Minor prob. Qui non obedit superiori suo, facit contra debitum justitiæ. Sed accusatus, qui non confitetur veritatem iudici legitime interroganti, non obedit superiori suo. Ergo qui negat veritatem, quam confiteri tenetur iudici legitime interroganti, facit contra debitum justitiæ.

Maior hujus prob., quia pertinet ad debitum justitiæ, ut aliquis obediat su-

periori suo in his, ad quæ jus prælationis se extendit.

Minor hujus probat., quia judex est superior respectu ejus, qui judicatur, ut dictum est q. 67. art. 1.

2.^a CONCLUSIO. Si judex exquirat ab accusato, quod non potest secundum ordinem juris, non tenetur accusatus ei respondere, et se prodere; sed potest, vel per appellationem, vel aliter licite subterfugere, mendacium tamen dicere non licet.

Hæc patet ex jam dictis: in tali casu enim judex non est superior.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod quando aliquis secundum ordinem juris, a judice interrogatur, non ipse se prodit, sed ab alio proditur, dum ei necessitas respondendi imponitur per eum cui obedire tenetur.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur ad anteced. quod mentiri ad liberandum aliam a morte cum injuria accusantis, vel judicis, non est mendacium officiosum simpliciter, sed habet aliquid de pernicioso ad mixtum. Et etiam cum quis mentitur in judicio ad excusationem sui, injuriam facit ei, cui obedire tenetur, dum ei denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

Ad 3. Neg. minor. Ille enim qui mentitur in judicio, se excusando, facit contra dilectionem Dei cuius est iudicium, et contra dilectionem proximi, tum ex parte judicis, cui debitum negat, tum ex parte accusatoris, qui puniatur, si in probatione deficiat: unde et in Ps. 140. dicitur: *ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis*; ubi dicit Gloss. «Hæc est consuetudo impudentium, ut deprehensi, per aliqua falsa se excusent.» Et Greg. 22. Moral. c. 13, exponens illud Job 34. «Si abscondi quasi homo peccatum meum,» dicit: «usitatum humani generis vitium est et labendo peccatum committere, et commissum negando abscondere, et convictum defendendo multiplicare.»

Utrum accusato liceat calumniose se defendere.

Pro affirmativa—Videtur, quod accusato liceat calumniose se defendere.

1. Cui licitum est pro sui defensione corrumpere adversarium, licet calumniose se defendere. Sed accusato licet in causa sanguinis (ut se defendat) corrumpere adversarium, secundum jura civilia. Ergo accusato licet calumniose se defendere.

Minor prob., quia corrumpere adversarium propter defensionem sui ipsius; est maxime calumniose se defendere.

2. Accusatori cum accusato colludenti imponitur pœna a legibus, ut habetur 2. q. 3. c. *Si quem pœniverit*. Non autem imponitur aliqua pœna accusato, si cum accusante colludat. Ergo videtur quod liceat accusato, malitiose se defendere.

3. Illud quod fit per sapientiam, non est peccatum. Sed liberare se a malo, fit per sapientiam. Ergo aliquis, qualitercumque se a malo liberet, non peccat.

Minor prob., quia Prov. 14. dicitur. «Sapiens timet et declinat a malo; stultus autem transiit et confidit.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

In causa etiam criminali præstatur juramentum de calumnia, ut habetur in decreti lib. 2. tit. 7. c. 4. extra de juramento calumniæ, cap. *Inhærentes*. Ergo non est licitum accusato calumniose se defendere.

Conseq. prob., quia non præstaretur tale juramentum, si liceret calumniose se defendere.

Determinatio.

Distinctio. Accusatum se defendere contingit dupliciter: uno modo, tacendo veritatem; alio modo, proponendo falsitatem. Differunt autem hi duo modi se defendendi, in hoc, quod dicere falsitatem, semper est illicitum, tacere autem veritatem, non semper est illicitum. Non

enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed solum illam quam ab eo potest, et debet requirere iudex, secundum ordinem juris, et hanc confiteri tenetur accusatus in triplici casu: primo, cum super ejus crimine præcedit infamia: secundo, quando aliqua expressa iudicia apparuerunt: tertio, cum præcessit semiplena probatio. Extra hos casus, nec iudex potest requirere, nec accusatus tenetur confiteri.

2.^a *Distinctio*. Potest autem accusatus se defendere tacendo veritatem, quam non tenetur confiteri, dupliciter: uno modo, per licitas vias quæ fini intento sint accommodæ. Puta quod non respondeat ad quæ respondere non tenetur, vel declinando iudicium per appellationem ut dicitur: alio modo potest se defendere, tacendo quidem veritatem, quam non tenetur confiteri, sed illicitis modis, qui pertinent ad astutiam, quæ exercetur per fraudem et dolum.

1.^a *CONCLUSIO*. Reo licet se defendere, occultando veritatem, quam confiteri non tenetur, per aliquos convenientes modos, puta non respondendo, ad quæ respondere non tenetur, vel declinando iudicium.

Manifestatur. Quia hoc non est calumniose se defendere, sed magis prudenter evadere.

2.^a *CONCLUSIO*. Non licet reo se defendere dicendo falsitatem, vel tacendo veritatem quam fateri tenetur, nec tacendo veritatem, quam non tenetur fateri, adhibendo fraudem et dolum.

Probatur quoad singulas partes. Non licet ei dicere falsitatem; quia falsitatem dicere semper est illicitum, ut dictum est: nec licet ei tacere veritatem, quam tenetur fateri, quia hoc est contra iustitiam, ut probatum est art. præc. nec tacere veritatem quam non tenetur fateri, adhibendo fraudem et dolum, quia fraus et dolus habent vim mendacii.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probatio-

nem dicitur, quod multa secundum leges humanas impunita relinquuntur, quæ secundum divinum iudicium sunt peccata, sicut patet de simplici fornicatione, quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quæ paucorum est, et non potest inveniri in tanta multitudine populi, quantum lex humana habet necesse sustinere. Quod autem aliquis non velit aliquod peccatum committere, ut mortem corporalem evadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfectæ virtutis, quia omnium terribilium maxime terribile est mors, ut dicitur 3. Ethic. cap. 6. et ideo si reus in causa sanguinis corrumpat adversarium suum peccat quidem inducendo eum ad illicitum, non autem huic peccato lex civilis adhibet pœnam, et pro tanto licitum esse videtur.

Ad 2. Neg. conseq. Sive enim accusator colludat cum reo, sive reus qui est vere noxius, cum accusatore colludat, uterque peccat, quia semper unus male facit et alius alium ad malefaciendum inducit, propter quod uterque est pœna dignus, secundum illud Apostol. Quod non solum facientes peccatum, sed et consentientes digni sunt morte. Imponitur autem pœna accusatori colludenti et non reo, si colludat accusatori propter rationem dictam in responsione ad primum.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod liberare se á malo licitis modis, ut sapiens facit, ad sapientiam pertinet, non autem calumniose: sententia inducta loquitur de eo, qui se á malo prudenter liberat.

ARTICULUS III.

Utrum reo liceat iudicium per appellationem declinare.

Pro negativa. = Videtur, quod reo non liceat iudicium declinare per appellationem.

1. Recusare subjici potestati superiori, est illicitum. Sed reus appellando, recusat subjici potestati superiori. Ergo reo non est licitum appellare.

Maior prob., quia Apost. Rom. 13. dicit. *Omnis anima potestatibus superioribus subdita sit.*

Minor prob., quia per appellationem reus recusat subijci iudici qui est superior potestas, ut dictum est.

2. A iudicibus quos communis consensus elegerit, non licet provocare, id est appellare, ut dicitur 2. quæst. 6. cap. A iudicibus. Ergo multo minus licet appellare á iudicibus ordinariis.

Prob. consequ., quia maius est vinculum ordinariæ potestatis, quam propriæ electionis.

3. Illud quod secundum se et semel est licitum, semper est licitum. Sed appellatio non semper est licita. Ergo appellatio non est secundum se licita.

Minor prob., quia appellare non est licitum post decimum diem, neque tertio super eodem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Paulus Apost. Cæsarem appellavit á Festo iudice, ut dicitur act. 25.

Determinatio.

Distinctio. Dupliciter contingit aliquem appellare. Uno modo confidentia iustæ causæ, quia videlicet iniuste á iudice gravatur. Alio modo aliquis appellat, causa asserendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur.

1.^a CONCLUSIO. Ei qui iniuste á iudice gravatur, licitum est ad superiorem appellare.

Prob. Prudenter evadere iniustum gravamen, est licitum, ut dictum est art. præced. Sed appellare, quando quis iniuste á iudice gravatur, est prudenter evadere iniustum gravamen. Ergo ei qui iniuste gravatur á iudice inferiori, licitum est ad superiorem appellare.

Et confirmatur conclusio. Quia 2. quæstione 6. cap. «Omnis oppressus» dicitur. «Omnis oppressus libere sacerdotum, si voluerit appellet iudicium, et á nullo prohibeatur.»

2.^a CONCLUSIO. Non est licitum alicui appellare causa proferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur.

Probatur, calumniose se defendere est illicitum, ut dictum est artic. præced. Sed appellare ad declinandam iustam sententiam, est calumniose se defendere. Ergo appellare ad declinandam iustam sententiam, est illicitum.

Minor prob. Nam sic appellans facit iniuriam et iudici, cuius officium impedit, et adversario suo cuius iustitiam, quantum potest, perturbat.

Et confirmatur concl. quia 2. quæstione 6. dicitur. «Omni modo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Appellando enim ad superiorem ad evadendam iniustam sententiam, non est recusare subijci superiori. Ad prob. dicitur, quod potestati inferiori, in tantum aliquis subijci debet, in quantum ordinem superioris servat, á quo si exorbitaverit, ei subijci non oportet, puta si aliud jusserit proconsul et aliud imperator, ut patet per Glos. Rom. 13. ex August. serm. 6. de verb. Dom. Cum autem index aliquem iniuste gravat, quantum ad hoc reliquit ordinem superioris potestatis, secundum quam necessitas sibi iuste iudicandi imponitur, et ideo licitum est ei qui contra iustitiam gravatur, ad directionem superioris potestatis recurrere, appellando, vel ante sententiam, vel post. Et quia non præsumitur esse rectitudo, ubi vera fides non est, ideo non licet catholico, ad infidelem iudicem appellare secundum illud 2. quæst. 9. «Catholicus, qui causam suam, sive iustam, si ve injustam ad iudicium alterius fidei iudicis provocaverit, excommunicetur.» Nam et Apostolus arguit eos, qui iudicio contendebant apud infideles.

Ad 2. Neg. consequ. Ad prob. dicitur, quod ex proprio defectu vel negligentia, procedit quod aliquis sua sponte

se alterius iudicio subiciat de cuius iustitia non confidit. Levis etiam animi esse videtur, ut semper non permaneat in eo, quod semel approbavit: et ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis à iudicibus arbitrariis, qui non habeant potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarii non dependet ex consensu illius, qui eius iudicio subditur, sed ex autoritate regis et principis, qui eum instituit. Et ideo contra eius iniustam gravamen, lex tribuit appellationis subsidium: ita quod etiam si sit simul ordinarius et arbitrarius iudex, potest ab eo appellari: quia videtur quod ordinaria potestas occasio fuerit, quod arbiter eligeretur, nec debet ad defectum imputari eius, qui consentit in eum sicut in arbitrum, non ut in eum quem princeps iudicem ordinarium dedit.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod ideo appellare post decimum diem non permittitur à iure, quia iuris æquitas ita subvenit uni parti, quod altera non gravetur: et ideo tempus decem dierum concessit ad appellandum, quod sufficiens æstimavit ad deliberandum, an expediat appellare. Si vero non esset determinatum tempus, in quo appellare liceret, semper certitudo iudicii remaneret in suspenso, et ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non est concessum, ut tertio aliquis appellet super eodem, quia non est probabile, toties iudices à recto iudicio declinare.

ARTICULUS IV.

Utrum liceat condemnato ad mortem, se defendere, si possit.

Pro affirmativa.—Videtur, quod liceat condemnato ad mortem, se defendere, si possit.

1. Illud ad quod natura inclinatur, semper est licitum: quasi de iure naturali existens. Sed ad resistendum corrumpentibus, non solum in hominibus et animalibus, sed etiam in sensibilibus, natu-

ARTIC. IV.

tura inclinatur. Ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

2. Licitum esse videtur, quod aliquis se à morte per fugam liberet. Ergo reo licitum est etiam resistere, ut se à morte liberet.

Antecedens probatur, quia Eccles. 9. dicitur: «longe esto ab homine potestatem habente occidendi, et non vivificandi.»

Consequentia probatur, quia sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo.

3. Licitum est unicuique, immo unusquisque tenetur erigere eos qui ducuntur ad mortem, et liberare eos qui trahuntur ad interitum. Ergo etiam licitum est ut aliquis condemnatus ad mortem, se ipsum defendat, ne in mortem tradatur.

Anteced. probatur, quia Prov. 24. dicitur. «Erue eos qui ducuntur ad mortem, et eos qui trahuntur ad interitum, liberare non cesses.»

Conseq. probatur, quia plus tenetur unusquisque sibi quam alteri.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. dicit Rom. 13. «Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit; et ipse sibi damnationem acquirit.» Sed condemnatus, se defendendo, potestati resistit, quantum ad hoc, in quo est divinitus instituta ad vindictam malefactorum, ad laudem vero bonorum. Ergo peccat se defendendo.

Determinatio.

Distinctio. Aliquis potest damnari ad mortem dupliciter. Uno modo iuste. Alio modo iniuste.

1.^a CONCLUSIO. Reo iuste condemnato non licet se defendere.

Probatur: licitum est iudici reum resistentem impugnare. Ergo illicitum est reo resistere iudici iuste condemnanti.

Conseq. probatur, quia si est bellum iustum ex parte iudicis contra reum condemnatum, sequitur quod sit iniustum

ex parte rei iuste condemnati, se defendentis. Unde reus indubitanter peccat, se contra iustum iudicem defendendo.

2.^a CONCLUSIO. Reo iniuste condemnato ad mortem, licet se defendere, si possit, nisi forte propter aliquod scandalum vitandum, et ex hoc aliqua gravis turbatio timeretur.

Prob. Resistere latronibus volentibus iniuste occidere, est licitum. Ergo etiam resistere malis iudicibus et principibus, qui iniuste ad mortem aliquem condemnant, est licitum ei qui iniuste est condemnatus.

Conseq. prob., quia iudicium, quo quis iniuste ad mortem condemnatur, est simile violentiæ latronum, secundum illud Ezec. 22. *Principes ejus in medio illius, quasi lupi rapientes, prædam ad effundendum sanguinem.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Non enim passim homo debet facere ea ad quæ natura inclinatur, sed solum quando sunt secundum ordinem rationis. Ideo enim homini data est ratio, ut ea ad quæ natura inclinatur, non passim, sed secundum ra-

tionis ordinem exequatur, et ideo non quælibet defensio sui est licita, sed solum quæ fit cum debito moderamine.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de fuga et de resistentia: potest enim quis licite fugere, si adest occasio, non autem resistere, ne mortem iuste patiat. Et ratio est quia nullus ita condemnatur, quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patiat, et ideo non tenetur facere id, unde mors sequatur, quod est manere in loco, unde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agentibus, quin patiat quod iustam est eum pati. Sicut etiam si aliquis sit condemnatus ut fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occulte ministratum sumat, quia non sumere, esset seipsum occidere.

Ad 3. Neg. antec. de eo qui trahitur ad mortem iuste. Ad prob. dicitur, quod per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium a morte contra ordinem iustitiæ: unde nec seipsum, contra iustitiam resistendo, aliquis debet liberare a morte.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 69.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem destruas errorem *Pseudo-apostolorum*, ut refert Cardin. Turrecremata de Ecclesia lib. 4. c. 37. par. 2. dicentium: quod omnia alia, demptis articulis fidei, et præceptis Dei, possunt celari; quantumcumque homines jurent dicere veritatem: possunt et mentiri, et dolose palliare: ut sit unum in ore, et aliud in corde. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hunc errorem merito damnari ab Honorio Papa in extravag. Olim felic. record. ut ibi Cardinalis idem affirmat. Item merito damnari a. 1. Cor. 10. et Josue 7. simul junctis, ut in arg. cont. Ex scripturis enim illis habetur, quod tenetur accusatus dicere veritatem etiam contra se, etiam si inde esset morte corporali plectendus, et per consequens, quod non potest eam, tuta conscientia, celare. A fortiori ergo ex scripturis illis habetur: quod non potest eam dolose celare, quod non potest mentiri, et maxime, si juramentum de dicenda veritate præcesserit. Contra id, quod error ille concernit de juramento, vide veritates aureas super legem veterem, Gen. 26. concl. 2. Levi. 5. concl. 2. Tertio vides; etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam a scripturis, et canonibus; quod non licet accusato calumniose seipsum defendere. A canonibus quidem, ut in arg. cont. Ab scripturis vero, ut Psal. 5. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium.* Item Psalm. 14. « Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo?

qui operatur justitiam. Qui non egit dolum in lingua sua. Qui non fecit proximo suo malum. Qui jurat proximo suo, et non decipit.» Item Ps. 23. «Quis ascendet in montem Domini? Innocens manibus et mundo corde. Qui non juravit in dolo proximo suo.» Hinc enim ab oppositis patet intentum. Constat namque, quod malitiose se defendere est, vel mendacium loqui, vel in iudicio operari injustitiam, vel agere dolum in lingua sua, vel facere proximo, idest iudici, art. 1. ad 3. suo malum, vel jurare, et decipere proximum, vel jurare in dolo. Et (breviter) non esse innocentem manibus, et mundo corde. Ex consequenti ergo monstrant scripturæ, quod accusatus se calumniose defendens non habitabit in tabernaculo, et in monte Sancto Dei. Faciunt etiam hæc ad ar. 1. app. *Secundo* vides; etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, et sano modo intelligas, merito insinuatum fuisse à scripturis, ut Act. 25. quod licitum est accusato appellare iudicem alium. Vide *arg. cont. Secundo* vides; etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem subruas à fortiori hæresim *Anabaptistarum* dicentium: homines non esse subjectos alicui legitimæ potestati. Si enim condemnatus ad mortem non potest licite propter timorem mortis instantis negare per resistantiam se esse subditum legitimæ potestati, quæ condemnavit eum, multo magis alii, qui timore tanto de præsentis non præmuntur, negare non poterunt se esse subjectos alicui legitimæ potestati. Iste enim videri posset excusandus (quamvis revera non sit) magis admodum, quam alii. Hæc heresis etiam refellitur per rationes superiorum articulorum, q. 67. 68. et hujus 69 secundum quod prudens iudicare, et per se applicare poterit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim illam merito damari à Rom. 13. ut in *arg. cont.* Item à veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 3. concl. 2. et cap. 16. concl. 4. et Num. 16. concl. 2. *Tertio* vides: quomodo etc.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA, DE INJUSTITIA PERTINENTE AD PERSONAM TESTIS IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de injustitia pertinente ad personam testis.

Circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum homo teneatur ad testimonium ferendum.

Secundo, utrum duorum, vel trium testimonium sufficiat.

Tertio, utrum alicujus testimonium repellatur, absque ejus culpa.

Quarto, utrum perhibere falsum testimonium sit peccatum mortale.

ARTICULUS I.

Utrum homo teneatur ad testimonium ferendum.

Pro negativa. = Videtur quod homo non teneatur ad testimonium ferendum.

1. Qui potest celare veritatem, non

tenetur ad testificandum. Sed homo potest celare veritatem. Ergo homo non tenetur ad testimonium ferendum.

Maior prob., quia celando veritatem aliquis abstinere à testificando.

Minor prob., quia Aug. quæst. 26. in Gen. dicit, quod Abraham dicens de uxore sua, *soror mea est*, veritatem celari voluit, non mendacium dici.

2. Nullus tenetur agere fraudulenter. Sed qui fert testimonium, agit fraudulenter. Ergo nullus tenetur ad ferendum testimonium.

Minor prob., quia Prov. 11. dicitur: «qui ambulat fraudulenter, revelat arcanum; qui autem fidelis est, celat amici commissum.»

3. Clericis et sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causis sanguinis. Ergo testificari non est de necessitate salutis.

Conseq. prob., quia ad ea quæ sunt

de necessitate salutis, maxime tenentur clerici et sacerdotes.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit. *Qui veritatem occultat et qui prodit mendacium, uterque reus est. Ille quia prodesse non vult. Hic quia nocere desiderat.*

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* In testimonio ferendo distinguendum est: aliquando enim aliquis requiritur ad testificandum: aliquando vero non requiritur.

2.^a *Distinctio.* Aliquis potest requiri ad testificandum: vel á superiori habente auctoritatem requirendi: vel ab eo, qui non habet auctoritatem.

3.^a *Distinctio.* Aliquis potest requiri ad testificandum á superiori habente auctoritatem requirendi de duobus: vel de his quæ sunt aqualiter manifesta, puta per infamiam, vel per sufficientia indicia: vel de occultis.

4.^a *Distinctio.* Aliquis potest requiri á non habente auctoritatem ad duo: vel ad liberandum hominem ab iniusta morte, aut pœna, aut á falsa infamia, aut ab aliquo damno; vel ad condemnandum aliquem, etiam iuste.

1.^a *CONCLUSIO.* Homo requisitus á suo superiori ad testificandum secundum ordinem iuris, in his scilicet quæ sunt manifesta, vel quia infamia præcessit, vel indicia, tenetur ferre testimonium.

Manifestatur. Quia subditus tenetur obedire superiori suo in his quæ ad iustitiam pertinent.

2.^a *CONCLUSIO.* Homo requisitus á suo superiori ad testificandum de his quæ sunt occulta, et de quibus non præcessit infamia, non tenetur ferre testimonium.

Prob. Quia iudex non potest de his secundum ordinem iuris interrogare, nec etiam reus tenetur respondere, ut dicitur est q. 68. art. 4.

3.^a *CONCLUSIO.* Si homo requiratur

ad testificandum, non auctoritate superioris, cui obedire teneatur, ad liberandum aliquem ab injusta morte; pœna, damno vel infamia, tenetur ad testificandum: et si á nullo sit requisitus ad hoc tenetur facere quod in se est, ut veritatem, denunciaret alicui, qui possit prodesse.

Prob. Quia Psal. 81. dicitur: *eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate.* Et Prov. 24. dicitur: *erue eos qui ducuntur ad mortem,* et Rom. 1. dicitur. *Digni sunt morte, non solum qui faciunt sed etiam qui consentiunt facientibus.* Ubi Gloss. ex Ambr. dicit *consentire est tacere, cum possis redarguere.*

4.^a *CONCLUSIO.* Super his quæ pertinent ad condemnationem alicuius non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum á superiore compellitur, secundum ordinem iuris.

Manifestatur. Et quod teneatur, quando compellitur á suo superiori secundum ordinem iuris, jam probatum est prima conclusione: quod vero, si non sit requisitus á suo superiori, vel si á nullo sit requisitus, non tenetur. Prob. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Et si imminet periculum accusatori, non est curandum, sicut curandum est de periculo rei, quia ipse in hoc periculum sponte se ingressit. Reo autem imminet periculum ipso nolente: unde ad liberandum reum ab injusto damnato tenetur testificari, etiam qui non est requisitus, non autem ad liberandum accusatorem. Breviter igitur hæc omnia colligendo, dicitur quod homo requisitus á suo superiori secundum ordinem iuris ad ferendum testimonium, super his de quibus superior potest interrogare, sive ad condemnandum, sive ad liberandum, tenetur ferre testimonium. Si vero non sit requisitus ab aliquo, vel ab eo qui non habet potestatem requirendi ab eo testimonium, si sit ad liberandum, tenetur ferre testi-

monium. Si vero sit ad condemnandum aliquem etiam juste non tenetur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Homo enim interrogatus à iudice competente, secundum juris ordinem, non potest occultare veritatem. Ad probationem dicitur, quod Aug. loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur superioris auctoritate veritatem propalare, et quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod aliqua possunt committi sub secreto alicui dupliciter. Uno modo per confessionem; alio modo, extra confessionem. De illis quæ homini sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre, quia huiusmodi non scit, ut homo, sed tamquam Dei minister, et maius est vinculum sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea vero quæ aliter homini sub secreto committuntur distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quæ statim cum ad notitiam hominis venerint, homo ea manifestare tenetur: puta si pertinent ad corruptionem multitudinis spiritali, vel corporalem, vel in grave damnum alicujus personæ, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur, vel testificando, vel denunciando. Et contra hoc debitum obligari non potest per secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quandoque vero sunt talia, quæ quis prodere non tenetur: unde potest obligari ex hoc, quod sibi sub secreto committuntur, et tunc nullo modo tenetur ea prodere, etiam ex præcepto superioris, quia servare fidem est de jure naturali. Nihil autem potest præcipi homini contra id, quod est de jure naturali.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod sacerdotes et clerici tenentur ad ea quæ sunt de necessitate salutis, quæ tamen non repugnant officio, quo fun-

guntur. Et quia operari, vel cooperari ad occisionem hominis, non competit ministris altaris, ut dictum est q. 64. art. 4. ideo secundum juris ordinem compelli non possunt clerici ad ferendum testimonium in causa sanguinis.

ARTICULUS II.

Utrum sufficiat duorum, vel trium testimonium.

Pro negativa. — Videtur, quod non sufficiat duorum, vel trium testimonium.

1. Testimonium sufficiens facit certitudinem in iudicio. Sed testimonium duorum non facit certitudinem in iudicio. Ergo testimonium duorum non est sufficiens.

Maior prob., quia iudicium certitudinem requirit.

Minor prob., quia Naboth ad dicta duorum testium, falso fuit condemnatus, ut legitur 3. Reg. c. 21.

2. Testimonium sufficiens debet esse concors. Sed testimonium duorum plerumque non est concors, sed in aliquo discordat. Ergo testimonium duorum non est sufficiens ad veritatem in iudicio probandam.

3. Ad condemnandum præsulem, cardinalem, et clericum Romanæ Ecclesiæ, non sufficit testimonium duorum. Ergo multo minus erit sufficiens testimonium duorum ad condemnandum alios.

Consequentia prob., quia peccatum eius, qui est in dignitate constitutus est periculosius, et ita minus tolerandum: unde pauciores testes deberent sufficere ad eum damnandum.

Antecedens probat. quia 2. quæst. 4. cap. præsul, dicitur: «præsul non damnatur nisi septuaginta duobus testibus: presbyter aut cardinalis nisi quadraginta quatuor testibus non deponatur; diaconus cardinalis urbis Romæ, nisi viginti octo testibus non condemnabitur; subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur.»

Argumentum sed contra.

Deuter. 17. dicitur: in ore duorum vel trium testium peribit qui interficietur. Et infra cap. 19. In ore duorum vel trium stabit omne verbum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Rationabiliter institutum est iure divino et humano, ut in iudicio stetur dicto duorum vel trium testium.

Probatur quoad tria. Primo quod hoc sit institutum in lege divina, et hoc patet ex locis citatis in argumento pro affirmativa. Secundo, quod hoc idem institutum sit iure humano, ut patet 2. quæst. 5. cap. Quod vero. Ubi referuntur testimonia ex veteri et novo testamento, et cap. placuit.

Quod vero hoc institutum sit rationabiliter, probatur. Illud quod facit probabilem certitudinem, quæ ut in pluribus veritatem attingat, rationabiliter institutum est ut in iudicio sit sufficiens. Sed testimonium duorum vel trium facit probabilem certitudinem, quæ ut in pluribus veritatem attingit, etsi in paucioribus, à veritate deficiat. Ergo rationabiliter omni iure institutum est ut duorum vel trium in iudicio sufficiat testimonium.

Maior probatur, quia secundum philosophum 1. Ethicorum cap. 3. certitudo non est similiter quærenda in omni materia: in actibus enim humanis super quibus constituuntur iudicia et exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quod sint circa contingentia et variabilia, et ideo sufficit probabilis certitudo quæ ut in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus à veritate deficiat. Illud ergo quod hanc certitudinem facit sufficit in iudicio.

Minor probatur quoad duo. Primo, quod dictum plurium probabile sit ut contineat veritatem: est enim probabile quod magis veritatem contineat dictum multorum quam dictum unius, et ideo

cum reus sit unus qui negat, et multi testes qui asserunt idem cum actore, probabile est quod eorum dictum veritatem contineat.

Secundo probatur quod sufficiat dictum duorum vel trium: omnis enim multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio et fine: unde secundum Philosophum 1. de cælo tex. 2. *Omne totum in tribus ponimus*. Tertiarius quidem constituitur asserentium, cum duo testes conveniunt cum actore, et ideo requiritur binarius testium; ad maiorem certitudinem, ut sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Unde Eccles. 4. dicitur, *uniculus triplex difficile rumpitur*. Et Augustinus tract. 36. super illud Joan. 8. *Duorum hominum testimonium verum est, dicit quod in hoc est trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis*.

AD ARGUMENTA

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod testimonium sufficiens debet facere certitudinem, non demonstrativam, sed talem qualem potest in actibus humanis facere, quæ est certitudo probabilis, quæ potest aliquando deficere. Ad minorem dicitur quod dictum non solum duorum testium, sed cujuscumque multitudinis potest à veritate deficere, et ideo quantacumque multitudo testium determinaretur, posset quandoque testimonium esse iniquum, cum scriptum sit Exod. 23. *Non sequaris turbam ad faciendum malum*: nec tamen quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo quæ probabiliter haberi potest per duos vel tres testes, ut dictum est in corpore.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod dicta testium debent esse concordia in substantia facti, non autem est necesse ut concordent in his quæ substantiam facti non variant. Tunc dicitur ad minorem quod si testium discordia sit in aliquibus principalibus circumstantiis quæ va-

riant substantiam facti, puta in tempore vel in loco, vel in personis de quibus principaliter agitur, aufert efficaciam testimonii, quia si discordant in talibus, videntur singulares esse in suis testimoniis, et de diversis loqui, puta si unus dicat hoc factum esse tali tempore vel loco, alius alio tempore vel loco, non videntur de eodem facto loqui: non tamen præjudicatur testimonio, si unus dicat se non recordare, et alius asserat determinatum tempus vel locum. Et si in talibus omnino discordaverint testes actoris et rei, si sint æquales numero, et pares dignitate, statur pro reo, quia facilius debet esse iudex ad absolvendum quam ad condemnandum, nisi forte in causis favorabilibus, sicut est causa libertatis, et hujusmodi: si vero testes ejusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex favorabilitate causæ, vel ex conditione negotii et dictorum. Multo autem magis testimonium unius repellitur, si sibi ipsi aliquis dissideat, interrogatus de visu et scientia, non autem si dissideat, interrogatus de opinione et fama, quia potest secundum diversa visa et audita, diversimode motus esse ad respondendum: si vero sit discordia testimonii in aliquibus circumstantiis non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum vel serenum, vel si domus fuerit picta, aut non, aut aliquid hujusmodi, talis discordia non præjudicat testimonio, quia homines non consueverunt circa talia multum sollicitari, unde facile à memoria elabuntur: quinimo aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilibus, ut Chrysostomus dicit super Matth. Homilia 1. quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eundem sermonem proferre; quod tamen prudentiæ iudicis relinquatur discernendum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur,

quod quamvis peccata maiorum sint magis periculosa, tamen specialiter ordinatur illa multitudo testium in episcopis, presbyteris, diaconis et clericis ecclesiæ romanæ propter ejus dignitatem, et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea tales institui debent, quorum sanctitati plus credatur, quam multis testibus. Secundo, quia homines qui habent de aliis judicare, sæpe propter iustitiam multos adversarios habent: unde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conveniat. Tertio, quia ex condemnatione alicujus eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ et authoritati: quod est periculosius quam in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi sit valde publicum et manifestum, de quo grave scandalum oriretur.

ARTICULUS III.

Utrum alicujus testimonium sit absque ejus culpa repellendum.

Pro negativa.—Videtur quod alicujus testimonium non sit absque ejus culpa repellendum.

1. Pœna non debet inferri alicui nisi propter culpam. Sed repelli à ferendo testimonio, est quædam pœna, sicut patet de his qui infamia notantur. Ergo nullus debet repelli à testimonio ferendo, nisi propter culpam.

2. Testimonium ejus qui præsumitur bonus, non debet repelli. Sed omnis qui est absque culpa, præsumitur bonus. Ergo testimonium ejus qui est absque culpa, non est repellendum.

Maior prob., quia ad bonitatem hominis pertinet, quod verum testimonium dicat.

Minor prob., quia de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium per aliquam culpam.

3. Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus, nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem, est de necessitate salutis, ut dictum

est art. 1. hujus quæstionis. Ergo nullus debet excludi à testificando, nisi propter culpam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Gregorius dicit in rēgistro libro 11. cap. 54. et habetur 2. quæst. 4. cap. *Præsul. Qui à servis suis accusatus est episcopus, sciendum est quod minime audiendi debuerunt.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Testimonium alicujus repellitur, et propter culpam, et absque culpa.

Prob. Propter omne illud quod facit probabilitatem in contrarium, est testimonium repellendum. Sed non solum culpa, sed etiam alia quæ culpæ ratione carent faciunt probabilitatem in contrarium. Ergo non solum propter culpam testis, sed etiam propter alia est testimonium repellendum.

Maior prob., quia testimonium non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem, ut dictum est art. præced. et ideo quicquid affert probabilitatem in contrarium, reddit testimonium inefficax.

Minor prob. Redditur enim probabile quod aliquis in testificanda veritate non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles et infames; ita illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt: quandoque vero absque culpa, et hoc tripliciter. Vel propter defectum rationis, ut sunt pueri, amentes et mulieres: vel ex affectu, sicut sunt inimici, personæ domesticæ et coniunctæ: tertio, ex exteriori conditione, ut sunt pauperes et servi, et illi quibus imperari potest, de quibus probabile est, quod de facili possint induci ad testimonium ferendum contra veritatem: ex quibus patet, quod non solum propter culpam, sed etiam sine culpa potest aliorum testimonium repelli.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod re-

pellere aliquem à ferendo testimonio magis pertinet ad cautelam falsi testimonii vitandi, quam ad pœnam: unde per accidens est pœna in eo qui est in culpa.

Ad 2. Negatur minor in proposito: Non enim omnis qui est sine culpa, debet præsumi bonus ad testimonium ferendum. Ad probationem dicitur, quod de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium; dummodo non vergat in periculum alterius; quia tunc est adhibenda cautela, ut non de facili unicuique credatur, secundum illud Jo. 4. *Nolite credere omni spiritui.*

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate et ordine juris; unde nihil prohibet aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum jura.

ARTICULUS IV.

Utrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.

Pro negativa.—Videtur, quod falsum testimonium non sit semper peccatum mortale.

1. Testimonium ex ignorantia facti non est peccatum. Sed contingit aliquem ferre testimonium ex ignorantia facti. Ergo non semper falsum testimonium est peccatum mortale.

Maior prob., quia ignorantia facti excusat à peccato mortali.

2. Mendacium quod alicui prodest, et nulli nocet, non est peccatum mortale. Sed quandoque falsum testimonium est mendacium quod nulli nocet et alicui prodest, puta cum aliquis falsum testimonium perhibet ut aliquem à morte liberet, vel ab injusta sententia quæ intentatur per aliquos falsos testes, vel per perversitatem iudicis. Ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

3. Iuramentum à teste requiritur, ut timeat peccare mortaliter peierando. Ergo falsum testimonium non est semper peccatum mortale.

Conseq. prob., quia non esset neces-

sarium requirere iuramentum á teste, ne peccaret mortaliter, si ferre falsum testimonium, esset ex se peccatum mortale.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Prov. 19. dicitur, *falsus testis non erit impunitus.*

Determinatio.

Distinctio. Mendacium habet triplicem deformitatem. Unam habet ex periurio, testes enim non admittuntur nisi iurati: alteram habet ex violatione iustitiæ: tertiam ex hoc quod est mendacium.

1.^a CONCLUSIO. Falsum testimonium ex deformitate quam habet ex periurio semper est peccatum mortale.

Hæc manifesta relinquitur, quia iuramentum falsum peccatum est mortale.

2.^a CONCLUSIO. Falsum testimonium, ex hoc quod est contra iustitiam, est ex suo genere peccatum mortale.

Manifestatur. Omne quod est contra iustitiam, est ex suo genere peccatum mortale, ut constat ex supradictis. Sed falsum testimonium tollit proximo suam iustitiam, ac per hoc est contra iustitiam. Ergo ex suo genere est peccatum mortale.

Minor probatur, quia in præcepto decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, Exodi 20. *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.* Contra quod præceptum non facit qui aliquem impedit ab iniuria facienda, sed solum qui alteri suam iustitiam tollit.

3.^a CONCLUSIO. Falsum testimonium ex deformitate mendacii non habet ut sit semper peccatum mortale.

Manifestatur, quia non omne mendacium est peccatum mortale.

Ad 1. Negatur minor. Nam aut homo ferens testimonium super aliquo facto, est certus, vel non est certus. Si est certus, non est ignorantia facti: si non est certus, et tamen pro certo asserat factum, peccat non ex ignorantia facti, sed ex hoc quod mendacium dicit asserendo pro certo quod non certo scit. In ferendo igitur testimonium non debet homo pro certo asserere; quasi sciens, id de quo certus non est, sed dubium debet sub dubio proferre, et id de quo certus est, pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quod reputat se homo quandoque certum esse de eo quod falsum est, si aliquis hoc cum debita sollicitudine recogitans, æstimet se certum esse de eo quod falsum est, non peccat mortaliter hoc asserens, quia non dicit fasum testimonium per se et ex intentione, sed per accidens, contra id quod intendit.

Ad 2. Dicitur concludere quod tale testimonium non est peccatum, ex hoc quod sit contra iustitiam, cum ibi non sit verum iudicium, sed perversum in iudice vel testibus. Unde tale testimonium est peccatum solum ex violato iuramento; et ex hoc quod est mendacium, est veniale.

Ad 3. Neg. consequentia. Ad probationem dicitur quod quamvis falsum testimonium in iudicio sit peccatum; tamen quia homines maxime abhorrent peccata quæ sunt contra Deum, quasi gravissima, inter quæ est periurium, et tamen non ita abhorrent peccata quæ sunt contra proximum; ideo ad maiorem certitudinem testimonii requiritur testis iuramentum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 70.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, et sano modo intelligas, merito fuisse à scripturis, et Augustino insinuaturn, quod homo tenetur ad testificandum. Ab Augustino quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per dictum 4. Reg. 7. « Si tacerimus, et noluerimus nunciare, sceleris arguemur, etc. » Ecce, quod taciturnitas est quandoque culpabilis, et aliis damnosa. Applica tu ad propositum de testificando, sicut et alias auctoritates tum supra hactenus adductas, tum infra ubilibet adducendas, ad propositas articulorum suorum materias, ne volumen crescat in immensum, et ut ex ostensis ad ampliora consurgere addiscas, viam aperuisse tibi, sat est. Item Hierem. 51. *Nolite tacere super iniquitatem.* Item Eccl. 3. *tempus tacendi, et tempus loquendi. Secundo* vides: etc.

Ex art. 2 habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam, et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, quod duorum, vel trium testimonium sufficit. Ubi vero hoc insinuetur, vide *arg. cont.* Qualis autem, vel quanta diligentia adhibenda sit circa testes, etc. antequam aliquis interficiatur (de quo ibi) vide veritates aureas super legem veterem. Deut. 17. concl. 6. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn à scripturis, et Gregorio, quod aliqui repelluntur à testificando etiam sine culpa. A B. Greg. quidem, ut *in arg. cont.* Ubi intendit excludere servos, ut servos, hoc est, etiam quod non essent in culpa (puta infames, vel infideles) et unde habetur per locum à simili, quod possunt etiam aliqui alii excludi sine eorum culpa à testificando. A scripturis vero insinuaturn per hoc, quod dicitur Num. 33. *Ad unius testimonium nullus condemnabitur.* Ubi propter nullam culpam, sed solum propter cautelam vitandi testimonii falsi excluditur iste testis, ut patet. Item Prov. 6. *Sex sunt, quæ odit Deus, et testem fallacem.* Ex quo datur intelligi, quod, quicquid probabilitatem affert in contrarium de dicenda veritate, et consequenter de falsitate, potest secundum Deum esse causa ad excludendum aliquem etiam sine culpa à testificando. Qualis probabilitas datur in omnibus iis, qui narrantur in corpore à ly quandoque autem sine culpa. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn à scripturis, quod falsum testimonium est semper peccatum mortale. Ut Prov. 19. « Falsus testis non erit impunitus, et qui loquitur mendacia, peribit. » Loquitur enim ibi de teste, non isto tantum, vel illo, sed absolute de omni, et ideo de quocumque testimonio falso adhibito. Rursus dicit, quod talis peribit, quod de peccante solum venialiter non potest verificari. Nec obstat, si de mendacio officioso asseratur instantia qualiscumque in tali negotio: quoniam cavillum hunc sustulit Sanctus Doctor in resp. ad 2. et q. 69. a. 1. ad 2. et 3. etiam quod testis ille non esset juratus. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA PRIMA,
DE INJUSTITIA, QUÆ FIT IN JUDICIO EX
PARTE ADVOCATORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de injustitia quæ fit in judicio ex parte advocatorum: *Et circa hoc quærentur quatuor.*

Primo, utrum advocatus teneatur præstare

patrocinium causæ pauperum.

Secundo, utrum aliqui debeant arceri ab officio advocati.

Tertio, utrum advocatus peccet injustam causam defendendo.

Quarto, utrum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

*Utrum advocatus teneatur præstare
patrocinium causæ pau-
perum.*

Pro affirmativa. = Videtur, quod advocatus tenetur præstare patrocinium causæ pauperum.

1. Qui videt asinum proximi sui jacere sub onere, non debet pertransire, sed tenetur sublevare cum eo. Ergo multo magis advocatus videns causam pauperis contra justitiam opprimi, debet præstare patrocinium, eumque sublevare.

Antec. prob., quia Exod. 23. dicitur: *si videris asinum odientis te, jacere sub onere, non pertransibis, sed sublevabis cum eo.*

Conseq. prob., quia non minus periculum imminet pauperi, si eius causa contra justitiam opprimatur, quam si eius asinus jaceat sub pondere.

3. Talentum commissum non abscondere, sed fideliter dispensare quilibet tenetur, ut patet ex pœna servi abscondentis talentum sibi creditum, Matth. 25. Sed patrocinium est quoddam advocati talentum. Ergo patrocinium debet advocatus præstare causæ pauperum.

Minor prob., quia Gregorius in Homilia 9. in Evang. dicit: «habens intellectum, curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, à misericordia non torpescat: habens artem qua regitur, usum illius cum proximo partiatur: habens loquendi locum apud divitem, ut advocatus, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur, quod vel minimum accepit.»

3. Ad implenda opera misericordiæ quilibet tenetur loco et tempore, cum sit præceptum affirmativum. Sed patrocinium præstare causæ pauperum est quoddam opus misericordiæ; et quando eius causa opprimitur, est tempus patrocinandi. Ergo advocatus, quando causa pauperis opprimitur, tenetur patrocinium præstare.

Argumentum sed contra.

Ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec advocatus semper tenetur causæ pauperum patrocinium præstare.

Conseq. prob., quia non minor necessitas est indigentis cibo, quam indigentis avvocato.

Determinatio.

CONCLUSIO. Advocatus non tenetur semper causæ pauperum patrocinium præstare, sed solum pro loco, et tempore, et conditionibus personarum.

Probatur simul et declaratur. Ad subveniendum per opera misericordiæ non tenetur aliquis semper, ubique et omnibus, sed ubi et quando occurrerit, et his quibus magis est conjunctus, ut dictum est quæstione 32. artic. 5. Sed patrocinium præstare causæ pauperum, est quoddam opus misericordiæ, idest quædam eleemosyna. Ergo ad præstandum patrocinium causæ pauperum, non tenetur semper, et ubique, et omnibus, sed ubi et quando occurrerit, et secundum personæ conditionem, ut dicetur.

Minor probatur quoad duo. Primo, quod nullus teneatur semper et ubique subvenire per opera misericordiæ indigentibus: et hoc, quia est impossibile ut quilibet potens indigentibus subvenire, omnibus subveniat. Quoad aliam partem, et simul tota probatur eadem maior auctoritate Augustini libro 1. de doctrina christiana cap. 28. dicentis: «Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro loco et temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi, quasi quadam sorte junguntur.» In quibus verbis tria dicit ad ostendendum quando teneatur quis indigenti subvenire: dicit enim primo, pro locorum opportunitatibus, quia non tenetur homo per mundum quærere indigentes quibus subveniat, sed sufficit si eis qui sibi occurrunt, misericordiæ opus impendat

Unde dicitur Exod. 23. « Si occurreris homini inimici tui, aut asino erranti, re-duc ad eum. » Addit autem Augustinus, et temporum, quia non tenetur homo futuræ necessitati alterius providere sed sufficit, si præsentī necessitati succurrat. Unde dicitur 1. Joan. 3. « Qui viderit fratrem suum necessitatem habentem, et clauserit viscera sua ab eo, » etc. Subdit tandem Augustinus, vel quaramlibet rerum, etc. quia homo sibi conjunctis quacumque necessitudine, maxime debet curam impendere, secundum illud 1. ad Tim. 5. « Si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit. » Ubi igitur occurrat aliquis qui sit necessitate præsentī constitutus, et ille qui potest subvenire, non habeat aliquem magis sibi conjunctum cui debeat subvenire, et non appareat in promptu alius à quo indigens possit subveniri, tenetur ille qui potest ei subvenire per eleemosynæ largitionem, vel per alia opera misericordiæ. Ita advocatus, si ei occurrat pauper indigens eius patrocinio, in præsentī, et non appareat unde alibi possit habere patrocinium, et ipse advocatus non debeat tunc patrocinari alteri sibi magis conjuncto, tenetur in tali casu patrocinium eius causæ præstare. Et hoc idem dicendum est de medico: nam et ipse, si occurrat ei pauper infirmus cum supradictis conditionibus, tenetur eum sua arte juvare, eique subvenire.

Et confirmatur conclusio, quia si advocatus teneretur extra hos casus præstare patrocinium causis pauperum, et medicus suum auxilium infirmis præbere, oporteret eos omnia alia negotia prætermittere, et solis causis pauperum, et infirmitatibus juvandis intendere: quod esset inconveniens. Si tamen extra hos casus pauperibus subvenirent, laudabiliter facerent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod quando asinus

jacet sub onere, non potest aliter ei subveniri in casu isto, nisi per advenientes sublevetur: et ideo transiens tenetur sublevare: si tamen posset aliunde ei ferri remedium, non teneretur. Quia igitur supponitur, quod asinus non possit aliunde sublevari, præcipitur transeunti ut sublevet. Sed quia in juvandis causis pauperum aliquando aliunde juvari possunt, ideo non semper tenetur advocatus ad patrocinandam.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod homo tenetur dispensare utiliter talentum sibi creditum, servata tamen opportunitate locorum et temporum, et aliarum rerum, ut dictum est in corpore.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non quælibet necessitas causat debitum subveniendi per misericordiæ opera, sed solum quæ dicta est in corpore articuli.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter aliqui secundum jura arceantur ab officio advocandi.

Pro negativa.—Videtur quod inconvenienter aliqui secundum jura arceantur ab officio advocandi.

1. Ab operibus misericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium præstare causis, ad opera misericordiæ pertinet. Ergo nullus debet ab officio patrocinandi arceri.

2. Secundum jura excluduntur aliqui ab officio patrocinandi seu advocandi propter culpam, ut sunt infames et hæretici. Ergo inconvenienter excluduntur religiosi, ut monachi et clerici, quia sunt divino cultui mancipati.

Conseq. prob. Contrariarum causarum non potest esse idem effectus. Sed esse deditum rebus divinis, et esse deditum peccatis, sunt contraria. Ergo non potest ab his sequi idem effectus, scilicet exclusionis ab officio advocandi.

3. Nullus prohibetur patrocinari in causa propria. Ergo nullus debet prohiberi patrocinari causis aliorum.

Conseq. prob., quia homo debet di-

ligere proximum sicut seipsum, ad quam dilectionem pertinet, patrocinari aliorum causis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In decretis 3. q. 7. c. *Infames*: multæ personæ arcentur ab officio postulandi.

Determinatio.

1.^a *Distinctio*. Aliquis impeditur ab aliquo actu dupliciter. Uno modo, propter impotentiam: alio modo, propter indecentiam. Differenter tamen hæc impediunt: impotentia enim semper impedit: indecentia vero non omnino impedit: nam necessitas tollere potest indecentiam, ut patebit. Possunt igitur aliqui aceri ab actu advocandi, vel propter impotentiam, vel propter indecentiam.

2.^a *Distinctio*. Aliqui possunt ab aliquo actu prohiberi propter indecentiam, dupliciter. Uno modo, quia sunt maioribus officiis mancipati: alio modo, propter aliquem defectum corporalem vel spirituales. Primo modo, indecentia cadit super personam, et sensus est: indecens est tali personæ talem actum exercere. Secundo modo indecentia est in actu, et sensus est: indecens est tali actui ut exercetur a tali persona.

4.^a CONCLUSIO. Convenienter, secundum jura, arcentur ab officio advocandi propter impotentiam omnes qui carent sensu, vel interiori, ut sunt furiosi et impuberes, vel exteriori, ut surdi et muti.

Manifestatur, quia est necessaria advocato interior peritia qua possit convenienter justitiam assumptæ causæ ostendere; quod non possunt facere qui carent interiori sensu, ut furiosi et impuberes: et iterum est necessarium advocato ut possit proponere rationem causæ, et audire quæ sibi dicuntur, quæ non possunt facere mutus et surdus: et ideo convenienter furiosi, et impuberes, et surdi, et muti, secundum jura excluduntur ab officio advocandi, tamquam impotentes ad hoc officium exercendum.

2.^a CONCLUSIO. Monachi et præbiteri

convenienter excluduntur ab officio advocandi, propter indecentiam.

Manifestatur. Nam cum monachi et presbyteri sint maioribus officiis obligati, scilicet divino cultui, indecens est eos in quacumque causa seculari advocatos esse.

3.^a CONCLUSIO. Convenienter secundum jura arcentur ab officio advocandi propter indecentiam, qui habent defectum corporalem, ut sunt cæci: vel spirituales, ut sunt infames, infideles et damnati de gravibus criminibus.

Manifestatur, quia qui patiuntur corporalem defectum, ut sunt cæci, non possunt convenienter judicio astare: qui vero patiuntur spirituales defectum, etiam convenienter arcentur, quia non decet ut sit patronus alterius justitiæ, qui in seipso justitiam contempsit.

4.^a CONCLUSIO. Personis quæ arcentur ab officio advocandi propter indecentiam, si adsit necessitas, permittitur ut pro seipsis, vel pro personis sibi conjunctis advocare possint.

Manifestatur, quia indecentiæ præfertur necessitas. Unde, si adsit necessitas, potest advocare clericus pro Ecclesia sua, et Monachus pro Monasterio, si Abbas præcipiat.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior: ab operibus enim misericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, et aliqui propter impotentiam: non enim omnia opera misericordiæ omnes decent, sicut stultos non decet consilium dare, neque ignorantes docere decet.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod maior non est vera universaliter: nam corruptio virtutis potest esse a contrariis causis, scilicet ab excessu et a defectu, sicut corruptio liberalitatis potest provenire ex prodigalitate, quæ est excessus; et ex avaritia, quæ est defectus. Sic in proposito aliquis est indecens ad advocandum, quia ejus officium est majus quam sit actus

advocandi: et aliquis, quia est in tali defectu, ut sit indecens ipsum exercere hunc actum. Unde prima indecentia est respectu personæ, idest indecens est personæ propter suam dignitatem, ut viliorum actum advocandi exerceat. Alia indecentia est respectu actus, idest indecens est ut actus advocandi a persona defectuosa corpore vel spiritu exerceatur.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod etsi debeat quis diligere proximum sicut seipsum; tamen quia non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorum, sicut propriis, cum alii possint sibi aliter subvenire, ideo non est similis ratio de advocando pro se, et de advocando pro aliis.

ARTICULUS III.

Utrum advocatus peccet, si injustam causam defendat.

Pro negativa. = Videtur, quod advocatus non peccet, si injustam causam defendat.

1. Medicus si sanat infirmitatem desperatam, non peccat, sed potius laudatur propter suam peritiam. Ergo advocatus qui defendit etiam causam injustam, non peccat; sed potius est laudandus propter eius peritiam.

Conseq. prob. Sicut ostenditur peritia medici si infirmitatem desperatam sanat, ita ostenditur peritia advocati, si etiam injustam causam defendere possit.

2. A quolibet peccato potest aliquis desistere. Sed a defensione injustæ causæ susceptæ non potest advocatus desistere. Ergo advocatus defendens injustam causam, non peccat.

Minor prob., quia advocatus punitur si causam suam perdiderit, ut patet 2. q. 3. c. Si quem pœnituerit.

3. Advocato licitum est defendere justam causam injuste, puta producendo falsos testes, vel allegando falsas leges. Ergo multo magis licitum ei erit, injustam causam per licita media defendere.

Antec. prob. Sicut enim militi licet

pugnare cum insidiis, ita videtur licere advocato his viis illicitis uti, ad justam causam defendendam.

Conseq. prob., quia maius peccatum videtur defendere causam justam injustis mediis, cum hoc sit peccatum in forma defendendi, quam defendere injustam causam licitis mediis, cum hoc sit peccatum in materia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Qui præbet impio auxilium, peccat. Sed advocatus defendens injustam causam, præbet impio auxilium. Ergo advocatus injustam causam defendens peccat.

Maior prob., quia 2. Paral. 19. dicitur: «impio præbes auxilium, et idcirco iram Domini mereberis.»

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Advocatus qui scienter injustam causam defendit, absque dubio graviter peccat, et ad restitutionem tenetur ejus damni quod per ejus auxilium contra justitiam altera pars incurrit.

Probat. Cooperari alicui ad malum faciendum, sive consulendo, sive adjuvando, sive qualitercumque consentiendo, est illicitum et peccatum: et si ex tali auxilio sequatur damnum alteri, tenetur adjuvans ad restitutionem. Sed advocatus, defendendo causam injustam, præstat auxilium et consilium ad malum, scilicet ad injustitiam; ex quo auxilio sequitur damnum alterius partis. Ergo advocatus defendens scienter injustam causam, peccat graviter, et ad restitutionem damni, quod altera pars incurrit, tenetur.

Maior prob. quoad primam partem; quia consilians et adjuvans quodammodo est faciens. Et Apostolus dicit ad Romanos 1. «Digni sunt morte, non solum qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus: n^o quoad aliam partem, patet ex dictis quæstione 62. articulo 7.

2.^a CONCLUSIO. Si advocatus ignoran-

ter injustam causam defenderit, putans illam esse justam, excusatur á peccato secundum modum ignorantiae.

Manifestatur. Quia ignorantia excusat á peccato, aliquo modo: si enim sit invincibilis, totaliter á peccato excusatur: si vero sit vincibilis, excusatur secundum modum vincibilitatis vel invincibilitatis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur quod non est eadem ratio de medico, dum curat infirmitatem desperatam, et de advocato defendente injustam causam: medicus enim accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit injuriam; advocatus autem suscipiens causam injustam, injuste lædit eum contra quem injuste patrociniū præstat, et ideo non est similis ratio: quamvis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad injustitiam voluntatis, quia abutitur arte ad malum.

Ad 2. Dicitur negando minorem. Ad probationem dicitur quod si advocatus in principio credidit causam justam esse, et postea appareat in processu eam esse injustam, non debet eam prodere nec secreta suæ causæ revelare ut scilicet aliam partem juvet, quia tunc meretur puniri: et hoc canon punire intendit, quia tunc advocatus esset prævaricator. Potest tamen et debet causam deserere vel eum cujus causam agit, inducere ad cedendum, sive ad componendum sine adversarii damno.

Ad 3. Negatur antec. Ad probationem dicitur quod sicut militi, ut dictum est quæst. 40. art. 3. vel duci exercitus licet in bello justo ex insidiis agere ea quæ facere debet, prudenter occultando, non autem falsitatem fraudulenter faciendo, quia etiam hosti fidem servare oportet, sicut Tullius dicit 1. de officiis cap. ult. sic et advocato defendenti causam justam licet prudenter occultare ea quibus impediri posset processus ejus, non autem licet ei aliqua falsitate uti.

Utrum advocato liceat pro suo patrociniū pecuniam accipere.

Pro negativa. = Videtur, quod advocato non liceat pro suo patrociniū pecuniam accipere.

1. Opera misericordiæ non sunt intuitu humanæ remunerationis faciendæ, secundum illud Lucæ 14. «Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos divites, ne forte ipsi te reinvitent, et fiat tibi retributio.» Sed præstare patrociniū causæ alicujus, pertinet ad opera misericordiæ, ut dictum est art. 1. hujus quæstionis. Ergo non licet advocato accipere retributionem pecuniæ pro patrociniū præstito.

2. Spirituale non est pro temporali commutandum. Sed patrociniū præstitum videtur esse quoddam spirituale, cum sit usus scientiæ juris. Ergo non licet advocato pro patrociniū præstito pecuniam accipere.

3. Iudex non debet vendere justum judicium, nec testis verum testimonium, secundum Augustinum Epistol. 54. ad Maced. Ergo nec advocatus potest vendere justum patrociniū.

Conseq. prob., quia sicut ad judicium concurrunt persona advocati, ita etiam concurrunt persona iudicis et persona testis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit Epistol. 54. ad Maced. quod «Advocatus licite vendit suum patrociniū, et jurispectus suum consiliū.»

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Si advocatus vendat suum patrociniū, non facit contra justitiam, et idem dicendum est de medico opem ferente ad sanandum, et de omnibus aliis hujusmodi personis; dum tamen moderate accipiant, considerata conditione personarum, negotiorum, laboris et consuetudine patriæ.

Prob. Ea quæ quis non tenetur alteri

exhibere, potest juste pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Sed advocatus non semper tenetur patrocinium præstare aut consilium dare causis aliorum; et ideo si vendat suum patrocinium sive consilium, moderate tamen accipiendo, consideratis considerandis, non facit contra justitiam: et idem de medico dicendum est.

2.^a CONCLUSIO. Si advocatus aut medicus immoderate aliquid extorqueant peccant contra justitiam.

Probatur simul cum prima conclusione, quia Augustinus loco citato dicit quod « ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per « tolerabilem consuetudinem non solent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod non semper quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere gratis: alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rem potest homo misericorditer impendere: sed quando eam misericorditer impendit, non humanam, sed divinam remunerationem quærere debet. Et similiter advocatus, quando causæ pauperum misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed divinam: non tamen

semper tenetur gratis patrocinium impendere.

Ad 2. Dicitur ad minorem quod etsi scientia juris sit quoddam spirituale, tamen usus ejus fit opere corporali: et ideo pro eius recompensatione licet pecuniam accipere: alioquin nulli artificii liceret de arte sua lucrari, cum quælibet ars spiritalis sit in intellectu existens.

Ad 3. Neg. consequentia. Non enim est eadem ratio de iudice et teste ex una parte, et de avvocato ex altera. Ad probationem dicitur quod non eodem modo concurrunt ad iudicium advocatus, sicut iudex et testis: iudex enim et testis communes sunt utrique parti, quia iudex tenetur justam sententiam dare, et testis tenetur verum testimonium dicere. Justitia autem et veritas non declinant in unam partem magis quam in aliam: et ideo iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta; et testes accipiunt, non quasi pretium testimonii, sed quasi stipendium laboris expensas, vel ab utraque parte, vel ab ea á qua inducuntur, quia *nemo militat stipendiis suis umquam*, ut dicitur. 1. ad cor. 9. Sed advocatus alteram partem tantum defendit, et ideo licite potest pretium accipere á parte quam adjuvat.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 71.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod advocatus in necessitate tenetur patrocinium dare causis pauperum; aliter non. Insinuaturn autem per dictum Exod. 23. « Si videris asinum odientis te jacere sub onere, non pertransibis, sed sublevabis eum. » Igitur á fortiori, si videris pauperem in causa sua patrocinio tuo de necessitate indigentem, patrocinaberis illi. Dixi ly á fortiori, tum, quia homo pauper plus est, quam jumentum, tum, quia homo pauper non inimicus amandus est magis, quam inimicus; q. 27. ar. 7. ejus tamen asinus sublevandus præcipitur. Item per dictum ibid. « Si occurreris bovi inimici tui, aut asino: reduc ad eum. » Dic tu: ut supra nunc. Et hinc videas, hæc plurimum á fortiori valere ad q. 25. ar. 8. ubi tractatur, quod inimici sunt diligendi. Hincque mirare pharisæorum socordiam: qui in veteri testamento diligere inimicos, dicebant, non tantum non esse præceptum, sed etiam, odire illos, esse mandatum. Vide supra, et Matth. 5. « Audistis quia, etc. odio habebis inimicum tuum. » Item per Isa. 1. « Quærite iudicium, subvenite oppresso, ju-

dicare pupillo, defendite viduam. » Ad cujus expositionem dicitur in decretis distin. 87. « Defensionis propriæ desolatis auxilio decet subvenire, pupillis, et viduis tuitionem etiam divinitas jussit impendi. » Hæc ibi Papa *Anastasius*. Ac si ex omnibus prædictis dicendum ab oppositis relinquatur. Si defensionis propriæ auxilio desolati non fuerint, si sub onere positi alium sufficienter sublevantem habuerint: hoc est, si extra casum necessitatis fuerint, non teneberis ad dandum eis patrocinium, ita, quod non dando pecces. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, et à canonibus, quod aliqui arcentur convenienter ab officio advocandi. A canonibus quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, tamquam figuris, per hoc, quod dicitur Isa. 30. « Ad populum, qui eis prodesse non poterit: Ægyptus frustra, et vane auxiliabitur » et cap. 31. *Corruet auxiliator*. Per hæc enim, et similia dicta insinuaturn, quod omnes patrocinari, seu auxiliari, etiam nostris temporibus aut omnino non poterunt, aut non bene poterunt; id, quod est in proposito figuraliter dixisse, quod aliqui convenienter arcebuntur ab officio advocandi. Nam advocare, ut hic sumitur, est prodesse, auxilium ferre, auxiliari alicui. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, declaretur vicissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn à scripturis, quod advocato, quoniam et nulli licitum est defendere injustam causam, sed peccat. Ut 2. *Paralipomenon* 19. secundum quod explicatur in *arg. cont.* Item Rom. 1. *Digni sunt morte, qui consentiunt mala facientibus*. Ergo multo magis dignos morte ibi subindicavit Apostol. eos, qui mala, atque ideo causam injustam, defendunt. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, summis Pontificibus, et Aug., quod licitum est advocato pecuniam accipere pro suo patrocinio. Ab Aug. ut in *arg. cont.* A summis Pontificibus, *extravag. de Magistris per totum*. Ubi Magistri accipiunt licite pecuniam ab Ecclesia, ut ibi decernitur. Ergo per hoc monstratur, quod ab aliis licite acciperent, nisi à publico conducti essent. Ergo à simili de advocatis (sicut et de medicis, aliisque similibus) esse dicendum idem, per ipsos eosdem canones monstratur. A scripturis per dictum Gen. 14. *Isti accipiant partes suas*. Nam et advocati militant in favorem hujus, vel illius: unde à simili monstratur ibi intentum articuli præsentis. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica hæc doctrina et confirmetur.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA SECUNDA,

DE INJURIIS VERBORUM, QUÆ INFERUNTUR
EXTRA JUDICIUM, ET PRIMO
DE CONTUMELIA: IN QUATUOR
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de injuriis verborum, quæ inferuntur extra judicium: et primo de contumelia: secundo de detractio: tertio de susurratio: quarto de derisione: quinto de maledictione.

Circa primum quæruntur quatuor.
Primo, quid sit contumelia.
Secundo, utrum omnis contumelia sit peccatum mortale.
Tertio, utrum oporteat contumeliosos reprimere.
Quarto, de origine contumeliæ.

ARTICULUS I.

Utrum contumelia consistat in verbis.
Pro negativa. = Videtur, quod contumelia non consistat in verbis.

1. Illud quod importat quoddam nocumentum illatum proximo, non consis-

tit in verbis. Sed contumelia importat quoddam nocumentum illatum proximo. Ergo contumelia non consistit in verbis.

Maior prob., quia verba non videntur inferre nocumentum proximo, nec in persona, nec in rebus.

Minor prob., quia contumelia pertinet ad injustitiam.

2. Quod pertinet ad quamdam dehonorationem, non consistit in verbis. Sed contumelia consistit in quadam dehonoratione. Ergo contumelia non consistit in verbis.

Maior, quia magis potest aliquis dehonoriari seu vituperari factis quam verbis.

3. Quod differt á convitio et ab improperio, non consistit in verbis. Sed contumelia differt á convitio et ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

Maior prob., quia dehonoriatio quæ fit in verbis, dicitur convitium vel improperium.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod percipitur auditu, consistit in verbis. Sed contumelia percipitur auditu. Ergo contumelia consistit in verbis.

Maior prob., quia nihil auditu percipitur nisi verbum.

Minor prob., quia Jerem. 20. dicitur: *audivi contumelias in circuitu.*

1.^a CONCLUSIO. Contumelia, proprie loquendo, in verbis consistit.

Prob. Illud per quod aliquis deducit quod est contra honorem alicuius, in notitiam ipsius et aliorum, consistit in verbis. Sed contumelia est qua quis deducit id quod est contra honorem alicuius, in notitiam ipsius et aliorum. Ergo contumelia, proprie loquendo, consistit in verbis.

Maior prob. Nam deducere aliquid in notitiam aliorum potest fieri per verba et per signa: sed quia sicut dicit Augustinus libro 2. de doctrina Christ. cap. 3.

TOM. VII.

«Omnia signa verbis comparata; paucissima sunt: verba enim inter homines obtinerunt principatum significandi quæcumque animo concipiuntur;» unde etsi possint in notitiam aliorum deduci etiam aliqua per signa, tamen principaliter hoc fit per verba quæ maxime et principaliter habent vim significandi. Illud igitur per quod deducitur in notitiam aliorum aliquid, consistit proprie in verbis.

Minor prob. Nam contumelia importat dehonorationem alicujus; hujusmodi autem dehonoriatio potest fieri dupliciter. Uno modo, privando aliquem excellentia quam consequitur honor, et talis dehonoriatio fit per facta, non per verba, et sic dehonoriatur aliquis, auferendo ab eo vitam per homicidium, membrum per mutilationem, vel facultates per furtum, de quibus dictum est in questionibus præcedentibus. Alio modo, deducendo in notitiam ejus qui dehonoriatur, et aliorum, id quod est contra honorem, et hoc proprie pertinet ad contumeliam. Unde Isidorus dicit 10. libro Etym. cap. 3. quod «contumeliosus dicitur aliquis, quia «velox est, et tumet verbis injuriæ.» Dehonoriare igitur aliquem per hoc quod quis deducit in notitiam aliorum quod est contra honorem, ad contumeliam pertinet.

2.^a CONCLUSIO. Contumelia extenso nomine etiam in factis dicitur.

Probat. Quia etiam per facta aliqua significantur, quæ tamen in hoc quod significant habent vim verborum significantium.

Et confirmatur conclusio, quia Glossa interlin. super illud ad Rom. 1. *Contumeliosus, superbus*, etc. dicit quod contumeliosi sunt qui dictis vel factis *contumelias et turpia inferunt.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur quod verba dupliciter possunt considerari. Uno modo secundum suam essentiam, idest, in quantum sunt

quidam soni: alio modo, in quantum sunt signa repræsentantia aliquid deducendo in aliorum notitiam. Verba secundum suam essentiam, idest in quantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi forte gravando auditum, puta cum aliquis nimis alte loquitur: in quantum vero sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre, inter quæ unum est quod homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris sui, vel reverentiæ sibi ab aliis exhibendæ: et ideo maior est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis: et tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, in quantum ipse qui loquitur, injuste contra reverentiam audientis agit.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod aliquis potest dehonoriari per facta dupliciter. Uno modo in quantum illa facta faciunt aliquid contra honorem: Alio modo, ut significant quod est contra honorem alicujus. Dehonoriare priori modo, non pertinet ad contumeliam, sed ad alias species injustitiæ, de quibus dictum est quæstionibus 64. 65. et 66. Secundum vero pertinet ad contumeliam, in quantum facta habent vim verborum in significando.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod dehonoriatio quæ fit per verba, pertinet ad contumeliam, ad convitium et ad improprium, sed diversa ratione. Conveniunt enim hæc tria in hoc quod per hæc omnia repræsentatur aliquis defectus alicujus, in detrimentum honoris ipsius. Differunt autem secundum diversitatem defectuum qui repræstantur: est enim hujusmodi defectus triplex. Primus est defectus culpæ, et hic repræsentatur per verba contumeliosa: unde quando quis manifestat alicui suam culpam coram aliis, dicitur contumeliam inferre. Alius est defectus generaliter culpæ et pænæ, et hic repræsentatur per convitium, quia vitium con-

suevit dici, non solum animæ, sed etiam corporis: unde si quis alicui injuriose dicat, eum esse cæcum vel spurium, convitium quidem dicit, sed non contumeliam: si quis vero dicat alteri quod sit fur, non solum convitium, sed contumeliam dicit: unde omnis contumelia est convitium, sed non omne convitium est contumelia. Alius defectus qui per verba repræsentatur, est defectus minorationis sive indigentia, qui etiam derogat honori consequenti quamcumque excellentiam, et hoc fit per verbum improprium, quod proprie est quando aliquis injuriose alteri ad memoriam reducit auxilium quod contulit ei necessitatem patienti: unde dicitur Eccles. 20. «Exigua dabit, et multa improperebit.» Aliquando tamen unum istorum pro alio ponitur.

ARTICULUS II.

Utrum contumelia seu convitium sit peccatum mortale.

Pro negativa. = Videtur, quod contumelia vel convitium non sit peccatum mortale.

1. Quod est actus alicujus virtutis; non est peccatum mortale. Sed convitiari est actus alicujus virtutis. Ergo convitium sive contumelia non est peccatum mortale.

Maior prob., quia nullius virtutis actus peccatum mortale esse potest.

Minor prob., quia convitiari est actus eutrapeliæ, ad quam pertinet bene convitari, secundum Philosophum 4. Ethic. cap. 8.

2. Quod invenitur in viris perfectis, non est peccatum mortale. Sed contumelia invenitur in viris perfectis. Ergo convitium sive contumelia non est peccatum mortale.

Maior prob., quia peccatum mortale in viris perfectis non potest inveniri, alioquin perfecti nequaquam essent.

Minor probat. Quia viri perfecti aliquando contumelias dicunt, sicut patet de Apostolo Paulo, qui ad Galatas 3. di-

cit: *Ô insensati Galatæ! Et Dominus dicit Luc. ult. Ô stulti et tardi corde ad credendum!*

3. Si dicere convitium vel contumeliam esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quod semper esset peccatum mortale. Sed hoc videtur esse falsum. Ergo contumelia vel convitium ex genere suo non est peccatum mortale.

Conseq. prob., quia quamvis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale, non tamen quod est ex genere mortale, potest esse veniale. ut dictum est 1. 2. qu. 72. art. 5. et qu. 88. art. 4.

Falsitas consequentis probatur, quia qui leviter ex surreptione vel ex levi ira dicit aliquid verbum contumeliosum, venialiter peccat.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod meretur pœnam æternam inferni, est peccatum mortale. Sed convitium vel contumelia meretur pœnam æternam inferni. Ergo convitium vel contumelia est peccatum mortale.

Maior paob., quia nihil meretur pœnam inferni, nisi peccatum mortale.

Minor prob., quia Matth. 5. dicitur: *qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis,*

Determinatio.

Distinctio. Aliquis potest dicere alteri convitium vel contumeliam dupliciter: uno modo, formaliter et per se: alio modo, materialiter et per accidens.

Manifestatur hæc distinctio: nam, ut dictum est articulo præcedenti ad 1., verba, in quantum sunt soni quidam, non sunt in nocumentum aliorum, sed solum in quantum aliquid significant: quæ quidem significatio ex interiori affectu procedit, et ideo in peccatis verborum maxime considerandum videtur, ex quo affectu aliquis verba proferat. Si igitur intentio proferentis ad hoc feratur, ut aliquis per verba quæ profert, honorem alterius auferat; hoc proprie

et per se est dicere convitium vel contumeliam: et hoc, quia convitium vel contumelia de sui ratione importat quamdam dehonorationem. Si vero aliquis verbum convitii vel contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, sed forte propter correctionem vel propter aliquid huiusmodi, non dicit convitium vel contumeliam formaliter et per se, sed per accidens et materialiter, in quantum dicit id, quod potest esse convitium vel contumelia. Convitium igitur vel contumelia formaliter, est dicere alicui verba contumeliosa cum animo dehonorandi: contumelia vero vel convitium materialiter est dicere quidem verba contumeliosa, sed sine animo dehonorandi.

1.^a CONCLUSIO. Convitium vel contumelia formaliter est peccatum mortale, non minus quam furtum vel rapina.

Probatur. Illud per quod aufertur ab aliquo proprius honor, est peccatum mortale, non minus quam furtum et rapina. Sed per contumeliam sive convitium formaliter aufertur ab eo cui inferitur proprius honor. Ergo contumelia vel convitium formaliter est peccatum mortale.

Maior prob., quia non minus homo amat suum honorem, quam amet rem possessam: unde sicut qui aufert ab aliquo rem possessam, peccat mortaliter; ita quando aufert honorem.

Minor prob., quia ut dictum est; contumelia sive convitium formaliter, est cum intentione dehonorandi.

2.^a CONCLUSIO. Convitium sive contumelia materialiter aliquando potest esse absque omni peccato, aliquando cum peccato veniali, et aliquando potest esse peccatum mortale.

Manifestatur: si enim dicatur convitium alicui ad ejus correctionem, cum debito tamen moderamine, nullum peccatum est, sed virtutis actus: si vero in aliquo deficiat à debito moderamine, veniale erit: si vero esset prolutum cum tali incautela, ut honorem ejus auferret, esset peccatum mortale, etiam deficiente

intentione dehonorandi: sicut etiam, si aliquis incaute alium ex ludo percutiens, graviter lædat, culpa non caret.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod ad entrapeliam pertinet dicere aliquod leve convitium, non ad dehonorationem vel ad contristationem ejus in quem dicitur, sed magis causa delectationis et joci, et hoc potest esse sine peccato, si debitæ circumstantiæ observentur: si vero aliquis non reformidet contristare eum in quem proferatur hujusmodi jocosum convitium, dummodo aliis risum excitet, hoc est vitiosum, ut ibidem dicitur 4. Ethicorum cap. 8.

Ad 2. Negatur minor: in viris enim perfectis non invenitur contumelia sive convitium, nisi materialiter: quod potest esse absque omni peccato, imo virtuosum. Ad probationem dicitur, quod sicut licitum est aliquem verberare vel in rebus damnificare causa disciplinæ; ita etiam et causa disciplinæ potest aliquis alteri quem debet corrigere, verbum aliquod convitosum dicere: et hoc modo Dominus discipulos vocavit stultos, et Apostolus Galatas insensatos. Tamen, sicut dicit Augustinus in libro 2. de sermone Domini in monte cap. 30. » raro et ex magna necessitate objurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed ut Domino serviatur, insitemus. »

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod sicut illud quod ex suo genere est peccatum mortale, potest ex imperfectione actus vel ex parvitate materiæ esse veniale; ita cum peccatum convitii vel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere quod sit peccatum veniale, si sit leve convitium, non multum hominem dehonestans, et proferatur ex aliqua animi levitate vel ex levi ira absque firmo proposito aliquem dehonestandi, puta

ARTIC. III.

cum aliquis intendit aliquem per hujusmodi verbum leviter contristare.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.

Pro negativa. — Videtur, quod aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere.

1. Illud per quod nutritur audacia convitiantis, non debet aliquis facere. Sed qui sustinet contumeliam sibi illatam, nutrit audaciam convitiantis. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis convitianti respondere.

2. Non debet aliquis sustinere, quod alteri convitium inferatur. Ergo nec aliquis debet sustinere contumelias sibi illatas.

Antec. prob., quia Prov. 26. dicitur: *qui imponit stulto silentium, mitigat iras.*

Conseq. prob., quia homo debet plus se diligere quam alium.

3. Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud: *mihi vindicta, et ergo retribuam.* Ergo nec licet alicui contumelias sibi illatas sustinere.

Conseq. prob., quia qui sustinet contumelias sibi illatas, vindicat seipsum, secundum illud Chrysost. Hom. 43. « Si vindicare vis, sile, et funestam ei dedisti plagam. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Psal. 37. dicitur: « qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates. » Et postea subdit. « Ego autem tamquam » sardus non audiebam, et sicut mutus » non aperiens os suum. »

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Tenemur habere animum paratum ad contumelias tolerandas, si expediens fuerit.

Prob. Tenemur habere animum paratum ad toleranda ea quæ contra nos fiunt, quantum ad præparationem animi, etsi non semper teneamur hoc actu

facere, sed solum cum fuerit expediens. Ergo eodem modo tenemur habere animum paratum ad toleranda ea quæ contra nos calumniose dicuntur, quando fuerit expediens.

Consequentia prob., quia patientia ita necessaria est in his quæ contra nos dicuntur, sicut in his quæ contra nos fiunt: unde præceptum patientiæ in utrisque est eodem modo servandum.

Antecedens probatur quoad priorem partem, scilicet quod teneamur tolerare ea quæ contra nos fiunt, quantum ad præparationem animi, quia Augustinus libro 1. de sermone Domini in monte cap. 34. et seq. exponens illud præceptum Domini, «si quis percusserit te in unam maxillam, præbe ei et alteram;» dicit, quod homo debet esse paratus hoc facere cum opus fuerit. Quoad aliam partem, scilicet quod non teneamur hoc actu semper facere, probatur, quia nec ipse Dominus hoc fecit; sed cum suscepit alapam, dixit: «quid me cedis?» ut habetur Joan. 18.

2.^a CONCLUSIO. Quandoque oportet ut contumeliam illatam repellamus.

Manifestatur: est enim hoc quandoque necessarium propter duo. Primo, propter bonum ejus qui contumeliam infert, ut videlicet ejus audacia reprimatur, et de cætero talia non attentet, secundum illud Prov. 26, «Responde stulto juxta stultitiam suam, ne sibi sapiens esse videatur.» Secundo, hoc est necessarium propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Unde Gregorius dicit Homilia 9. in Ezechielem: «hi quorum vitam in exemplo imitatio- nis est posita, debent, si possunt, detrahentiam sibi verba compescere, ne eorum prædicationem non audiant, qui audire poterant, et ita in pravis moribus remanentes bene vivere continent.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod ad

reprimendam audaciam contumeliantis licet repellere illatam injuriam, non quidem propter cupiditatem privati honoris: hoc enim prohibetur Prov. 26. dum dicitur: «Ne respondeas stulto juxta stultitiam suam, nee similis efficiaris,» sed moderate et cum affectu charitatis; si enim quis reprimere velit contumeliantem contumeliose, et zelo tantum privati honoris jam similis contumelianti efficitur, inferendo ei contumelias vel convitia.

Ad 2. Negatur consequentia: non enim est eadem ratio de reprimendo contumeliam alteri illatam, sicut est de propria: in hoc enim, quod aliquis alienas contumelias reprimat, non ita timetur cupiditas privati honoris, sicut cum aliquis reprimat contumelias proprias: magis enim hoc provenire videtur ex charitate. Ad probationem dicitur, quod ex hoc quod quis reprimat alienas contumelias, et tolerat proprias, quando expedit, non sequitur aliqua minor dilectio sui ipsius; per hoc enim obedit præcepto divino, et fugit periculum assimilandi se contumelianti.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod aliquis potest tacere dum sibi infertur contumelia, dupliciter: uno modo, ut tacendo provocet contumeliantem ad iracundiam, et hoc pertinet ad vindictam; et non est faciendum: alio modo, ut taceat, volens dare locum iræ, et hoc est laudabile. Unde dicitur Eccl. 8. «Non litiges cum homine linguoso, et non struas in ignem illius ligna.»

ARTICULUS IV.

Utrum contumelia oriatur ex ira.

Pro negativa.—Videtur, quod contumelia non oriatur ex ira.

1. Quod oritur ex superbia, non oritur ex ira. Sed contumelia oritur ex superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

Maiores prob., quia superbia est vitium distinctum ab ira.

Minor prob., quia Prov. 11. dicitur: *ubi superbia, ibi contumelia.*

2. Quod oritur ex stultitia, non oritur ex ira. Sed contumelia oritur ex stultitia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

Maior prob., quia stultitia est vitium distinctum ab ira: stultitia enim opponitur sapientiæ, ut dictum est qu. 46. ar.

1. Ira autem opponitur mansuetudini.

Minor prob., quia Prob. 20. dicitur: *omnes stulti miscentur contumeliis.*

3. Peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira contumelia proferatur. Ergo contumelia non oritur ex ira.

Antec. prob., quia gravius peccat qui ex odio contumeliam infert, quam qui ex ira.

Conseq. prob., quia nullum peccatum diminuitur ex sua causa.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit 31. Moral. cap. 31. *Ex ira oriuntur contumeliæ.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Contumelia maxime oritur ex ira.

Prob. Illud, quod habet magnam propinquitatem ad finem iræ, procedit ex ira. Sed contumelia habet magnam propinquitatem ad finem iræ. Ergo contumelia maxime oritur ex ira.

Maior prob., quia etsi unum peccatum possit ex diversis oriri; ex illo tamen principalius dicitur habere originem ex quo frequentius procedere consuevit propter propinquitatem ad finem ipsius.

Minor prob., quia nulla vindicta est irato magis in promptu, quam inferre alteri contumeliam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor: contumelia enim non ordinatur ad finem superbiæ, qui est celsitudo, sed ad finem iræ, qui est vindicta; et ideo contumelia directe non oritur ex superbiæ, sed ex ira. Ad probationem dicitur, quod ubi est superbia, ibi est contumelia, quia superbia disponit ad contumeliam, in quantum illi qui se superiores aestimant, facilius alios contemnunt, et injurias eis irrogant; facilius enim superbi irascuntur, utpotè reputantes indignum quicquid contra eorum voluntatem agitur: unde ubi superbia, ibi est contumelia propter iram.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod contumelia non oritur ex stultitia ut sic, sed secundum quod habet affinitatem ad iram: ira enim, ut dicitur 7. Ethicorum cap. 6. *non perfecte audit rationem*, et ideo iratus patitur rationis defectum, in quo convenit cum stultitia, et propter hoc ex stultitia oritur contumelia.

Ad 3. Negatur antecedens: contumelia enim non diminuitur ex ira, sed ex ipsa oritur. Ad probationem dicitur: quod contumelia non pertinet ad odium: iratus enim intendit manifestam offensam, quod fit per contumeliam; odiens autem hoc non curat: et ideo, ut sic, contumelia ad iram solam pertinet perse, et inde ex ira non minuitur, nec ex altero vitio gravatur.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 72.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, insinuatam merito fuisse a scripturis, quod contumelia consistit in verbis, et quandoque in factis. Ut Jerem. 20. Secundum quod adducitur in arg. cont. Item Prov. 10. *Qui profert contumeliam* (scilicet labiis, ut contextus indicat) *insipiens est.* Item, quod quandoque in factis, per illud 1. Paralipom. 19. *Grandem contumeliam*

sustinuerant. Loquitur enim de nunciis David, qui á filiis Amon per facta multum derisibilia inibi recitata dehonestati fuerant, et hanc factorum dehonestationem vocat contumeliam. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatum esse á scripturis, quod contumelia, seu convitium, est peccatum mortale. Ut per dictum Matth. 5. secundum quod narratur *in arg. cont.* Item Rom. 1. Ubi ponuntur contumeliosi inter peccantes mortaliter. Item 1. Tim. 1. ubi de seipso dicit S. Paulus, quod fuit contumeliosus, inter alia sua peccata mortalia, *ly blasphemus, ly persecutor*, enumerans hoc. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse á scripturis, quod homo debet contumelias sibi illatas sustinere. Ut per dict. Psal. 37. secundum quod ordinatur *in arg. cont.* Item per Jacob. 1. *Patentia vobis necessaria.* Item 2. Cor. 12. *Placebo mihi in infirmitatibus meis in contumeliis.* Item per dictum 1. Thessal. 2. *Ante passi multa et contumeliis affecti.* Ubi ab Apostolo Paulo laudantur de hoc, quod contumelias sibiipsis illatas gaudenter sustinuerunt. Item per Actuum 5. « Ibant Apostoli gaudentes á conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati. » Vide q. 70. art. 1. append. de notatione illa universali pro lectoribus, et pone in practica hic, et ubicumque opus fuerit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum á scripturis, et Gregorio, quod contumelia oritur ex ira. A B. Greg. quidem, ut *in arg. cont.* A scrip. vero per illud Matth. 5. *Qui irascitur fratri suo*, etc. postea sequitur: *Qui dixerit satue.* Ubi ex ordine illo servato, scilicet præponendo iram contumeliæ, voluit Evangelista notificare nobis intelligi, quod contumelia derivatur, seu oritur ex ira. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA TERTIA,

DE DETRACTIONE, IN QUATUOR ARTI-
CULOS DIVISA.

Postea considerandum est de detractio-
ne.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, quid sit detractio.

Secundo, utrum sit peccatum mortale.

Tertio, de comparatione ejus ad alia peccata.

Quarto, utrum peccet aliquis audiendo detractio-
nem.

ARTICULUS I.

Utrum detractio convenienter diffiniatur quod est denigratio alienæ famæ per occulta verba.

Pro negativa.—Videtur quod detractio non sit denigratio alienæ famæ per occulta verba.

1. Circumstantia quæ ponitur in diffinitione peccati, constituit speciem pec-

cati. Sed occultum est quædam circumstantia quæ non constituit speciem peccati. Ergo occultum inconvenienter ponitur in diffinitione peccati detractio-
nis.

Maior prob. Quia illud quod non constituit speciem peccati, non pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in ejus diffinitione.

Minor prob. Quia accidit peccato, quod á multis sciatur, vel á paucis.

2. Illud per quod denigratur fama alicujus, non potest fieri in occulto, sed necesse est fieri in manifesto. Sed per detractio-
nem denigratur fama ejus contra quem fit detractio. Ergo detractio non potest fieri per verba occulta, sed per manifesta.

Maior prob. Quia ad rationem famæ pertinet publica notitia.

3. Ille qui detrahit, subtrahit vel diminuit aliquid de eo quod est verum. Sed quandoque denigratur fama alicujus, etiamsi nihil subtrahatur de verita-

te, puta cum aliquis vera crimina alterius pandit. Ergo non omnis denigratio famæ est detractio.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Eccl. 1. dicitur: « Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet, qui occulte detrahit. » Ergo occulte mordere, famam alicuius, est detrahere.

Determinatio.

CONCLUSIO. Hæc est conveniens definitio detractiois: detractio est denigratio alienæ famæ per occulta verba.

Probatur. Definitio detractiois per quam distinguitur detractio à quocumque alio vitio per quod infertur proximo nocumentum, est conveniens. Sed per prædictam diffinitionem distinguitur detractio à quocumque alio vitio per quod infertur nocumentum proximo. Ergo dicta diffinitio est conveniens.

Minor manifestatur. Nam vitia per quæ infertur nocumentum proximo, sunt in duplici differentia: quædam sunt per quæ infertur nocumentum per facta, et quædam per verba. Et sicut vitia per quæ infertur nocumentum per facta, sunt duplicia: scilicet quædam per quæ infertur nocumentum manifeste, ut sunt rapina, et quæcumque violentia illata; et occulte, ut fit in furto et in dolosa persecutione; ita per verba infertur nocumentum proximo, dupliciter: scilicet manifeste, et hoc fit per contumeliam: et occulte, et hoc fit per detractioem. Per hoc igitur quod in dicta diffinitione dicitur (per verba) distinguitur detractio à vitiis per quæ infertur nocumentum proximo per facta: per hoc vero quod dicitur (occulta denigratio famæ) distinguitur detractio à contumelia: contumelia enim non fit per occulta verba, sed per manifesta. Et iterum: contumelia est contra honorem; quia contumeliosus parvipendere videtur; parvipensio autem honori opponitur: detractio vero fit in occulto, et ideo directe non infert nocumentum honori, sed famæ, in quantum

hujusmodi verba occulte proferens, quantum in ipso est, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo contra quem loquitur. Differunt igitur contumelia et detractio in modo et in nocumento quod faciunt. In modo, quia contumelia nocet in manifesto, detractio in occulto; in nocumento, quia contumelia est contra honorem, detractio contra famam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod in aliis peccatis occultum et manifestum non faciunt diversitatem speciei in ipsis peccatis: tamen in involuntariis commutationibus ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata, verbo vel facto, occultum et manifestum diversificant rationem peccati, quia alia est ratio involuntarii per violentiam, quod patitur quis per manifestum nocumentum sibi illatum; et alia est ratio involuntarii per ignorantiam, quod patitur ille cui infertur nocumentum occulte, ut dictum est quæst. 66. art. 4.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod verba detractiois dicuntur occulta, non simpliciter, sed per comparisonem ad eum de quo dicuntur, quia eo absente et ignorante dicuntur. Sed contumeliosus in faciem contra hominem loquitur: unde si aliquis de alio male loquatur coram multis, eo absente, detractio est: si autem eo solo præsentem, contumelia est: quamvis etiam si uni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam ejus non in toto, sed in parte.

Ad 3. Negatur maior: aliquis enim dicitur detrahere, non quia diminuit de veritate, sed quia diminuit famam ejus de quo detrahit. Diminuere autem famam alicujus, contingit dupliciter. Uno modo, directe: alio modo indirecte. Directe contingit quadrupliciter. Primo, quando falsum imponit alteri: secundo, quando suis verbis adauget peccatum alterius: tertio, quando revelat occultum: quarto, quando id quod

est bonum, dicit mala intentione factum. Indirecte contingit dupliciter. Primo, negando bonum alterius: secundo, tacendo malitiose vel diminuendo bonum alterius.

ARTICULUS II.

Utrum detractio sit peccatum mortale.

Pro negativa.—Videtur, quod detractio non sit peccatum mortale.

1. Nullus actus virtutis est peccatum mortale. Sed detractio est actus virtutis. Ergo detractio non est peccatum mortale.

Minor prob., quia revelare peccatum occultum, quod ad detractionem pertinet, ut dictum est articulo præcedent. ad 3. est actus charitatis, dum aliquis peccatum fratris denunciat, intendens ejus emendationem: vel est actus justitiæ, dum aliquis fratrem accusat.

2. Peccatum quod invenitur in toto humano genere, non est mortale. Sed detractio est peccatum quod invenitur in toto humano genere. Ergo detractio non est peccatum mortale, sed veniale tantum.

Maior probat., quia multi abstinent a peccato mortali: unde nullum peccatum mortale invenitur in toto humano genere.

Minor prob., quia Glossa super illud Prov. 24. *Cum detractoribus non commiscearis*, dicit: hoc specialiter vitio periclitatur totum genus humanum.

3. Quod ponitur inter peccata minuta non est peccatum mortale. Sed detractio ponitur inter peccata minuta. Ergo detractio non est peccatum mortale.

Maior patet quia peccatum mortale non est minutum, sed magnum.

Minor prob., quia Augustinus serm. 44. in homil. 1. de igne purgatorio, ponit inter peccata minuta *quando cum omni facilitate vel temeritate maledicimus*, quod ad detractionem pertinet.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod facit homines Deo odibiles, est
TOM. VII.

peccatum mortale. Sed detractio facit homines Deo odibiles. Ergo detractio est peccatum mortale.

Minor prob., quia ad Rom. 1. dicitur: *detractores Deo odibiles*: quod ideo additur, ut dicit Glossa ordin. ne leve putetur propter hoc quod consistit in verbis.

Determinatio.

Distinctio. Detractio est duplex, scilicet formalis et materialis. Detractio formalis est quando aliquis obloquitur de aliquo absente, cum intentione denigrandi ejus famam. Detractio materialis est quando aliquis obloquitur de aliquo absente, dicendo verba per quæ denigratur fama ejus de quo obloquitur, sed tamen ipse hoc non intendit. Sed hoc contingit dupliciter. Uno modo, quando dicit aliquid de aliquo, per quod denigratur ejus fama propter aliquod bonum, puta propter emendationem ejus qui peccat, observatis debitis circumstantiis, puta denunciando vel accusando, observatis circumstantiis quæ servari debent. Secundo modo, quando aliquis profert aliqua verba diminuentia famam alterius, absque intentione quidem diminuendi famam alterius, sed tamen ea profert ex animi levitate, vel propter causam aliquam non necessariam. Sed hoc adhuc contingit dupliciter: uno modo, ut verbum quod dicit, sit adeo grave, ut notabiliter ex eo lædatur fama ejus de quo loquitur, et præcipue si diceret aliquid contra honestatem vitæ; alio modo, si verbum quod dicit, non lædat notabiliter famam.

Quæ breviter colligendo, dicitur quod detrudere contingit dupliciter: uno modo, formaliter: alio modo, materialiter. Formaliter aliquis detrahit, quando dicit verba denigrantia famam, cum intentione eam denigrandi: materialiter, cum dicit hujusmodi verba diminuentia famam, sed sine intentione denigrandi: et hoc dupliciter: vel enim dicit hæc verba propter aliquod bonum; vel ex

animi levitate, et sine aliqua necessaria causa. Quæ verba, aut notabiliter lædunt famam; aut non notabiliter eam lædunt.

Radix primæ distinctionis est quia peccata verborum maxime sunt ex intentione dicentis dijudicanda, ut dictum est quæstione præcedenti, articulo 2. Et quia detractio, secundum suam rationem, ordinatur ad denigrationem famæ per occulta verba, ut dictum est; ideo ex intentione loquentis judicandum est utrum sit vel non sit peccatum mortale: et propterea verba infamatoria possunt esse formaliter detractiva, si adsit intentio denigrandi famam; et materialiter, si desit intentio.

1.^a CONCLUSIO. Detractio formalis est peccatum mortale.

Prob. Illud per quod inferitur proximo grave nocumentum, est peccatum mortale. Sed per formalem detractio- nem inferitur proximo grave nocumen- tum. Ergo formalis detractio est pecca- tum mortale.

Minor probat., quia auferre alicui fa- mam, valde grave est, quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior per cujus defectum impeditur homo à multis bene agendis: propter quod dici- tur Eccles. 41. *Curam habe de bono no- mine; hoc enim magis permanebit tibi quam mille thesauri magni et pretiosi.*

2.^a CONCLUSIO. Detractio materialis ut sic, non est peccatum mortale.

Manifestatur, quia hoc non est per se detrachere, cum desit formalis ratio de- tractionis, scilicet intentio denigrandi famam.

3.^a CONCLUSIO. Si aliquis proferat verba per quæ fama alterius diminuitur propter aliquod bonum, vel necessarium, debitis circumstantiis observatis, nullum est peccatum, nec detractio dici potest.

Hæc conclusio manifesta relinquitur, quia cum verba diminuentia famam ha- beant rationem peccati ex indebito fine intento; si quis verba diminuentia fa-

mam alterius proferat propter bonum finem, servatis debitis circumstantiis, puta si quis intendens emendationem fratris, præmissa monitione sive cor- rectione fraterna, denuntiet subditum prælato suo, ut curam de eo habeat, nul- lum peccatum facit, sed actum bonum ex charitate provenientem.

4.^a CONCLUSIO. Si aliquis proferat verba diminuentia famam proximi, ex animi levitate, vel ex aliqua causa non necessaria, non est peccatum mortale: si tamen verba quæ dicit, non sint adeo gravia, quod notabiliter famam alterius lædant: si enim talia essent, peccaret mortaliter.

Manifestatur prior pars, quia tunc de- ficit mala intentio ex qua verba prolata habent rationem peccati. Altera pars probatur, quia verba quæ inferunt gra- ve et notabile nocumentum alteri, ut sunt præcipue verba contra honestatem vitæ, ex suo genere habent rationem pec- cati mortalis: unde in hoc casu non pec- caret mortaliter propter detractio- nem; sed quia dicit verba quæ de se inferunt grave damnum, et per consequens ha- bent rationem peccati mortalis.

5.^a CONCLUSIO. Homo tenetur ad res- titutionem famæ, sicut tenetur ad resti- tutionem aliarum rerum.

Hæc relinquitur manifesta ex dictis quæstione 62. art. 2.

AD ARGUMENTA.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod revelare peccatum occultum alicujus propter ejus emendationem, denun- ciando, vel propter bonum justitiæ pu- blice accusando, non est detrachere, ut dictum est in corpore et quæstionæ 68. art. 1.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Glossa illa non dicit quod detractio in toto genere humano inveniatur, sed addit, pene; tum quia stultorum infinitus est numerus, et pauci sunt qui am- bulant per viam salutis; tum etiam quia pauci vel nulli sunt, qui non aliquando

ex animi levitate aliquid dicant, unde in aliquo vel leviter alterius fama minoretur, quia ut dicitur Jac. 3. *Si quis in verbo non offendit, hic est perfectus vir.*

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod Augustinus loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquid leve malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi levitate, vel ex lapsu linguæ.

ARTICULUS III.

Utrum detractio sit gravior omnibus peccatis quæ in proximum committuntur.

Pro affirmativa.—Videtur, quod detractio sit gravior omnibus peccatis quæ in proximum committuntur.

1. Peccatum quod est gravius quam homicidium, est gravissimum omnium peccatorum, quæ in proximum committuntur. Sed detractio est peccatum in proximum gravius quam homicidium. Ergo detractio est gravior inter alia peccata quæ in proximum committuntur.

Minor prob., quia super illud Psal. 108. *Pro eo, ut me diligenter, detrahebant mihi*, dicit Glossa: *Plus nocent in membris detrahentes Christo (quia animas credulorum interficiunt) quam qui ejus carnem mox resurrecturam peremerunt.* Ex quo videtur quod detractio sit gravius peccatum quam homicidium, quanto gravius est occidere animam quam occidere corpus.

2. Peccatum in proximum maius adulterio, est gravius aliis peccatis quæ in proximum committuntur. Sed detractio est peccatum contra proximum commissum, et maius adulterio. Ergo detractio est gravius aliis peccatis quæ in proximum committuntur.

Maior prob., quia peccatum adulterii magnam gravitatem habet inter peccata quæ in proximum committuntur.

Minor probat. Detractio est gravius peccatum quam sit contumelia. Ergo detractio est gravior adulterio.

Conseq. prob., quia contumelia videtur esse maius peccatum quam adulterium; quia adulterium unit duos in carnem unam; contumelia vero unitos in multa dividit.

Antec. prob., quia contumeliam potest homo repellere, non autem detractioem latentem.

3. Quod oritur ex invidia, est majus peccatum quam quod oritur ex ira. Sed detractio oritur ex invidia, contumelia vero ex ira. Ergo detractio est gravius peccatum quam contumelia, et sic idem quod in præcedenti argumento.

Maior prob. Invidia est maius peccatum quam ira, ut Gregorius dicit 31. Moralium cap. 31. Ergo peccatum quod procedit ex invidia, est maius peccatum quam quod procedit ex ira.

4. Peccatum quod inducit gravissimum defectum, est gravissimum. Sed detractio inducit gravissimum defectum. Ergo detractio est gravissimum peccatum inter ea quæ in proximum committuntur.

Maior prob., quia tanto aliquid peccatum est gravius, quanto inducit graviolem defectum.

Minor prob., quia Gregorius in registro lib. 8. cap. 45. dicit: «quid aliud «detrahentes faciunt, nisi quod in pul-
«verem sufflant, et in oculos suos ter-
«ram excitant, ut unde plus detractio-
«nis perflant, inde minus veritatis vi-
«deant?»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccatum verbi non est gravius peccato facti. Sed detractio est peccatum quod fit per verba: homicidium vero, furtum et adulterium sunt peccata quæ fiunt in factis. Ergo detractio non est gravior quam homicidium, adulterium et furtum.

Maior probatur, quia gravius est peccare facto quam verbo.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Detractio secundum

suum genus, non est gravior omnibus peccatis quæ in proximum committuntur.

Prob. Peccatum quod est gravius aliis peccatis [quæ in proximum committuntur, infert majus nocumentum proximo, quam inferant alia peccata, quæ in proximum committuntur. Sed detractio non infert maius nocumentum quam quædam alia peccata quæ in proximum committuntur. Ergo detractio non est gravior omnibus aliis peccatis quæ in proximum committuntur.

Maior probatur. Quia peccata quæ committuntur in proximum, sunt pensanda per se, secundum nocumenta quæ proximo inferuntur, quia ex hoc habent rationem culpæ: unde tanto gravior est peccatum in proximum commissum, quanto gravior est nocumentum proximo illatum.

Minor prob. Illud infert proximo majus nocumentum quod aufert ab eo majus bonum. Sed detractio non aufert proximo majus bonum quam faciant quædam alia peccata. Ergo detractio non infert proximo majus nocumentum, quam quædam alia peccata quæ in proximum committuntur.

Maior hujus prob. quia tanto est maius nocumentum, quanto maius bonum demitur proximo.

Minor hujus manifestatur. Nam triplex est bonum hominis, scilicet bonum animæ, bonum corporis, et bonum exteriorum rerum. Bonum rerum exteriorum est magnum, bonum corporis est maius, bonum animæ est maximum. Bonum animæ non potest tolli ab alio, nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quæ necessitatem non infert, et ideo non ponitur aliquod peccatum in proximam, per quod tollatur bonum animæ: alia vero duo bona possunt ab alio violenter auferri. Et quia bonum corporis, ut modo dictum est, præeminet bono exteriorum rerum, graviora sunt peccata quibus infertur nocumentum

corpori, quam ea quibus infertur nocumentum exterioribus rebus. Unde inter cætera peccata quæ in proximum committuntur, homicidium est gravius, quia per ipsum tollitur vita proximi, quæ jam actu est. Homicidium sequitur adulterium in gravitate, quia adulterium est contra debitum ordinem humanæ generationis, per quam est introitus ad vitam. Bona corporis sequuntur bona exteriora, quæ sunt duo, scilicet divitiæ et fama: inter quæ fama præcedit divitiis, eo quod fama sit propinquior spiritualibus bonis. Unde dicitur Prov. 22. *Melius est nomen bonum quam divitiæ multæ.* Fama aufertur per detractioem, ut dictum est, et per sortum res exteriores: et ideo detractio secundum suum genus est gravius peccatum quam furtum, minus tamen quam homicidium vel adulterium. Peccata igitur quæ contra proximum committuntur, sic ordinantur.

Primo. Homicidium, mutilatio, verberatio et incarceration, per quæ tollantur bona corporis.

Secundo. Contumelia, susurratio, detractio, derisio, et alia peccata verborum, per quæ tolluntur honor et fama.

Tertio. Sequitur furtum et rapina, et his similia, per quæ tolluntur res exteriores.

2.^a CONCLUSIO. Hujusmodi peccata ratione circumstantiarum aggravantium vel minuentium ipsa peccata, possunt aliter ordinari.

Manifestatur. Si enim aliquis casualiter interficiat hominem, minus peccatum erit quam si detrahat vel si furetur. Et iterum, si ex magna ira quis contumeliam inferat, minus peccatum erit quam furari, et sic de aliis.

3.^a CONCLUSIO. Hujusmodi peccata per accidens possunt aliter ordinari.

Manifestatur. Nam gravitas peccati per accidens attenditur ex parte peccantis qui gravior peccat, si ex deliberatione peccet, quam si peccet ex infir-

mitate vel incantela; et secundum hoc, peccata verborum tenent ultimum locum in gravitate, in quantum de facili ex lapsu linguæ proveniunt, absque magna præmeditatione. Unde detrachere ex inconsideratione, minus peccatum est quam furari.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod illi qui detrahunt Christo, impediētes fidem membrorum ipsius, derogant divinitati ejus cui fides innititur: unde non est simplex detractio, sed blasphemia.

Ad 2. Negatur minor: peccatum enim adulterii maius est ex suo genere quam peccatum detractiois, ut dictum est in corpore. Ad probationem negatur antecedens: falsum est enim, quod detractio sit maius peccatum quam contumelia: contumelia enim est gravius peccatum quam detractio, quia habet maiorem contemptum proximi, sicut rapina est gravius peccatum quam furtum, ut dictum est quæst. 66. art. 9. Ad probationem antecedentis dicitur, quod non attenditur maior vel minor gravitas peccati in proximum, ex hoc quod potest ipse proximus repellere vel non repellere, sed ex hoc quod patitur magis vel minus involuntarie: et quia contumeliam magis involuntarie quis patitur quam detractio- nem, cum illa sit manifesta, et hæc occulta; propterea contumelia est maius peccatum ex suo genere quam detractio.

Sed dato, quod detractio esset maius peccatum quam contumelia, adhuc negatur consequentiā: ex hoc enim, quod detractio esset gravius quam contumelia, non sequitur quod detractio sit gravius adulterio, quia adulterium infert majus nocumentum quam detractio et contumelia, ut dictum est. Ad prob. dicitur, quod gravitas adulterii non pensatur ex conjunctione corporum, sed ex deordinatione generationis humanæ. Nec gravitas contumeliæ pensatur ex hoc, quod

causat divisionem, quia contumeliosus non sufficienter causat inimicitiam in alio; sed occasionaliter tantum dividit unitos, in quantum per hoc, quod mala alterius promit, alios (quantum in se est) ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo et detractor occasionaliter est homicida, in quantum scilicet per sua verba dat alteri occasionem, ut proximum odiat vel contemnat. Propter, quod in Epistola Clementis, quæ habetur de penitentia dist. 1. cap. homicidiorum, dicitur, *detractores esse homicidas*, scilicet occasionaliter: quia qui odit fratrem suum homicida est, ut dicitur 1. Joan. 3. Ex hoc igitur, quod detractio est causa homicidii, et contumelia est causa divisionis, non sequitur quod detractio ex suo genere sit gravius quam contumelia, nec quod contumelia sit gravius adulterio, cum divisio non causetur ex contumelia nisi occasionaliter, sicut et homicidium a detractioe occasionaliter tantum provenit.

Ad 3. Dicitur, verificando primo minorem: verum est enim, quod contumelia est filia iræ, quia ira quærit in manifesto vindictam inferre, ut Philosophus dicit 2. Ethicorum cap. 4. Detractio vero quæ in occulto fit, est filia invidiæ quæ nititur qualitercumque minuire gloriam proximi. Tunc negatur maior. Ad cuius probationem negatur consequentiā: ex hoc enim, quod invidia est maius peccatum quam ira, non sequitur quod detractio sit maius peccatum quam contumelia, quia ex minori vitio potest oriri maius peccatum, sicut ex ira nascitur homicidium et blasphemia: gravitas enim peccatorum non sumitur ex origine quæ se tenet ex parte conversionis, sed ex aliis causis se tenentibus ex parte aversionis, ut 1. 2. latius dictum est.

Ad 4. Potest dupliciter dici: primo, quod aliquod peccatum inducere gravissimum defectum, potest dupliciter intelligi. Uno modo, per se primo: alio mo-

do, consequenter. Ad maiorem dicitur, quod peccatum inducens per se primo gravissimum defectum, est gravissimum, non autem si inducat tantum consequenter. Tunc ad minorem dicitur, quod detractio inducit quidem cœcitate mentis, non per se primo, sed secundo: quia enim homo lætatur in sententia oris sui, ut dicitur Prov. 15. inde est quod ille qui detrahit, incipit magis amare et credere, quod dicit, et per consequens proximum magis odire, et sic magis incipit recedere à cognitione veritatis.

Dici potest secundo, quod aliquod peccatum causare defectum gravissimum, potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut talis gravissimus defectus sit proprius effectus illius peccati: alio modo, quod sit communis etiam aliis peccatis. Ad maiorem dicitur, quod si ille defectus sit solum ex tali peccato, peccatum illud erit gravissimum: si autem sit defectus ille sequens communiter ex aliis peccatis, non erit gravissimum. Tunc ad minorem dicitur, quod cœcitas mentis sequitur non solum ex detractioe, sed etiam ex aliis peccatis, et ex aliquibus magis quam ex detractioe, et ideo non sequitur ex hoc, quod detractio sit cæteris gravior.

ARTICULUS IV.

Utrum audiens detrahentem, et eum tolerans graviter peccet.

Pro negativa.—Videtur quod audiens qui tolerat detrahentem, non graviter peccet.

1. Qui patienter tolerat detrahentes sibi, non peccat, sed laudabiliter facit. Ergo nec peccat qui aliorum detractoribus non resistit.

Antecedens probatur, quia Gregorius dicit Homil. 9. in Ezech. «Linguas detrahentium, sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant, ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, ut nobis meritum crescat.»

Conseq. prob. Non magis tenetur ali-

ARTIC. IV.

quis alteri quam sibi; unde si laudabiliter quis suos detractores sustinet, etiam si aliorum sustineat, laudabiliter facit.

2. Ei qui dicit veritatem, non est resistendum nec contradicendum. Sed detractores quandoque veritatem dicunt, detrahendo, ut dictum est articulo 1. huius quæstionis. Ergo non semper tenetur homo detractoribus resistere.

Maior prob., quia Eccles. 4. dicitur: «Non contradicas verbo veritatis ullo modo.»

3. Quod est in utilitatem aliorum, nullus debet impedire. Sed detractio frequenter est in utilitatem illorum contra quos detrahitur. Ergo non debet aliquis detractores impedire, eisque resistere.

Minor prob., quia Pius Papa, ut habetur 6. qu. 1. cap. Oves, dicit: «Nonnumquam detractio adversus bonos concitatur, ut quos, vel domestica adlatio, vel aliorum favor in altum extulerat, detractio humiliet.»

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Hieronymus in Epistola ad Nepotianum, dicit: «cave ne linguam aut aures habeas prurientes, ut aliis detrahas aut alios audias detrahentes.»

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Audiens detractiones absque resistentia, fit particeps peccati ipsius detrahentis.

Probatur. Qui consentit in peccatum alterius, fit particeps peccati ipsius. Sed qui audit detractiones absque resistentia consentire videtur ei qui detrahit. Ergo audiens detractiones absque resistentia, fit particeps peccati detrahentis.

Maior prob., quia secundum Apostolum ad Rom. 1. «Digni sunt morte, non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccata consentiunt.»

Quale peccatum committunt, qui detractiones tolerant.

Sed ad sciendum qualiter peccent illi

qui detractores audiunt et tolerant, est considerandum quod audiens detractorem potest detractorem tolerare dupliciter. Uno modo, consentiendo detrahenti directe: alio modo, consentiendo eidem indirecte. Directe potest consentire dupliciter: uno modo, inducendo aliquem ad detrahendum: alio modo, quia placet ei detractio. Indirecte vero consentit detractori ille qui cum possit resistere, non resistit, etsi detractio ei non placeat.

2.^a CONCLUSIO. Qui consentit detrahenti directe, inducendo ipsum ad detrahendum, vel saltem ei placet detractio propter odium eius cui detrahitur, non minus peccat quam detrahens, sed quandoque magis.

Prob. Quia Bernardus dicit libro 2. de consid. ad Evg. «Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnatius sit, non facile dixerim.»

3.^a CONCLUSIO. Qui tolerat detrahentem, non quidem quia ei placeat detractio; sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecundia quadam omittit repellere detrahentem, peccat quidem aliquando mortaliter, et aliquando venialiter; semper tamen multo minus quam detrahens.

Manifestatur: si enim ei qui detrahentem audit, incumbat ex officio resistere, et detrahentem corrigere; vel si ille qui audit, cognoscit ex detractioe sequutorum aliquod grave periculum aliqui, vel tandem si omittat resistere propter mundanum timorem, qui sit peccatum mortale, de quo dictum est quæstione 19. art. 3.; in his casibus audiens, et non resistens detrahenti, peccat mortaliter: si vero ei qui detractorem audit, non incumbat ex officio, nec cognoscat aliquod grave periculum futurum, nec omittat ex timore vel negligentia, quæ peccatum mortale sit, non peccat mortaliter, sed venialiter. Semper autem minus quam detrahens peccat ille cui non placet detractio quam audit.

Ad 1. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de tolerantia detractiois contra se factæ, et detractiois factæ contra alios: detractioes enim suas nullus audit, quia mala quæ dicuntur de aliquo, eo audiente, non sunt detractioes, proprie loquendo, sed contumeliæ, ut dictum est articulo 1. ad 2. Possunt tamen ad notitiam alicujus detractioes contra ipsum factæ, aliorum relationibus pervenire, et tunc sui arbitrii est, detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, ut supra dictum est in corpore, et quæstione 72. articulo 2. Et ideo in hoc potest commendari ejus patientia, quod patienter detractioes sustinet: non autem est sui arbitrii, quod patitur detrimentum famæ alterius: et ideo in culpam ei vertitur, si non resistit, cum possit resistere eadem ratione qua tenetur aliquis sublevare asinum alterius jacentem sub onere, ut præcipitur Deuteronom. 22.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod quando detractor veritatem dicit, non debet quis ei resistere, arguendo eum de falsitate; sed debet eum redarguere de hoc quod peccat, fratri detrahendo, vel saltem ostendere quod ei detractio displiceat per tristitiam faciei, quia ut dicitur Prov. 25. *Ventus Aquilo dissipat pluvias, et facies tristes linguam detrahentem.*

Ad 3. Dicitur ad minorem, et ad ejus probationem, quod utilitas quæ ex detractioe provenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum, et ideo nihilominus est detractoribus resistendum, sicut est resistendum raptoribus et oppressoribus aliorum, etiam si ex hoc oppressis vel spoliatis per patientiam meritum accrescat: vel sub aliis verbis potest dici quod maior est vera, quando illud ex quo sequitur aliorum utilitas, est de se bonum et ex intentione agentis est ad tale bonum ordinatum; tale

enim non debet impediri: secus autem et non est ordinatum ad bonum, nisi ex est de eo quod est secundum se malum, Dei ordinatione, qualis est detractio.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 73.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod detractio fit per verba occulta. Ut Eccl. 10. secundum quod narratur *primo in arg. cont.* Item per hoc, quod Gen. 19. narratur, quod absente Joseph, ut qui fugerat foras relicto pallio, domina ejus, tum apud familiam, tum apud maritum, denigravit famam ipsius, quod est detrabere. Item per hoc, quod 2. Mach. 14. narratur; quod Alcimus veniens ad Regem Demetrium, absente Juda Machabæo, denigravit famam ejus dicens inter cætera: « Quamdiu Judas superest, impossibile est pacem esse negotiis. » *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim doctrina hæc angelica præsens, et confirmetur.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito á scripturis fuisse insinuaturn, quod detractio est peccatum mortale, ut Rom. 1. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Item per hoc, quod 1. Machab. 7. Alcimus, et alii detractores Judæ Machabæi apud Regem Demetrium, vocantur impii, et iniqui, monstratur, quod detractio est peccatum mortale. Item per hoc, quod ibid. c. 10. illi, qui voluerunt detrahare Jonathæ apud regem Alexandrum, vocantur viri pestilentes; monstratur idem. Item per hoc, quod 2. Machab. 3. et 4. Simon, quia detraxit Oniæ Pontifici apud regem Antiochum, vocatus est impius, monstratur idem. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn á scripturis, quod detractio non est majus peccatum omnibus, quæ in proximum committuntur. Ut per hoc, quod Gen. 4. Deus maxime punit Cain pro homicidio, maledicendo ei: hoc enim facto monstrat, homicidium esse majus detractio: cum detractores, scilicet, Mariam, et Aaron, Num. 12. non tam graviter punierit. Non enim dixit eis maledicti eritis; et vagi, ac profugi super terram. Sic ergo, detractio non esse majus peccatum omnibus aliis in proximum commissis, manifestavit. *Secundo* vides: quomodo ex his bene pensatis, et applicatis, etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Hieronymo, quod audiens detrahentem sine resistentia peccat graviter. A Beato Hieronymo quidem, secundum quod *in arg. cont.* A scripturis vero: ut per dictum 2. Reg. 10. quod principes filiorum Ammon Davidi, pervertendo simplicem, et puram intentionem ejus, detrahentes apud Anon regem filiorum Ammon auditi sunt ab eo, nec repressi: id quod male successit ipsi regi Anon, ut ex prælio inde consecuto patet ibi. Item per dictum Hierem. 38. quod rex Sedecias audivit, nec repressit, detrahentes Hieremiæ, id, quod in malum ei successit, ut patet ex hoc, quod rex ipse captivatus, et excecatus est, ib. 39. quod non fuisset, si Hieremiam, non principes, exaudisset. Item ab oppositis per dictum Num. 13. 14. quod Josue, et Caleb resistentes detrahentibus terræ promissionis laudantur á Domino, et remunerantur, et contra, scilicet illis detractoribus sine resistentia aures, consensumque accomodantes á Domino vituperantur, et gravissime puniuntur. Vide quæst. 70. art. 1. append. notationem pro lectoribus, et pone in practica. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur vicissim angelica doctrina præsens declaretur, atque confirmetur.

QUÆST. LXXIV.
QUÆSTIO SEPTUAGESIMA
QUARTA,

DE SUSURRATIONE, IN DUOS ARTI-
CULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de susurra-
tione.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum susurratio sit peccatum
distinctum á detractioe.

Secundo, quod horum sit gravius.

ARTICULUS I.

*Utrum susurratio sit peccatum distinc-
tum á detractioe.*

Pro negativa.—Videtur quod susur-
ratio non sit peccatum distinctum á de-
tractione.

1. Loqui de altero detrahendo, non
est peccatum distinctum á detractioe,
Sed susurratio est loqui de altero de-
trahendo. Ergo susurratio non est pec-
catum distinctum á detractioe.

Maior prob. Quia loqui de altero de-
trahendo, ad detractioem pertinet.

Minor prob. Quia Isidorus libro 10.
Ety. cap. 18. dicit: «Susurro de sono
«locutionis appellatur, quia non in facie
«alicujus, sed in aure loquitur detra-
«hendo.»

2. Criminator idem esse videtur quod
detractor. Sed susurro idem est quod cri-
minator. Ergo etiam susurratio idem
erit quod detractio.

Minor prob. Quia Lev. 19. dicitur:
*non eris criminator nec susurro in po-
pulis.* Ubi pro eodem accipi videtur cri-
minator et susurro.

3. Qui est idem quod bilinguis, est
idem quod susurro. Sed detractor est
idem quod bilinguis. Ergo detractor est
idem quod susurro.

Minor prob., quia Eccles. 28. dici-
tur. *Susurro et bilinguis maledictus erit.*
Ubi pro eodem accipere videtur scrip-
tura susurronem et bilinguem. Bilinguis
igitur idem est quod susurro.

Minor prob., quia detractorum est
duplici lingua loqui, aliter scilicet in ab-
sentia, et aliter in præsentia.

TOM. VII.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Glos. Interlin. super illud Rom. 1.
Susurrones detractores, dicit. «Susurro-
«nes inter amicos discordiam seminan-
«tes; detractores, qui aliorum bona ne-
«gant vel minuunt.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Susurratio est peccatum
distinctum á detractioe.

Prob. Peccatum, quod habet finem
diversum á detractioe, est á detractio-
ne distinctum. Sed susurratio habet fi-
nem distinctum á fine detractiois. Er-
go susurratio est peccatum distinctum á
detractioe.

Maior patet. Quia peccata distinguun-
tur ex fine, sicut cæteri humani actus,
ut dictum est 1. 2. quæst. 72. art. 3.
in corpore.

Minor manifestatur. Nam susurro et
detractor in materia conveniunt et etiam
in forma, sive in modo loquendi, quia
uterque malum occulte de proximo di-
cit, propter quam similitudinem, et con-
venientiam interdum unum pro alio po-
nitur. Unde super illud Eccles. 5. *Non
appelleris susurro*, dicit Glos. interlin.
idest detractor. Differunt autem in fine,
quia detractor intendit denigrare famam
proximi, unde illa mala de proximo præ-
cipue profert, ex quibus proximus infamari
possit, vel saltem diminui eius fama.
Susurro autem intendit amicitiam
separare, ut patet per Glös. inductam,
et per illud, quod dicit Prov. 26. *Susur-
rone subtracto, jurgia conquiescunt*: et
ideo susurro talia mala profert de pro-
ximo, quæ possunt contra ipsum commo-
vere animum audientis, secundum illud
Eccles. 28. «Vir peccator conturbabit
«amicos, et in medio pacem habentium
«immittit inimicitiam.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod loqui malum de
altero etiam detrahendo, contingit du-
pliciter. Uno modo, ut loquens intendat
denigrare famam. Alio modo, ut inten-

dat separare amicitiam. Primum pertinet ad detractorem, secundum ad susurratorem: unde ad formam dicitur ad maiorem, quod loqui malum de altero detrahendo, ad denigrandam famam, pertinet ad detractorem, non autem loqui malum de altero, ut separet amicitiam. Ad minorem et ad eius prob. dicitur, quod susurro, in quantum dicit malum de alio, dicitur detrahere: differt tamen a detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere, ut detractor, sed dicit illud quod possit animum unius turbare contra alium, quicquid sit illud, etiamsi sit simpliciter bonum; apparens tamen malum, in quantum displicet ei, cui dicitur.

Ad 2. Neg. minor. Criminator enim differt a detractore et a susurrone: quia criminator est qui publice aliis crimina imponit vel accusando, vel convitiando, quod non pertinet ad detractorem, nec ad susurratorem, ut dictum est. Ad prob. dicitur, quod scriptura non pro eodem utrumque accipit; vel si accipit, hoc est propter convenientiam in materia: id est in hoc, quod uterque malum de proximo dicit.

Ad 3. Dicitur, quod maior est vera. Bilinguis enim proprie dicitur susurro; cum enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex utraque parte amicitiam rompere, et ideo duabus linguis utitur ad duos, uni dicens malum de alio, et propter hoc dicitur Eccles. 28. *Susurro et bilinguis maledictus*; et subditur. *Multos enim turbavit, pacem habentes*: unde neg. minor. Ad prob. dicitur, quod detractor, ut sic, nulla utitur lingua cum eo de quo detrahit, sed solum cum aliis male de eo loquitur, ad denigrandam ejus famam.

ARTICULUS II.

Utrum detractio sit gravius peccatum, quam susurratio.

Pro affirmativa. = Videtur, quod detractio sit gravius peccatum, quam susurratio.

1. Dicere de proximo ea quæ sunt mala simpliciter, gravius peccatum est, quam dicere de proximo mala apparentia. Sed qui detrahit, dicit de proximo ea quæ sunt mala simpliciter, susurro vero dicit de proximo solum mala apparentia. Ergo detractio gravius peccatum est quam susurratio.

Maiores probatur, quia peccatum oris consistit in hoc, quod mala dicit: unde maiora mala dicere, est maius peccatum.

Minor prob., quia fama denigratur, tollitur, vel diminuitur (quod intendit detractor) ex his quæ sunt simpliciter mala; et ideo talia mala dicit: susurratori autem sufficit dicere solum ea, quæ amico displicere possint.

2. Illud, quod aufert ab aliquo plures amicos, gravius peccatum est quam illud, quod aufert solum unum amicum. Sed detractio aufert ab aliquo multos amicos, susurratio vero unum solum amicum. Ergo detractio gravius peccatum est quam susurratio.

Minor prob. Quicumque aufert alicui famam, aufert ab eo multos amicos. Intellectus enim uniuscujusque refugit amicitiam infamiam personarum. Unde contra quemdam dicitur 2. Paral. 19. *Illi qui oderunt Dominum, amicitia jungeris*. Sed detractio aufert alicui famam, non autem susurratio. Ergo detractio multos amicos aufert, susurratio vero unum tantum.

3. Peccatum in Deum est gravius quam peccatum in proximum. Sed detractio est peccatum in Deum. Ergo detractio est gravius peccatum, quam susurratio quæ est peccatum in proximum.

Maiores probatur, quia peccatum in Deum est gravissimum, ut dictum est quæstione 20. art. 3. et 4. 2. quæst. 73. art. 3. et 6.

Minor probatur, quia Jacob. 4. dicitur: *qui detrahit fratri suo, detrahit legi*, et per consequens Deo, qui est legislator.

Argumentum sed contra.

Eccles. 5. dicitur. « Denotatio pessima super bilinguem, susurratori autem odium, et inimicitia, et contumelia. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Susurratio est gravius peccatum quam detractio.

Prob. Peccatum in proximum, per quod inferitur proximo maius nocumentum, est gravius. Sed per susurrationem inferitur proximo maius nocumentum quam per detractioem. Ergo susurratio est gravius peccatum, quam detractio.

Maior prob., quia peccatum in proximum tanto est gravius, quanto per ipsum maius nocumentum proximo inferitur, ut dictum est art. 3.

Minor probatur. Peccatum per quod tollitur maius bonum, inferit maius nocumentum. Sed per susurrationem aufertur maius bonum. Ergo susurratio inferit maius nocumentum.

Minor hujus manifestatur. Illud per quod tollitur amicus, maius bonum aufert, quam illud per quod aufertur fama. Inter cætera enim bona exteriora, amicus præeminet, ut patet 8. Ethic. c. 4. Unde dicitur Eccles. 6. *Amico fideli nulla est comparatio*; fama autem ipsa, quæ per detractioem tollitur, ad hoc maxime necessaria est, ut homo idoneus sit ad amicitiam. Sed per susurrationem aufertur amicus, per detractioem vero fama. Ergo susurratio maius bonum aufert, quam detractio.

Corollarium. Ex quo sequitur, quod susurratio sit etiam gravius peccatum quam contumelia. Et hoc quia amicus præeminet non solum famæ, quæ per detractioem denigratur, sed etiam honori, contra quem invehitur contumeliosus.

AD ARGUMENTA

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod gravitas peccati magis desumitur ex fine, quam ex materia. Mala quæ dicuntur de proximo, sunt materia peccati verborum, finis autem est auferre ho-

norem, famam, vel amicum: et ideo illud peccatum gravius est, quod habet peiorem finem, sive maiora, sive minora mala de proximo dicat. Et quia susurratio habet pro fine auferre amicum, qui præeminet honori et famæ, ideo susurratio peior est quam contumelia et detractio.

Ad 2. Dicitur, quod auferre plures amicos contingit dupliciter. Uno modo, directe. Alio modo, solum dispositive. Tunc ad maiorem dicitur, quod illud quod aufert plures amicos directe et per se, gravius est quam quod aufert unum amicum solum, sed tunc neg. minor. Detractio enim aufert plures amicos, sed indirecte tantum: fama enim est dispositio ad amicitiam et infamia ad inimicitiam: et ideo detractio quæ aufert famam et infamiam inferit, ad inimicitiam solum disponit. Susurratio vero directe amicitiam tollere intendit: et quia dispositio deficit ab eo, ad quod disponit; ideo qui operatur ad aliquid dispositive ad inimicitiam, minus peccat quam qui directe operatur ad inimicitiam inducendam. Si vero maior intelligatur de indirecta ablatione amici, falsa est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod detractio et susurratio dupliciter considerari possunt. Uno modo, secundum se, scilicet ratione propriorum finium, et sic utrumque est peccatum in proximum, cui per utrumque horum peccatorum inferitur nocumentum, ut dictum est. Alio modo considerantur, ut per huiusmodi peccata contemnitur præceptum divinum de dilectione proximi, et sic qui detrahit fratri, detrahit legi: contra quam legem directius agit susurro quam detractor, quia detractor solum disponit ad inimicitiam, susurro vero directe eam intendit: et ideo hoc peccatum maxime contra Deum est, quia *Deus dilectio est*, ut dicitur 1 Jo. 4. et propter hoc dicitur Prov. 6. « Sex sunt quæ odit Dominus et septimum detestatur anima eius, » et hoc septimum ponit eum, « qui seminat inter fratres discordiam. »

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 74.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis, et Glossa insinuat, quod susurratio est peccatum distinctum á detractio. A Glossa quidem cum scripturis Rom. 1. ut in *arg. cont.* Item per dictum Prov. 26. « Verba susurrationis, quasi simplicia, et ipsa perveniunt ad intima cordis. » Dicuntur autem, quasi simplicia, quia, licet sint secundum se duplicia, in quantum susurro est bilinguis modo exposito in resp. ad 3. ; tamen secundum prætextum quemdam susurrationis, quo dicit seorsum utrique se loqui in simplici veritate, seque moveri ad notificandum utrique seorsum ex simplici amore erga ipsos habito, eadem verba vocantur simplicia: non tamen absolute, sed quasi. Ratio est, quia hanc simplicitatem veritatis, et intentionis, quam susurro utrique seorsum prætendit, ipse non veraciter, sed simulare præsefert. Ideo dicitur Eccl. 12. *Susurrans commutavit vultum suum.* Dicuntur autem verba susurrationis penetrare ad intima cordis, in quantum amicitiam, quæ in corde residet, ex intimis cordis evellere conantur. Et tamen detractor non procedit sic, ut hactenus narratum est, ut patet ex descriptione ejus qu. 73. a. 1. 4. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2 habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis insinuat, quod susurratio est gravius peccatum, quam detractio. Ut Prov. 6. « Sex sunt, quæ odit Deus, et septimum detestatur anima ejus, etc. linguam mendacem, etc. et eum, qui seminat inter fratres discordias: » hoc est illud septimum. Ubi per linguam mendacem intelligitur lingua detractio, non quia dicat semper id, quod falsum est, sed, quia semper loquitur ex animo mendaci, idest, venenato, sive directe, sive indirecte detrahat; qu. 73. a. 1. ad 3. Est enim illa lingua, de qua dicitur Jacob. 3. quod est inquietum malum, plena veneno mortifero. Confirmatur vero, quod de detractioe loquatur ibi Apostolus Jacobus ex contextu, et ex cap. 4. simul junctis. Nam in contextu nominat *maledictionem*, et in c. 4. quasi exponens in speciali, quid intellexerit per *maledictionem*, nominat, et quidem sæpe, *detractionem*. Cum ergo plus sit detestari, quam odire, et Deus odio habeat detractioem, detestetur vero susurrationem, patet, quod susurratio est gravius peccatum, quam detractio. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim, etc.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA
QUINTA,

DE DERISIONE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de derisione.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum derisio sit peccatum speciale, distinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo inferitur.

Secundo, utrum derisio sit peccatum mortale.

ARTICULUS I.

*Utrum derisio sit speciale peccatum,
ab aliis præmissis distinctum.*

Pro negativa. = Videtur, quod derisio

non sit speciale peccatum, á præmissis distinctum.

1. Subsannatio pertinet ad contumeliam. Sed derisio idem esse videtur, quod subsannatio. Ergo derisio pertinet ad contumeliam.

2. Nullas irridetur, nisi pro peccatis, quæ de ipso manifeste, vel occulte dicuntur. Ergo irrisio non differt á contumelia et á detractioe.

Antec. prob., quia irridetur aliquis solum de turpi facto, ex quo homo erubescit, quod non est nisi peccatum occultum, vel manifestum.

Conseq. prob., quia peccata verborum, quæ manifeste dicuntur, pertinent

ad contumeliam, occulte vero dicta, pertinent ad detractionem.

3. Per derisionem non infertur proximo aliud nocumentum quam in honore, vel fama, vel detrimento amicitiae. Ergo derisio non est peccatum distinctum á contumelia, detractione et susurratione.

Consequentia prob., quia hujusmodi peccata non distinguuntur, nisi secundum nocumenta quæ proximo inferuntur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod ludo agitur est speciale peccatum, et distinguitur á contumelia, detractione et susurratione. Sed derisio ludo agitur. Ergo derisio á prædictis distinguitur.

Maiores probatur, quia nullum præmissorum ludo agitur.

Determinatio.

CONCLUSIO. Derisio est peccatum distinctum á contumelia, detractione et susurratione.

Probatur. Peccatum, quod habet finem distinctum á finibus contumeliae, detractionis et susurrationis, est ab his peccatis distinctum. Sed irrisio habet finem distinctum á peccatis prædictis. Ergo irrisio est peccatum ab his distinctum.

Maiores prob., quia peccata verborum præcipue pensanda sunt, secundum intentionem proferentis: et ideo secundum diversa, quæ quis intendit, contra alium loquens, hujusmodi peccata distinguuntur.

Minor probatur, quia contumeliosus intendit deprimere honorem, detractor denigrare famam, susurro tollere amicitiam, irrisor vero intendit, quod ille qui irridetur erubescat: qui omnes sunt distincti fines intenti, ut patet ex se.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod minor est vera: subsannatio enim et irrisio, non differunt specie, quia conveniunt in fine; per

utrumque enim intenditur, ut subsannatus, sive irrisus erubescat. Differunt autem in modo, quia irrisio fitore, idest verbo et cacchinnis, subsannatio autem naso rugato, ut dicit Glos. interlin. et Aug. super illud Psal. 2. *Qui habitat in celis, irridebit eos*, quæ differentia non diversificat speciem peccati. Neg. igitur maior: nam nec irrisio, nec subsannatio ad contumeliam pertinent. Per contumeliam enim intenditur dehonoriatio, et per irrisionem, et subsannationem intenditur erubescencia: sicut igitur erubescencia, quæ est timor dehonorationis, differt á dehonoratione, sic differt irrisio et subsannatio á contumelia.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod peccata occulta, vel manifesta sunt materia etiam derisionis, sicut contumeliae, et detractionis, sed diverso fine. Pro quo est sciendum quod aliquis ex bono opere tria habet. Primum est honor quia bene operans meretur haberi apud alios in reverentiam. Secundum est fama. Tertium est gloria bonæ concupiscentiæ apud ipsum, secundum illud 2. Cor. 1. *Gloria nostra hæc est testimonium conscientiae nostræ*. E converso autem pro turpi actu, apud alios tollitur honor per contumeliam, et fama per detractionem, et gloria conscientiae per erubescenciam, quæ est finis irrisionis. Ex quibus patet quod omnia ista vitia in materia communicare possunt, quæ est peccatum alterius, tamen finis est diversus, ut dictum est. Contumelia enim tollit honorem, detractio famam, et irrisio gloriam conscientiae.

Ad 3. Negatur antec. Infertur enim proximo nocumentum per derisionem diversum á nocumento illato per contumeliam, et detractionem, et susurrationem, ut dictum est. Tollitur enim per derisionem gloria conscientiae, et quies illius quod est magnum bonum, secundum illud Prov. 15. *Secura mens quasi iuge convivium*: et ideo qui conscientiam alicujus inquietat, confundendo ip-

sum, aliquod speciale nocumentum ei infert, et propter hoc derisio est speciale peccatum.

ARTICULUS II.

Utrum derisio possit esse peccatum mortale.

Pro negativa. = Videtur, quod derisio non possit esse peccatum mortale.

1. Quod est peccatum mortale, contrariatur charitati. Sed derisio non contrariatur charitati. Ergo derisio non est peccatum mortale.

Minor prob., quia derisio agitur ludo quandoque inter amicos: unde et delusio nominatur.

2. Si derisio esset peccatum mortale, sequeretur quod quæcumque recidivatio in peccatum veniale, de quo aliquem pœnituit, et omnis simulatio esset peccatum mortale, quod tamen est falsum.

Conseq. prob., quia recidivatio in peccatum est quædam Dei irrisio; dicit enim Isidorus lib. 2. de sum. bono c. 16. quod «irrisor, et non pœnitens est «qui adhuc agit quod pœnitet.» Et Greg. dicit l. 31. Moral. c. 9. «Per struthionem significatur simulator, qui deridet equum, idest hominem justum, et «ascensorem, idest Deum.»

3. Non omnis detractio vel contumelia est peccatum mortale. Ergo multo minus derisio est peccatum mortale.

Conseq. prob., quia contumelia et detractio videntur esse graviora peccata, quam derisio: quia majus est facere aliquid serio quam joco.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud per quod homo æternaliter punitur, est peccatum mortale. Sed propter irrisionem homo æternaliter punitur. Ergo derisio est peccatum mortale.

Minor prob. *Deus deridet illusores*, ut dicitur Prov. 3. Ergo Deus æternaliter punit derisores.

Conseq. prob., quia deridere Dei, est æternaliter punire pro peccato mortali,

ARTIC. II.

ut patet per illud quod dicitur in Psal. 2. *Qui habitat in cœlis, irridebit eos.*

Determinatio.

Quæ sit materia irrisionis.

Propositio. Irrisionis materia est aliquis defectus, vel parvum malum.

Manifestatur. Et quod materia derisiois sit defectus, vel malum, patet ex art. præced. in quo dictum est quod ille qui irridetur, erubescit de eo de quo irridetur, quæ erubescencia non potest esse nisi de aliquo defectu, vel de aliquo malo. Quod vero defectus, vel malum, de quo est irrisio, parvum sit, ostenditur. Quia malum, si sit magnum, non accipitur pro ludo, sed seriose.

Distinctio. Potest autem aliquod malum æstimari parvum dupliciter. Uno modo, secundum se. Alio modo, respectu personæ, in quo tale malum, vel talis defectus invenitur. Malum secundum se parvum erit, quod parvum nocumentum infert, ut si quis amittat fibulam vel unum obolum; hæc enim secundum se parva mala sunt. Malum vero parvum respectu personæ est, quando malum est quidem magnum secundum se; sed quia persona parum æstimatur, respectu talis personæ dicitur illud malum parvum, quia scilicet persona tam vilis reputatur, quod illud malum nihil videtur esse. Ut si quis irrisorie narraret de aliquo, quod fuit sustigatus, vel quod fuit privatus oculo, vel manu, vel aliquid simile, hæc magna mala sunt; sed quia persona vilipenditur ratione sibi, parva illa mala æstimantur.

1.^a CONCLUSIO. Irrisio qua irridetur aliquis de parvo malo, vel de parvo defectu secundum se, non est peccatum mortale, ut sic; sed veniale.

Hæc manifesta relinquitur, quia quod est secundum se malum parvum, ut sic non potest esse materia peccati mortalis.

2.^a CONCLUSIO. Irrisio qua aliquis irridetur de malo, quod est parvum ratione personæ quæ irridetur, est pecca-

tum mortale, et gravius quam contumelia, quæ est etiam in manifesto facta.

Manifestatur. Et quidem quoad priorem partem, scilicet quod talis irrisio sit peccatum mortale, patet quia ita parvipendere aliquem, ut ejus magna mala pro ludo haberi debeant, est contra charitatem, qua proximum diligere debemus. Quo vero ad aliam partem, scilicet quod sit majus peccatum quam contumelia, etiam ostenditur. Quia contumeliosus videtur accipere malum alterius seriose: illusor autem in ludum, et ita videtur esse maior contemptus et dehonoriatio.

3.^a CONCLUSIO. Illusio est grave peccatum et tanto gravius; quanto maior reverentia debetur personæ quæ illuditur.

Manifestatur. Nam tria sunt genera personarum, quibus debetur magna reverentia, scilicet justi, parentes et Deus. Irridere justos est grave peccatum, quia honor est virtutis præmium: et ideo quando per derisionem dehonoriatur justus, privatur præmio eis ratione virtutis debito, scilicet honore. Et contra hoc dicitur Job. 12. *Deridetur justus simplicitas*, quæ derisio grave peccatum est quia est valde nociva, per hoc enim homines à bene agendo impediuntur, secundum illud Greg. *Qui in aliorum actibus exhoriri bona respiciunt: mox ea manu pestiferæ exprobrationis evellunt*. Gravius est irridere parentes, unde Prov. 30. dicitur. *Oculum qui subsannat patrem, et despicit partum matris suæ effodiant eum corvi de torrentibus, et comedant eum filii aquilæ*. Gravissimum tandem peccatum est, Deum irridere et ea quæ Dei sunt, secundum illud Isaïæ 37. *Cui exprobrasti, et quem blasphemasti, et*

super quem exaltasti vocem tuam? et postea subditur *ad sanctum Israël*. Magnum igitur est peccatum irridere justos, quia eis magna debetur reverentia: majus irridere parentes, quia major eis debetur reverentia: maximum est irridere Deum et quæ Dei sunt, quia Deo maxima debetur reverentia, et sic patet concl. scilicet quod irrisio grave peccatum est: et tanto gravius, quanto persona quæ irridetur, est majori reverentia digna.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Potest enim derisio esse contra charitatem. Ad prob. dicitur quod in derisione considerandus est ille, cum quo quis ludit, narrando ei defectum alterius joco; et ratione illius, non importat aliquid contra charitatem, non enim irridens facit aliquid contra eum, cum quo irridet. Considerandus est etiam ille quem irridet, et respectu hujus facit aliquid contra charitatem, parvipendendo ipsum, ut dictum est.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur quod qui recidivat in peccatum, de quo pœnituit, et ille qui simulat, non expresse Deum irridet, sed quasi interpretative, in quantum scilicet ad modum deridentis se habet. Nec tamen venialiter peccando aliquis simpliciter recidivat, vel simulat; sed dispositive, vel interpretative.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur quod derisio secundum suam rationem, levius aliquid est quam detractio, vel contumelia, quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorem contemptum quam contumelia, ut supra dictum est, et tunc est grave peccatum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 75.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn à scripturis, quod derisio est speciale peccatum distinctum à præmissis, scilicet contumelia,

detractione, susurratione. Ut per dictum Isa. 57. «Super quem lusistis; super quem dilastis os, et eiecistis linguam?» Ibi siquidem vaticinatur propheta de Judæis, qui Christum Dominum in cruce existentem subsannaverunt, ut et Matth. 27. Marc. 15. Luce 23. habetur, quasi per ludum dilatando os ad coactiones, atque linguam ejiciendo, in vituperium Crucifixi. Unde et increpatorie alloquitur eos, tantoque magis, quanto tantum scelus quasi joco exercuerunt, ut de ipsis verificaretur illud Prov. 10. *Quasi per risum stultus operatur scelus.* Per hoc ergo, quod derisionem illam vocat ludum, idest, ludo factam, demonstrat, quod ab aliis præmissis peccatis distinguitur. Detractionem enim et contumeliam, et susurrationem fieri serio invenies, non ludo sicuti derisionem, quæ et á ludo ipso, tamquam á forma, in qua consistit, denominata vocatur illusio, seu irrisio. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas merito insinuatum á scripturis fuisse, quod derisio est peccatum mortale. Ut Prov. 3. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Item 4. Regum 2. per hoc, quod pueri illudentes Elisæo per ly *ascende calve.* *Ascende calve*, ab ursis lacerati sunt. Item ibid. cap. 1. per hoc quod duos primos principes quadragenarios dicentes ad Heliam, illusorie ly *homo Dei*, ignis descendens é cælo devoravit. Item per hoc, quod ad illusores Christi Crucifixi, ut dictum est art. 1. append. Isa. vaticinando increpatorie, verissimeque dicit, cap. 57. *Numquid non vos filii scelesti? semen mendax?* Quibus verbis profecto et derisionem ab eis illatam Crucifixo denotat esse scelus, et esse mendacium, idest eam continere ex omni parte mendacium, et tam in summo, ut ipsa derisio possit dici in abstracto mendacium. Significavit ergo, illam tum ratione, qua derisio, tum ratione, qua mendacium, esse peccatum. Verum ratione, qua in Deum derisio, esse blasphemum scelus; ratione autem, qua mendacium, esse falsitatem admodum in summo perniciosam. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur etc.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA SEXTA, DE MALEDICTIONE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de maledictione.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum licite possit aliquis maledicere homini.

Secundo, utrum licite possit aliquis maledicere irrationali creaturæ.

Tertio, utrum maledictio sit peccatum mortale.

Quarto, de comparatione ejus ad alia peccata.

ARTICULUS I.

Utrum liceat maledicere aliquem.

Pro negativa. = Videtur, quod non liceat maledicere aliquem.

1. Quod est contra præceptum Christi non est licitum. Sed maledicere aliquem,

est contra præceptum Christi. Ergo maledicere aliquem, non est licitum.

Maior prob., quia Apost. Paulus, in quo Christus loquebatur, ut dicitur 2. Cor. 13. præcipit ad Rom. 12. *benedicite, et nolite maledicere.*

2. Omnes tenentur Deum benedicere secundum illud Dan. 3. *Benedicite filii hominum Domino.* Ergo nulli licet aliquem maledicere.

Consequentia probatur, quia non potest ex eodem ore procedere benedictio Dei et maledictio hominis, ut probat. Jac. 3.

3. Desiderare malum alterius, non est licitum, quinimmo oportet orare pro omnibus, ut liberentur á malo. Sed maledicere aliquem, est desiderare malum ejus. Ergo maledicere est illicitum.

Minor probat., quia ille qui aliquem maledicit, videtur optare ejus malum cul-

pæ, vel pœnæ, cum maledictio quædam imprecatio esse videatur.

4. Non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Ergo nulli licet aliquem maledicere.

Antecedens probat., quia Eccles. 21. dicitur: «cum maledicit impius diabolum maledicit ipse animam suam.»

Consequentia probatur, quia diabolus per obstinationem maxime subjectus est malitiæ: unde si non licet diabolum maledicere, multo minus alia maledicere licebit.

5. Homo non potest scire affectum alterius hominis, nec etiam utrum sit maledictus á Deo. Ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

Conseq. prob., quia super illud Num. 23. «Quomodo maledicam, cui non maledixit Dominus? dicit Glos. ex Orig. hom. 15. «Non potest esse iusta maledicendi causa, ubi peccantis ignoratur affectus.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Deut. 27. dicitur: «maledictus qui non permanet in sermonibus legis hu-
«jus,» et 4. Reg. c. 2. habetur quod Elisæus pueris sibi illudentibus maledixit.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Maledicere aliquem contingit tripliciter. Primo enunciative; secundo imperative, et tertio optative.

Manifestatur. Maledicere enim, idem est quod malum dicere: dicere autem tripliciter se habet ad id quod dicitur. Uno modo, per modum¹ enunciationis, et sic maledicere nihil aliud est quam malum alterius referre, quod pertinet ad detractionem: unde detractores maledici dicuntur, et hoc maledictionis genus fit per verba indicativi modi. Dicitur enim: talis facit, fecit, vel faciet hoc et illud. Alio modo se habet dicere ad id quod dicitur, ut causa ad causatum, ita quod dicere est causa ejus quod dicitur: et hoc quidem primo, et principaliter competit Deo, qui omnia

verbo suo fecit, secundum illud Psal. 32. *Dixit et facta sunt.* Consequenter autem hoc dicendi genus competit hominibus, qui verbo suo alios movent per imperium ad aliquod faciendum, et ad hoc instituta sunt verba imperativi modi. Tertio vero modo dicere se habet ad id quod dicitur, quasi ut expressio quædam affectus desiderantis id quod verbo exprimitur, et ad hoc sunt instituta verba optativi modi. Maledicere igitur enunciative, est referre mala alterius quod (ut dictum est) ad detractionem pertinet. Maledicere imperative, est causare malum alterius. Maledicere optative, est optare mala alterius. Non est sermo in præsentī de primo maledictionis modo; nam cum hic maledicendi modus ad detractionem pertineat, et detrachere sit illicitum, ut ex dictis patet, sequitur evidenter quod sic maledicere illicitum sit. Quæritur ergo de duobus aliis maledicendi modis, circa quos est considerandum quod prior modus, scilicet maledicere imperando, et secundus, scilicet maledicere optando, se habent sicut facere aliquid, et velle facere. Qui enim causat, vel imperat aliquid, facit illud; qui vero optat vult facere. Facere autem, et velle facere consequuntur se invicem, in bonitate et in malitia: si enim facere est bonum, velle facere erit bonum: si facere est malum, etiam velle facere, est malum: unde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis eadem ratione est aliquid licitum, vel illicitum. Erit igitur sensus quæsitī: an sit licitum facere, vel optare malum alterius.

2.^a *Distinctio.* Quod aliquis imperet, vel optet malum alteri, contingit dupliciter. Uno modo, ut imperet et optet malum, in quantum malum, quasi ipsum malum intendens. Et hoc est maledicere per se loquendo et proprie. Alio modo, ut imperet et velit malum sub ratione boni, et hoc dupliciter. Uno modo, ut

imperet et optet malum alteri sub ratione boni justī. Alio modo sub ratione boni utilis, puta cum aliquis optat aliquem peccatorem aliquid pati, ut à peccato desistat et bonus fiat. Et sic imperare, vel optare malum, non est per se maledicere, sed solum per accidens, quia principalis intentio dicentis non refertur ad malum, sed ad bonum.

1.^a CONCLUSIO. Imperare, vel optare malum alteri in quantum malum quod est proprie maledicere, est illicitum.

Conclusio hæc manifesta relinquitur, quia hoc est contra iustitiam, et contra charitatem, ut de se patet.

2.^a CONCLUSIO. Imperare et optare malum alteri sub ratione boni justī, vel utilis quod non est per se maledicere, est licitum.

Manifestatur. Et quidem quoad priorem partem, scilicet quod imperare, et optare malum sub ratione boni justī, sit licitum, ostenditur. Quia sic iudex licite maledicit illum, cui præcipit justam pœnam inferri. Sic etiam Ecclesia licite maledicit, anathematizando, sicut etiam prophetæ in scripturis quandoque increpant, et optant mala peccatoribus, quasi conformantes proprias voluntates divinæ iustitiæ, licet hujusmodi imprecationes possint etiam per modum prænunciationis intelligi.

Quoad aliam vero partem, scilicet quod licite quis optet malum sub ratione boni utilis, quia quandoque optat aliquis peccatorem aliquem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentum vel ut ipse melior efficiatur, vel saltem ut ab aliorum nocumto cesset.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur quod Apostolus prohibet maledicere, per se loquendo, cum intentione mali.

Ad 2. Dicitur ad consequens, quod ex hoc quod omnes tenentur Deum benedicere, sequitur quod nulli sit licitum aliquem maledicere per se, imperando

et optando malum in ratione mali, cum quo tamen stat ut quis possit imperare malum sub ratione boni, ut dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur quod desiderare alteri malum dupliciter intelligitur: scilicet in ratione mali, vel in ratione boni. Ad maiorem dicitur quod imperare, et velle malum alteri sub ratione mali est illicitum, non tamen est illicitum ei optare malum sub ratione boni justī, vel utilis. Nec hoc est contra affectum, quo quis tenetur velle alteri bonum, immo est conforme ad ipsum, quia sic bonum ejus intenditur. Et ad minorem dicitur quod maledicere proprie, est velle malum alteri, maledicere vero improprie non est velle malum, nisi ut ordinatur ad bonum.

Ad 4. Dicitur ad anteced. et ad ejus probat. quod in diabolo est considerare naturam et culpam. Natura quidem ejus bona est et à Deo, nec eam maledicere licet. Culpam autem ejus est maledicenda, secundum illud Job. 3. *Maledicant ei qui maledicunt diei.* Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum simili ratione judicat maledictione dignum, et secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

Ad 5. Dicitur ad antecedens quod affectus peccantis, etsi in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato, pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamvis sciri non possit quem Deus maledicat secundum finalem reprobationem, potest tamen sciri, quis sit maledictus à Deo secundum reatum præsentis culpæ.

ARTICULUS II.

Utrum liceat creaturam irrationalem maledicere.

Pro negativa: = Videtur, quod non liceat creaturam irrationalem maledicere.

1. Creatura quam licet maledicere, est susceptiva pœnæ, vel culpæ. Sed creatura irrationalis non est susceptiva

pœnæ, vel culpæ. Ergo creaturam irrationalem non licet maledicere.

Maiores prob., quia maledictio præcipue videtur esse licita, in quantum respicit pœnam.

2. Maledicere naturam, quam Deus fecit etiam in diabolo, non est licitum, ut dictum est art. præced. ad 4. Sed in creatura irrationali nihil invenitur, nisi natura quam Deus fecit. Ergo creaturam irrationalem non licet maledicere.

3. Quod est vitiosum, vel otiosum, est illicitum. Sed maledicere creaturæ irrationali, est otiosum, vel vitiosum. Ergo maledicere creaturæ irrationali, est illicitum.

Minor prob., quia creatura irrationalis aut est transiens sicut est tempus, aut permanens, ut sunt corpora. «Maledicere existenti est vitiosum, et non «existenti otiosum,» dicit Greg. 4. Moral. c. 3.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus maledixit ficulneæ, ut habetur Matth. 21. et Job maledixit diei suo, Job 3.

Determinatio.

Distinctio. Creatura irrationalis potest considerari tripliciter. Uno modo, ut est creatura Dei. Alio modo, ut est natura quædam secundum se. Tertio modo, ut ordinatur ad creaturam rationalem: ordinatur autem creatura irrationalis ad rationalem tripliciter: vel per modum subventionis, quia scilicet ordinatur ad eius subventionem: vel per modum significationis, quatenus potest creatura irrationalis, rationalem significare: vel per modum continentis et mensurantis, ut sunt tempus et locus, quæ amplius patebunt in prob. conclusionum.

1.^a CONCLUSIO. Maledicere creaturam irrationalem, secundum quod est creatura Dei, est illicitum.

Prob. Quia maledicere creaturis irrationalibus, ut sunt facturæ Dei, est peccatum blasphemix: redundat enim

hæc maledictio in Deum creaturarum auctorem.

2.^a CONCLUSIO. Maledicere creaturæ irrationali, secundum se considerata est otiosum, ac per hoc illicitum.

Manifestatur. Quia creatura irrationalis, secundum se considerata non est capax boni, vel mali: unde vanum est eam maledicere, et hanc probat tertium argumentum pro neg.

3.^a CONCLUSIO. Maledicere creaturam irrationalem, maledictione proprie dicta, secundum quod ad hominem ordinatur, scilicet intendendo malum, est illicitum.

Hæc patet ex præcedenti articulo. Sicut enim illicitum est proprie hominem maledicere, ita et irrationalem creaturam, ut ad hominem ordinatur.

4.^a CONCLUSIO. Maledicere creaturam irrationalem, secundum quod ordinatur ad hominem per modum subventionis, significationis, vel continentis, aut mensurantis, impropria maledictione, sub ratione boni iusti, vel utilis, est licitum.

Prob. quoad singulas partes. Nam Gen. 3. Dominus maledixit terræ dicens. *Maledicta terra in opere tuo*, et hoc propter bonum justum, ut scilicet per sterilitatem terræ puniret hominem, et ita intelligitur, quod habetur Deut. 28. *Benedicta horrea tua*, et infra: *Maledictum horreum tuum*. Sic enim David maledixit montes Gelboë. Secundum Greg. expositionem lib. 4. Moral. cap. 3. Creaturam irrationalem quatenus est significativa, maledixit Dominus, maledicendo ficulneam in significationem Judeæ. Et Job maledixit diei nativitatis suæ propter culpam originalem, quatenus scilicet dies nativitatis ejus mensurabat originalem culpam, quam nascendo contraxit, et propter sequentes pœnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi, David maledixisse montibus Gelboë, ut legitur 2. Reg. 1. scilicet propter cædem populi, quæ in eis con-

tigerat. Et sic patet, quod est licitum propter bonum justum, vel utile maledicere creaturæ irrationali, ut ordinatur, vel ad subventionem, vel ad significationem, vel ad continentiam creaturæ rationalis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod probat secundam conclusionem: est enim otiosum creaturam irrationalem secundum se maledicere, cum quo tamen stat, ut licite possit maledici, ut ad hominem ordinatur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod in creatura irrationali secundum se non est nisi natura, tamen quia ipsa ordinatur ad creaturam rationalem, secundum hoc potest licite maledici.

Ad 3. Jam dictum est probare secundam conclusionem.

ARTICULUS III.

Utrum maledicere sit peccatum mortale.

Pro negativa.—Videtur quod maledicere non sit peccatum mortale.

1. Illud, quod numeratur inter levia peccata, non est peccatum mortale. Sed maledictio numeratur ab Aug. inter levia peccata. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

2. Ea quæ ex levi motu mentis procedunt, non videntur esse peccata mortalia. Sed maledictio procedit interdum ex levi motu mentis. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

3. Malefacere non semper est peccatum mortale. Ergo nec maledicere erit semper peccatum mortale.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod excludit á regno Dei, est peccatum mortale. Sed maledictio excludit á regno Dei. Ergo maledictio est peccatum mortale.

Maior prob., quia nihil excludit á regno Dei, nisi peccatum mortale.

Minor prob., quia 1. Cor. 6. dicitur:

neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.

*Determinatio.**

1.^a CONCLUSIO. Maledictio, secundum suum genus, est peccatum mortale: et tanto gravius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare et revereri tenemur.

Prob. Primo, quoad priorem partem, scilicet quod sit peccatum mortale. Quod est contra charitatem, est peccatum mortale. Sed maledictio est contra charitatem. Ergo maledictio est peccatum mortale.

Minor prob., quia maledictio, de qua nunc loquimur, est per quam pronuntiat malum contra aliquem imperando, vel optando: velle autem, vel per imperium movere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum, volentes bonum ipsius.

Altera pars probatur, quia propter hoc maledictio in Deum gravissima est. Quam sequitur in gravitate maledictio in parentes, de qua dicitur Levit. 20. *Qui maledixerit patri suo, vel matri, morte moriatur.* Et hanc sequitur gravitas maledictionis in iustos, ut in articulo 1. dictum est.

2.^a CONCLUSIO. Contingit verbum maledictionis prolatum esse peccatum veniale.

Manifestatur. Contingere enim potest hoc, vel propter parvitatem mali, quod quis alteri maledicendo imprecatur: vel propter affectum ejus qui profert maledictionis verba, dum ex levi motu, vel ex ludo, aut ex subreptione aliqua talia verba profert. Hæc enim peccata mortalia non sunt, quia peccata verborum, maxime ex affectu pensantur, ut dictum est q. 72. art. 2.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod maledictio numeratur inter levia peccata, quando verba maledictionis habent parvam materiam, vel ex levitate, vel joco proferuntur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod quando verba maledictionis ex levi motu proferuntur, non sunt peccata mortalia, ut dictum est in corpore.

Ad 3. Conceditur totum, sicut enim non semper malum facere, est peccatum mortale: puta quando parvum malum est ex parvitate materiæ vel ex imperfectione actus, ita verba maledictionis proferre, non semper est mortale.

ARTICULUS IV.

Utrum maledictio sit gravius peccatum, quam detractio.

Pro affirmativa. = Videtur, quod maledictio sit gravius peccatum, quam detractio.

1. Blasphemia est gravius peccatum, quam detractio. Sed maledictio est blasphemia quædam. Ergo maledictio est gravius peccatum, quam detractio.

Minor prob., quia in 1. Canon. Judæ dicitur: quod « cum Michael Archangelus cum diabolo disputans, altercaretur de corpore Moysi, non est ausus iudicium inferre blasphemiam, et accipitur « ibi blasphemia pro maledictione, » secundum Glos. interlin.

2. Peccatum, quod est par homicidii peccato, est gravius quam detractio. Sed maledictio est par peccato homicidii. Ergo maledictio est gravius peccatum, quam detractio.

Maior prob., quia homicidium est gravius detractioe, ut supra dictum est q. 73. art. 3.

Minor prob., quia Chrys. Hom. 20. super Matth. dicit. « Cum dixeris: maledic ei, et domum evertet, et omnia « perire fac, nihil ab homicida differt. »

3. Illud, quod causat malum, gravius peccatum est, quam illud, quod tantum significat malum. Sed maledictio causat malum per suum imperium, ut dictum est articulo præced. Detractio autem solum significat malum jam existens. Ergo maledictio est gravius peccatum quam detractio.

Maior prob., quia causa præeminet signo.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod potest bene et male fieri, non est gravius peccatum, quam illud, quod non potest nisi male fieri. Sed maledictio potest bene et male fieri, ut art. præced. dictum est. Detractio autem non potest nisi male fieri. Ergo maledictio non est gravius peccatum, quam sit detractio.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Maledictio potest comparari detractioi dupliciter. Uno modo, quoad ea quæ conveniunt ei per se: alio modo quoad ea qua conveniunt ei per accidens.

2.^a *Distinctio.* Maledictio potest comparari ad alia peccata oris quæ sunt contumelia, detractio, susurratio et derisio, secundum ea quæ conveniunt ei per se, dupliciter. Uno modo, respectu materiæ, scilicet respectu eorum, quæ per huiusmodi vitia dicuntur: alio modo, possunt comparari respectu modi dicendi. Respectu eorum quæ dicuntur, sensus comparisonis erit: an id, quod dicitur per maledictionem, peius sit quam quod dicitur per alia prædicta oris peccata, ac per hoc maledictio sit gravior. Sensus autem secundæ comparisonis erit, an modus dicendi per maledictionem sit peior, ac per hoc maledictio sit gravior.

3.^a *Distinctio.* Maledictio fit dupliciter (ut dictum est art. præc.) Uno modo per imperium. Alio modo per simplicem imprecationem.

1.^a *CONCLUSIO.* Maledictio quoad malum, quod per ipsam dicitur, non est gravius peccatum quam detractio, et alia peccata oris.

Prob. Dicere malum pœnæ, non est gravius quam dicere malum culpæ. Sed maledicens dicit solum malum pœnæ, et si dicit malum culpæ, illud non dicit nisi sub ratione mali pœnæ: detractor au-

tem, contumeliosus, susurro et derisor dicunt malum culpæ. Ergo maledictio non est gravius peccatum, quam sint alia peccata oris.

Maior prob., quia ut dictum est prima parte quæstione 48. art. 5. duplex est malum, scilicet culpæ et pænæ. Et malum culpæ pejus est, quam malum pænæ: unde dicere malum culpæ, ut sic peius est quam dicere malum pænæ.

2.^a CONCLUSIO. Maledictio respectu modi dicendi, secundum scilicet, quod est exprimens solum mali desiderium ipsius maledicentis, non est gravius peccatum quam detractio, et cætera oris peccata.

Prob. Illud per quod alteri infertur nocumentum, maius peccatum est quam illud, per quod solum optatur nocumentum alteri. Sed per detractioem, et per alia peccata oris, infertur nocumentum proximo, ut dictum est articulis præcedentibus, et per maledictionem, ut est solum expressiva affectus, solum optatur nocumentum ejus, cui maledicitur. Ergo maledictio sic accepta, non est gravius peccatum quam detractio, et alia peccata prædicta.

Maior prob., quia cæteris paribus gravius est, nocumentum inferre quam nocumentum desiderare.

3.^a CONCLUSIO. Maledictio respectu modi dicendi, quæ scilicet fit per modum imperii, potest esse gravior, ipsa detractioe; et etiam levior, secundum magnitudinem nocumenti quod infertur.

Manifestatur. Si enim nocumentum illatum per maledictionem imperativam sit maius, quam sit denigratio famæ, est gravior, quia habet rationem causæ: si sit nocumentum minus, erit levior, et hæc quidem accipienda sunt secundum ea quæ pertinent per se ad rationem horum vitiorum.

4.^a CONCLUSIO. Maledictio quoad aliquam extrinsecam, et quæ per accidens ad ejus rationem pertinent, potest esse gravius peccatum, quam cætera oris peccata.

Manifestatur. Nam si quis malediceret prælato, cum gravi scandalo, majus peccatum esset, quam detrahere de aliqua vili persona et sine scandalo, vel contumeliari eidem, et sic de aliis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod maledictio potest fieri dupliciter: uno modo, maledicendo creaturæ, ut creatura est, et sic maledictio est blasphemia quædam: alio modo, maledicendo creaturam propter culpam, puta diabolum, in quantum est malus, et sic non est blasphemia. Et hoc idem de detractioe dicendum est. Si quis enim detrahat creaturæ, ut creatura est, est blasphemia contra Deum: sed hæc conveniunt detractioe et maledictioni non per se, sed per accidens. Unde absolute negatur ipsa minor. Maledictio enim creaturæ non est blasphemia per se, sed solum per accidens, secundum quem modum etiam detractio poterit esse blasphemia, et per hoc maledictio, cæteris paribus, semper est levius peccatum, quam detractio.

Ad 2. Dicitur negando minorem. Maledictio enim desiderativa tantum, longe differt ab homicidio, cum interficere hominem pejus sit, quam solum ejus malum desiderare. Ad prob. dicitur, quod maledictio est quidem par homicidio in desiderio, tamen adhuc homicidium est gravius, in quantum actus exterior aliquid adjicit voluntati.

Ad 3. Conceditur totum. Maledictio enim quæ sit per imperium, potest esse gravior detractioe, si nocumentum sit maius, ut in tertia conclusione dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,
EX PRÆCED. 76.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, hæc est in corpor. tum indirectam, hæc est solutio argumentorum, destruas errorem *Albanensium* dicentium: Ecclesiam non posse excommunicare. Item et *Joannis Wicleff*, et *Joannis Hus* dicentium: quod excommunicans, quem prius nesciat á Deo excommunicatum, est ex hoc hæreticus, vel excommunicatus. Excommunicare enim est maledicere, et ideo contra prædictos errores præsens articulus directe pugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito prædictos errores damnari á scripturis, 4. Reg. 2. ubi *Helisæus* maledixit in nomine Domini pueris: Ecclesiam autem non minorem, sed majorem esse *Elisæo*, nemo sani capitis vel tantillum dubitat. Item á Domino nostro per hoc, quod Matth. 19. dat potestatem Eccles. maledicendi incorrigibiles: « si Ecclesiam, inquit, non audierit, si tibi, sicut Ethnicus, et publicanus. Amen, *en potestas data*, dico vobis; quæcumque alligaveritis, » scilicet per excommunicationem, qua quis fit fideli cuique sicut Ethnicus, et publicanus, *super terram, erunt ligata et in Cælo*. Item errorem *Wicleff*, etc. merito damnari á Concil. *Constantiensi*, sess. 8. Item ab Apost. 1. Cor. 5. per hoc, quod excommunicat Corinthium illum fornicarium, ut tandem spiritus salvus fiat. Non expectat Apostolus, neque scit, finalem maledictionem, seu excommunicationem hujus á Deo, ad hoc, ut cum excommunicet; imo et sibi Apostolo sufficit scire, quod est in peccato mortali, et, ne finaliter excommunicetur á Deo, ipsum excommunicat. Item merito damnari á veritatibus aureis super legem veterem, Exod. 17. concl. 2. et Levit. 13. concl. 2. et Num. 23. concl. 1. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse á scripturis insinuatam, quod licet maledicere creaturam irrationalem. Ut Gen. 3. « Maledicta terra in opere tuo. » Et Deuter. 28. « Maledictum horreum tuum. » Et Job. 3. « Maledixit diei suæ, dicens: pereat dies in qua natus sum. » Et Jerem. 20. « Maledicta dies, in qua natus sum. » Et Matth. 21. « Dominus maledixit ficulneæ. » Et Regum. 1. « David maledixit montibus Gelboe. » *Secundo* á fortiori habes: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, quod licitum est benedicere creaturam irrationalem. Nam si de quo minus videtur inesse (quod in proposito est maledicere) inest: utique et de quo magis videtur inesse (quod in proposito est benedicere) magis inerit; juxta regulam Philosophi logicalem. *Tertio* igitur habes: quomodo per rationem destruas pestiferum, atque impiissimum errorem *Pauperum de Lugduno* dicentium: Benedictiones omnes, quas Ecclesia facit, vel dicit super panem, vinum, aquam, oleum, sal, ceram; incensum, arbores, seu ramos olivarum, palmarum, vestimenta, calices, et quæcumque alia ad Ecclesiasticum usum pertinentia, nullius esse momenti; sed esse potius practicum necromantiæ, quam sacræ theologiæ. *Quarto* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictum errorem merito damnari á Num. 19. et Hebr. 9. de cinere vitulæ asperso; item a 4. Reg. 2. de sale in aquas misso. Unde á fortiori argumentatur ad propositum benedictionum Ecclesiasticarum super res irrationales *Alexander primus*, qui fuit Papa quintus post Petrum. Hic ergo omnes benedictiones Ecclesiæ præmissas approbat in earum simili, scilicet, aqua benedicta; et per hoc errores quoscumque contrarios, qualis est ille impietatem ebulliens *Pauperum de Lugduno*, condemnat dicens: « Aquam sale conspersam in populis benedicimus: ut ea cuncti aspersi sanctificentur, et purificentur: quod omnibus sacerdotibus faciendum esse mandamus. Nam, si cinis vitulæ aspersus populum sanctificabat, atque mundabat: multo magis aqua sale aspersa, divinisque precibus sacrata populum sanctificat, atque mundat. Et, si sale asperso per *Helisæum* prophetam sterilitas aquæ sanata est: quanto magis divinis precibus sacramentum sal sterilitatem rerum aufert humanarum: et coinquinatos sanctificat, et purgat, et cætera bona multiplicat, et insidias diaboli avertit, et á phantasmatis versutiis homines

defendit. » Hæc ille: et recitantur de consecrat. distinc. 3. cap. *Aquam*. Item merito damnari á veritatibus aureis super legem veterem, Exod. 30. concl. 4. et cap. 38. concl. 1. et cap. 40. concl. 1. Item Num. 4. concl. 1. et cap. 10. concl. 2. et cap. 18. concl. 2. Nam et *Calvinus*, quasi irridens Ecclesiasticum illum usum, recitat ipsum; unde ibi canonice oppugnatur, et expugnatur una cum prædictis omnium bonorum pauperibus. *Quinto* vides: quomodo ex iis omnibus, etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito á scripturis insinuaturn fuisse, quod maledicere est peccatum mortale. Ut 1. Cor. 6. Secundum quod explanatur in *arg. cont.* Item 1. Cor. 5. « Si is, qui inter vos frater nominatur, est, etc. maledicus, etc. cum hujusmodi nec cibum sumere. » Ecce, quantum abominatur maledicum: quod utique non faceret, si maledicere secundum genus suum esset peccatum veniale. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod detractio est pejor, quam maledictio. Insinuaturn autem id per hoc, quod maledictionem quandoque esse licitam, innuunt, ut adductum est in art. 1. et 2. append. Detractionem vero semper esse illicitam per ly « Curam habe de bono nomine. hoc enim magis permanebit tibi, quam mille thesauri prætiosi, et magni, » Ecclesiast. 41. Nam per hoc, quod nomen bonum, idest famam in tantum efferunt, ut eam prætiosis, magnisque thesauris, anteponan, connotant, quod detractio, quæ semper boni nominis, idest, famæ alicujus est denigratio, numquam est licita, immo semper tanto magis illicita est, quanto thesaurorum prætiosorum thesauro prætiosissimo secundum naturam ipsius detractiois insidiatur, stantibus his manifeste videtur intentum. Quis enim nesciat, quod illud est gravius peccatum, utpote culpæ tenacius inhaerens, quod numquem potest bene fieri, quam illud, quod potest aliquando bene fieri? *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA SEPTIMA,

DE FRAUDULENTIA, QUÆ COMMITTITUR
IN EMPTIONIBUS, ET VENDITIONIBUS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de peccatis quæ sunt circa voluntarias commutationes: et primo de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus, et venditionibus; secundo de usura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias non invenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur á rapina, vel furto.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo de injusta venditione ex parte pretii, scilicet utrum liceat aliquid vendere plus quam valeat.

Secundo de injusta venditione ex parte rei venditæ.

Tertio, utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

Quarto, utrum licitum sit aliquid negotiando pluris vendere quam emptum sit.

ARTICULUS I.

Utrum licite possit aliquis vendere rem plusquam valeat.

Pro affirmativa.—Videtur, quod licite aliquis possit vendere rem plus, quam valeat.

1. Secundum leges civiles (per quas justum in commutationibus humanæ vitæ determinatur) licitum est emptori et venditori, ut se invicem decipiant. Ergo licitum est, quod aliquis vendat rem plus, quam valeat.

Conseq. prob., quia deceptio in emptione et venditione fit per hoc, quod venditor plus vendat rem quam valeat, et emptor emat minus quam valeat.

2. Quod est omnibus commune, vide-

tur esse naturale, et non peccatum. Sed vendere rem plus quam valeat, et emere minus, est omnibus commune. Ergo vendere rem plus, quam valeat, et emere minus, non est peccatum, sed licitum.

Minor prob., quia sicut August. refert lib. 13. de Trin. cap. 3. dictum cujusdam Mimi fuit ab omnibus acceptum *vili vultis emere et care vendere*. Cui etiam consonat, quod dicitur Prov. 20. «Malum est, malum est, dicit omnis emptor, et cum recesserit, gloriatur.»

3. Quod est ex debito honestatis, est licitum. Sed quandoque vendere rem plus quam valeat, est ex debito honestatis. Ergo vendere rem plus quam valeat, est licitum.

Minor prob. Nam ut dicitur 8. Ethic. cap. 13. In amicitia utilis recompensatio debet fieri secundum utilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit, quæ quidem utilitas quandoque excedit valorem rei datæ, sicut contingit dum aliquis re aliqua multum indiget, vel ad periculum evitandum, vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet etiam in contractu emptionis, et venditionis aliquid dare pro maiori pretio quam valeat.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod nullus vult sibi ab alio fieri, non est licitum. Sed vendere rem carius quam valeat, nullus ab alio vult sibi fieri. Ergo vendere rem carius, quam valeat est illicitum.

Maior prob., quia dicitur. Matth. 7. *Omnia quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis.*

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Vendere rem plus, quam valeat contingit dupliciter. Uno modo adhibendo venditionis fraudem, decipiendo proximum in damnum ejus. Alio modo sine fraude.

2.^a *Distinctio.* De emptione et venditione sine fraude dupliciter loqui possu-

mus. Uno modo secundum se. Alio modo, secundum quod emptio, vel venditio per accidens cedit in utilitatem unius, et in detrimentum alterius, puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam et alius læditur, si ea careat.

1.^a *CONCLUSIO.* Fraudem adhibere ad hoc, quod aliquid plus justo pretio vendatur omnino peccatum est.

Prob. Decipere proximum est peccatum. Sed adhibere fraudem ad hoc, ut res vendatur plus quam valeat, est decipere proximum in damnum ipsius. Ergo est peccatum.

Et confirmatur quia Tullius dicit lib. 3. de off. «Tollendum est igitur in rebus contrahendis omne mendacium: «non licitatore venditor, nec qui contra se licitetur emptor opponet.»

2.^a *CONCLUSIO.* Venditio rei plus quam valeat, etiam sine fraude, est secundum se illicita.

Prob. Illud per quod tollitur æqualitas justitiæ, est secundum se illicitum. Sed venditio rei plus quam valeat, etiam absente fraude, tollit æqualitatem justitiæ. Ergo venditio rei plus justo pretio est illicita.

Minor manifestatur. Nam emptio et venditio videntur esse introductæ pro communi utilitate utriusque, scilicet emptoris et venditoris, dum scilicet unus indiget re alterius, et é converso, ut dicitur 1. Polit. cap. 5. Quod autem pro communi utilitate introductum est, non debet esse magis in gravamen unius quam alterius, et ideo debent inter eos institui contractus secundum æqualitatem rei. Quantitas autem rei, quæ in usum hominis venit, mensuratur secundum pretium datum, ad quod est inventum numisma, ut dicitur 5. Ethic. cap. 5. Et ideo si pretium excedat valorem rei, vel valor pretium, tollitur æqualitas justitiæ. Unde vendere rem plus quam valeat, et emere minus, quam valeat, est tollere æqualitatem justitiæ, ac per hoc illicitum.

3.^a CONCLUSIO. Est licitum quandoque vendere rem plus, quam valeat secundum se considerata.

Manifestatur. Quando enim aliquis multum indiget aliqua re, et ille, qui habet vendendo ipsam, læditur: in tali casu justum pretium erit, ut non solum respiciatur ad rem quæ venditur, sed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit. Unde in hoc casu est licitum, vendere rem plus, quam valeat secundum se, quia non venditur plus, quam valeat habenti.

4.^a CONCLUSIO. Si aliquis multum juvetur ex re alterius, quam accepit; ille vero qui vendit, non damnificatur carente re illa, non debet eam supervendere, vendendo scilicet ipsam plus, quam secundum se valeat.

Manifestatur. Nullus debet vendere alteri, quod non est suum. Sed utilitas quæ ementi ex emptione provenit, non est vendentis, sed ex conditione ementis. Ergo vendens non potest vendere rem plus, quam secundum se valeat, ex hoc quod accrescit aliquid ementi, si ipse vendens nullum patiatur ex venditione damnum.

5.^a CONCLUSIO. Qui multum juvetur ex emptione, potest sponte aliquid supererogare vendenti.

Manifestatur. Quia hoc ad ejus honestatem pertinet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod esse licitum secundum leges civiles, ut contrahentes se decipiant, potest dupliciter intelligi. Uno modo positive, ut scilicet leges civiles hanc deceptionem instituant. Alio modo ut dicatur licita deceptio negative, quia ipsam lex civilis non ponit. Tunc dicitur ad anteced. quod si intelligatur positive, est falsum: non enim leges civiles hanc deceptionem ordinant aut præcipiunt. Si vero intelligatur secundo modo, verum est quidem anteced. Sed negatur conseq. Verum est inquam, quod secundum leges civiles licitum est ut

contrahentes se decipiant negative, quia cum, sicut dictum est 1. 2. quæst. 96. art. 2. lex humana detur populo, in quo sunt multi virtute deficientes, et non solum virtuosus, non potuit lex humana prohibere quicquid est contra virtutem, sed sufficit ei, ut prohibeat ea quæ destruunt hominum convictum; alia vero habeat quasi licita, non quia ea approbet, sed quia ea non punit. Sic ergo habet lex humana quasi licitum, poenam non inducens, si absque fraude venditor rem suam vendat plus justo pretio, aut emptor vilius emat, nisi sit nimis excessus, quia tunc etiam lex humana cogit ad restituendum, puta si aliquis sit deceptus ultra dimidiam justii pretii quantitatem.

Neg. autem consequen. ex hoc enim, quod lex civilis hanc deceptionem non punit, non sequitur quod sit licita. Nam secundum legem divinam quæ nihil impositum relinquit, quod sit virtuti contrarium, illicita est quæcumque venditio vel emptio, in qua non servatur æqualitas justitiæ, et tenetur ille, qui plus habet, recompensare ei, qui damnificatus est, si sit notabile damnum, quod ideo dico, quia justum pretium rerum non est punctualiter determinatum, sed magis in quadam æstimatione consistit; ita quod modica additio vel minutio non videtur tollere æqualitatem justitiæ.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod sicut August. ibidem dicit, «Minus ille, vel se ipsum intuendo, vel alios «experiendo, vili velle emere, et care «vendere, omnibus id credidit esse commune, sed quoniam revera vitium est, «potest quisque adipisci hujusmodi justitiæ, qua huic resistat et vincat.» Et ponit exemplum de quodam, qui modicum pretium de quodam libro propter ignorantiam postulanti, justum pretium dedit. Unde patet quod illud commune desiderium non est naturæ, sed vitii: et ideo commune est multis, qui per latam viam vitiorum incedunt.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de amicitia utilis, et de venditione aut emptione. In emptione enim et venditione, quæ pertinent ad commutativam justitiam, consideratur principaliter æqualitas rei. Sed in amicitia utilis consideratur æqualitas utilitatis. Et ideo recompensatio fieri debet secundum utilitatem perceptam, in emptione vero secundum æqualitatem rei.

ARTICULUS II.

Utrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditæ.

Pro negativa.—Videtur quod venditio non reddatur injusta, et illicita propter defectum rei venditæ.

1. Venditio non redditur illicita propter defectum speciei substantialis, puta si quis vendat aurum, vel argentum alchimicum pro vero. Ergo multo minus redditur illicita venditio propter quemcumque alium defectum in aliis.

Anteced. probat., quia argentum vel aurum alchimicum est utile ad omnes humanos usus, ad quos necessarium est argentum et aurum, puta ad vasa, et alia hujusmodi.

Conseq. prob. Quia in jure magis pensandus est defectus substantialis rei, quam quicumque alius defectus in reliquis non pertinentibus ad rei substantiam.

2. Defectus quantitatis rei venditæ, non reddit venditionem illicitam. Ergo nec alii rei defectus poterunt reddere venditionem illicitam.

Conseq. prob. Quia defectus ex parte rei qui est secundum quantitatem, maxime videtur justitiæ contrariari, quæ in æqualitate consistit.

Anteced. probatur: quia quantitas rei per mensuram cognoscitur. Mensuræ autem rerum, quæ in usum hominum veniunt, non sunt determinatæ, sed alicubi maiores, et alicubi minores, ut patet 5. Ethic. cap. 7. Ergo non potest evitari defectus quantitatis ex parte rei ven-

ditæ, et per hoc non potest ex hoc reddi illicita venditio.

3. Defectus qualitatis rei venditæ non reddit venditionem illicitam. Ergo non redditur illicita venditio propter defectum rei.

Conseq. prob., quia ad defectum rei venditæ pertinet, si ei conveniens qualitas desit.

Anteced. prob., quia ad cognoscendam qualitatem rei, requiritur magna scientia, quæ plerisque venditoribus deest.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Ambros lib. 3. de offic. cap. 11. dicit: «regula justitiæ manifesta est, quod a vero declinare, virum non deceat bonum, nec damno justo afficere quemquam, nec dolo aliquid annectere rei.»

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Circa rem, quæ venditur triplex defectus considerari potest. Primus est defectus secundum speciem puta si vendatur aurum pro auro, stannum pro argento, vel ordeum pro frumento, aut aqua pro vino. Secundus est defectus secundum quantitatem, quæ per mensuram cognoscitur, ut si quis vendat tres partes modii tritici pro uno modio, et si quis vendat decem uncias panis, aut carniū pro una libra, et pro una panni ulna det solum tres partes ulnæ, et sic de aliis. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si vendat aliquod animal infirmum, quasi sanum, et sic de aliis.

2.^a *Distinctio.* Aliquis potest vendere rem cum aliquo horum defectuum dupliciter. Uno modo scienter. Alio modo ignoranter.

1.^a *CONCLUSIO.* Defectus rei venditæ, secundum substantiam, sive speciem, cognitus a vendente, reddit venditionem illicitam.

Prob. Venditio quæ est cum fraude, est illicita, ut ex dictis artic. præced.

patet. Sed venditio cum defectu substantiali rei, cognito á vendente, est cum fraude. Ergo venditio cum defectu substantiali rei venditæ, cognito á vendente, est illicita.

Et confirmatur, quia Isaïæ 1. dicitur contra quosdam. «Argentum tuum «versum est in scoriam, vinum tuum «mixtum est aqua,» quæ pertinent ad defectum substantiæ. Quod enim mixtum est, patitur defectum substantiæ. Venditor igitur, qui vendit rem cum defectu substantiæ, scienter illicite agit.

2.^a CONCLUSIO. Venditio cum defectu quantitatis rei venditæ cognito á vendente, est illicita.

Prob. eadem ratione, quia scilicet sic vendens fraudem committit.

Et confirmatur. Quia Dent. 25. dicitur: «Non habebis in sacculo diversa «pondera, maius et minus, nec erit in «domo tua modius maior vel minor.» Et postea subditur, «abominatur enim Dominus «minus eum, qui facit hæc, et aversatur omnem injustitiam.»

3.^a CONCLUSIO. Defectus qualitatis rei venditæ, cognitus á vendente, reddit venditionem illicitam.

Prob. eadem ratione. Vendens enim rem cum defectu qualitatis debitæ scienter, fraudem committit, ac per hoc illicita erit venditio, ut dictum est.

4.^a CONCLUSIO. Qui scienter aliquid vendiderit, cum aliquo supra dictorum defectuum, tenetur ad restitutionem.

Hæc concl. ut manifesta relinquatur: nam cum vendens per injustam venditionem plus acceperit ab emente, quam sibi pro re vendita deberetur, ut servetur justitiæ æqualitas, tenetur reddere, quod plus accepit.

5.^a CONCLUSIO. Si venditor ignorante, aliquis prædictorum defectuum in re vendita inventus fuerit, venditor non peccat, nec est ejus operatio injusta.

Prob. Non peccat venditor in hoc casu, quia facit injustum materialiter tantum, ex quo non potest denominari ope-

rans, nec operatio injusta, ut patet ex dictis qu. 59. art. 2.

6.^a CONCLUSIO. Qui vendit rem defectuosam ignoranter, tenetur, cum ad ejus notitiam pervenerit, recompensare damnum emptori.

Hæc etiam patet. Est enim hoc necessarium ad servandam æqualitatem justitiæ.

7.^a CONCLUSIO. Emens aliquam rem ab aliquo credente eam habere aliquem supradictorum defectuum, quæ tamen vere talem defectum non habeat, et hoc cognoscatur ab emente, injuste emit, et ad restitutionem tenetur.

Manifestatur. Si quis enim emeret aurum pro auralcho, vel duos modios pro uno, vel animal sanum pro infirmo, tenetur ad restitutionem, et esset illicita emptio eisdem rationibus, quibus dictum est esse illicitam venditionem rei defectuosæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur anteced. Ad prob. negatur assumptum. Aurum enim et argentum, non solum cara sunt propter utilitatem vasorum, quæ ex eis fabricantur, et aliorum hujusmodi; sed etiam propter dignitatem, et puritatem substantiæ ipsarum. Et ideo si aurum, vel argentum ab alchimis factum, veram speciem non habeat auri, et argenti, est fraudulenta, et injusta venditio, præsertim cum sint aliquæ utilitates auri, et argenti veri secundum naturalem operationem ipsorum, quæ non conveniunt auro, per alchimiam sophisticato. Aurum enim verum habet virtutem lætificandi, contra quasdam infirmitates medicinaliter juvat, frequentius potest poni in operatione, et diutius in sua puritate permanet, quæ non conveniunt auro sophisticato. Si autem per alchimiam fieret aurum verum (nihil enim prohibet artem uti aliquibus naturalibus causis, ad producendos naturales, et veros effectus, sicut Aug. dicit 3. de Trinit. cap. 8. de his, quæ á dæmonibus sunt)

non esset illicitum tale aurum pro vero vendere.

Ad 2. Negatur anteced. Ad probationem dicitur, quod mensuras rerum venalium necesse est in diversis locis esse diversas propter diversitatem copiae et inopiæ rerum, quia ubi res magis abundat, consueverunt esse maiores mensuræ. In unoquoque tamen loco ad rectores civitatis pertinet determinare, quæ sint justæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum et rerum. Et ideo has mensuras publicas auctoritate, vel consuetudine institutas, præterire non licet.

Ad 3. Negatur anteced. Ad probationem dicitur, quod sicut dicit August. 11. de civit. Dei cap. 16. pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur unus equus, quam unus servus, sed consideratur secundum quod in usum hominis res veniant. Et ideo non oportet, quod venditor vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates, sed illas solum, per quas redditur humanis usibus apta, puta quod equus sit fortis, et bene carrat, et similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor, et emptor cognoscere possunt.

ARTICULUS III.

Utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

Pro negativa.—Videtur, quod venditor non teneatur dicere vitium rei venditæ.

1. Venditor supponit rem vendendam iudicio ementis. Ergo non tenetur vendens dicere ementi defectum rei venditæ.

Anteced. prob., quia vendens non cogit ementem ad emendum, sed ejus iudicio supponit rem, an ipsam velit vel non.

Conseq. prob., quia ad eundem pertinet iudicium, et cognitio rei. Unde non videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipiatur.

2. Vendens non debet dicere id, per quod venditio impeditur. Sed si dicat defectum rei venditæ, impedit venditionem. Ergo venditor non debet dicere rei defectum.

Minor prob., quia stultum est, quod aliquis faciat, unde ejus operatio impediat. Et confirmatur quia Tullius lib. 3. de off. inducit quemdam dicentem. « Quid tam absurdum, quam si Domini « jussu, ita præco prædiceret, domum « pestilentem vendo? »

3. Homo non tenetur cuilibet consilium dare, et veritatem dicere de his, quæ pertinent ad virtutem, quamvis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitium rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

Conseq. prob., quia magis necessarium est homini, ut cognoscat viam virtutis, quam ut cognoscat vitia rerum quæ venduntur. Unde si homo non tenetur alteri de his quæ pertinent ad virtutem, multo minus tenetur dicere defectum rei venditæ emptori.

4. Venditor non tenetur dicere alia, ex quibus minueretur pretium rei, quam ipse vendit. Ergo nec tenetur dicere defectum rei venditæ.

Anteced. prob. Nam si quis portasset frumentum in loco, in quo est penuria frumenti, et sciret quod ibi brevi futura esset copia frumenti, eo quod multi sunt ibi frumentum allaturi, ex qua scientia diminueretur pretium frumenti, hoc vendens non tenetur dicere ementibus.

Conseq. prob., quia si venditor teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc esset ut minueretur pretium. Unde sicut non tenetur dicere ementibus frumentum, quod cito veniet abundantia frumenti, ex quo minueretur pretium frumenti, ita nec tenetur dicere rei defectum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ambros. dicit in lib. 3. de off. cap.

10. « In contractibus, vitia eorum quæ
« veneunt, prodi jubentur, ac nisi inti-
« maverit venditor, quamvis in jus emp-
« toris transierint, doli actione vacuan-
« tur. »

Determinatio.

Distinctio. Defectus rei venditæ duplex esse potest. Quidam enim est occultus. Quidam vero est manifestus.

1.^a CONCLUSIO. Venditor tenetur dicere vitium occultum rei vendendæ: quod si non manifestet, venditio est illicita, et ad restitutionem tenetur.

Prob. Dare alicui occasionem periculi, vel damni, est illicitum. Sed vendens non manifestans defectum occultum rei quam vendit, dat alteri occasionem periculi vel damni. Ergo vendens non manifestans occultum defectum rei venditæ illicite agit, et ad recompensationem damni tenetur.

Maiores ostenditur. Nam etsi non sit necessarium, ut homo alteri semper det auxilium, vel consilium pertinens ad ejus qualemcumque promotionem; sed hoc solum necessarium sit in aliquo casu determinato, puta cum alius ejus curæ subditur, vel cum non potest ei per alium subveniri, tamen nunquam licet dare alteri occasionem periculi vel damni.

Minor manifestatur. Venditor enim ex hoc ipso, quod proponit ementi rem vitiosam emendam, dat ei occasionem damni vel periculi, si vitium rei tale sit, ut emens incurrere possit ex tali emptione damnum vel periculum. Damnum quidem incurrit emens, si propter hujusmodi vitium res esset minoris pretii, ipse vero vendens propter hujusmodi vitium nihil de pretio subtrahat, incurrit enim tunc emptor damnum, quia plus dat pro re, quam valeat. Periculum vero, si propter hujusmodi vitium usus rei reddatur impeditus, vel noxius, puta si aliquis vendat alicui equum claudicantem pro veloci, domum ruinosa pro firma, et cibum corruptum, sive venenosum pro bono. Igitor si venditor non manifestat

vitium occultum, propter quod minus res valet, et non subtrahat de pretio, tenetur ad recompensationem damni, et si non detegat vitium occultum, propter quod emens exponitur periculo, etiam illicita est venditio.

2.^a CONCLUSIO. Si defectus rei vendendæ sit manifestus, puta si quis vendat equum monoculum, et vendens tantum subtrahat de pretio, quantum pro hujusmodi defectu oportet subtrahere, non tenetur ad manifestandum vitium rei, quam vendit.

Manifestatur. Primo, quia etsi talis res, cum tali defectu non sit utilis ipsi venditori, propter quod eam vendit, potest tamen esse utilis alteri, puta etsi equus monoculus non sit bonus ad equitandum, erit tamen bonus ad aliquid aliud, puta ad arandum, vel ad trahendum currum, vel rotam in molendino, vel aliquid simile. Unde si vendens tantum subtrahat de pretio, quantum juste debet, licita est hujusmodi venditio. Secundo non tenetur dicere emptori manifestum defectum, quia tunc emptor vellet subtrahere de pretio plus, quam juste sit subtrahendum. Unde licite potest venditor indemnitati suæ consulere, vitium rei reticendo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod si sermo sit de vitiis rei vendendæ manifestis, conceditur totum, et probat secundam conclusionem. Si vero sit sermo de vitiis occultis, negatur antecedens. Non enim vendens, non manifestans occultos rei defectus, sufficienter supponit rem judicio emptoris: judicium enim non potest fieri nisi de re manifesta. Unusquisque enim judicat, secundum quod cognoscit, ut dicitur 1. Ethic. cap. 3. Unde si vitia rei, quæ vendenda proponitur, sint occulta, non sufficienter committitur emptori judicium, nisi per venditorem manifestentur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod nullus debet dicere id, per quod ejus actio

impeditur, si actio justa sit; tamen quilibet tenetur dicere id, per quod impeditur, ne actio sit injusta. Unde quando venditio est justa, ut patet quando subtrahitur de pretio, quantum est subtrahendum propter vitium, non tenetur dicere id, per quod vendito posset impediri, tamen tenetur dicere occultum defectum, ne inferat alteri damnum, vel periculum. Unde in proposito neg. absolute ipsa maior. Ad cujus prob. dicitur, quod hoc non est stultum, sed debitum, ut dictum est. Et ad confirmationem dicitur, quod non oportet ut aliquis per præconem vitium rei vendendæ prænuntiet, quia si prædiceret vitium, extererentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias conditiones rei, secundum quas est bona, et utilis, sed singulariter est dicendum vitium rei qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes conditiones ad invicem comparare, bonas et malas: nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam, in multis aliis utilem esse.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod etsi homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de his, quæ pertinent ad virtutes, tenetur tamen in casu illo de his dicere veritatem, quando ex ejus facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, nisi diceret veritatem; sic in proposito, etsi homo non teneatur dicere cuilibet, et semper defectum rei vendendæ, tenetur tamen tunc dicere, quando alteri imminet damnum vel periculum, ut in corpore dictum est.

Ad 4. Neg. consequentia. Non est enim eadem ratio in utroque casu. Vitium enim rei facit rem in præsentem esse minus valoris, et ideo venditor illud dicere tenetur. Sed in casu præmisso in futurum res expectatur esse minoris valoris per superventum negociatorum, quod ab ementibus ignoratur. Unde venditor, qui vendit rem secundum pretium, quod invenit, non videtur contra

justitiam facere, si quod futurum est non exponat; si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis, quamvis ad hoc non videatur teneri ex justitiæ debito.

ARTICULUS IV.

Utrum liceat negotiando, aliquid carius vendere, quam emere.

Pro negativa. = Videtur, quod non liceat negotiando, aliquid carius emere, quam vendere.

1. Illud propter quod aliquis ejicitur de templo, est illicitum. Sed propter negotiationem, qua quis rem carius vendit, quam emerit, ejicitur de templo. Ergo negotiatio qua quis rem carius vendit, quam emerit, est illicita.

Maiores prob., quia nullus ejicitur de templo, nisi propter aliquod peccatum.

Minor prob., dicit enim Chrysostom. Hom. 38. oper. imperf. in Matth. cap.

21. «Quicumque rem comparat, ut integram, et immutatam vendendo lucratur, ille est mercator, qui de templo Dei ejicitur.» Et Cassiod. super illud Psalm. 70. «Quoniam non cognovi litteraturam, vel negotiationem:» secundum aliam litteram dicit: «Quid est aliud negotiatio, nisi vilius comparare, et carius velle distrahere?» Et subdit. «Negotiores tales Dominus ejecit de templo.»

2. Quod est contra justitiam, est illicitum. Sed vendere rem carius, quam emptæ fuerit, est contra justitiam. Ergo negotiando vendere rem plus, quam emptæ fuerit, est illicitum.

Minor probatur. Carius vendere rem, quam valeat, vel vilius emere, est contra justitiam, ut ex dictis art. 1. patet: sed qui negotiando, rem carius vendit, quam emerit, necesse est vel ut vilius emerit, vel ut carius vendat, quam valeat. Ergo vendere carius, quam emere, est contra justitiam.

3. Negotiatio interdicitur clericis. Dicit enim Hieron. Epist. ad Nepotianum: «Negotiatorem clericum, ex ino-

«pi divitem quasi quamdam pestem su-
«ge.» Ergo negotiatio est peccatum, ac
per hoc illicita.

Prob. Quia negotiatio non videtur
clericis interdicta, nisi quia est pec-
catum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dicit super illud Psal. 70.
Quoniam non cognovi litteraturam; «ne-
«gotiator avidus acquirendi, pro dam-
«no blasphematur, pro pretiis rerum men-
«titur et pejerat. Sed hæc vitia ho-
«minis sunt, non artis, quæ sinè his vi-
«tiis agi potest.» Ergo negotiari secun-
dum se non est illicitum.

Determinatio.

Distinctio. Negotiatio est duplex.
Quædam quæ per se non pertinet ad ne-
gotiatores. Quædam vero est, quæ per
se, et proprie ad negotiatores pertinet.

Manifestatur. Nam ad negotiatores
pertinet commutationibus rerum insiste-
re. Ut autem dicitur 1. Polit. cap. 6.
duplex est rerum commutatio. Una qui-
dem quasi naturalis, et necessaria, per
quam scilicet fit commutatio rei ad rem,
vel rerum et denariorum, propter ne-
cessitatem vitæ. Alia vero commutationis
species est, vel denariorum ad denarios,
vel quarumcumque rerum ad denarios,
non propter res necessarias vitæ, sed
propter lucrum quærendum. Prior com-
mutatio non proprie pertinet ad nego-
tiatores, sed magis ad æconomicos, vel
ad politicos, qui habent providere do-
mum, vel civitati de rebus necessariis ad
vitam. Secunda vero commutatio pro-
prie ad negotiatores videtur pertinere,
secundum Phil. et proprie negotiatio di-
citur.

1.^a CONCLUSIO. Prior commutatio est
laudabilis.

Prob. Commutatio, quæ deservit ne-
cessitati vitæ est laudabilis. Sed prior
commutatio deservit necessitatibus vitæ.
Ergo prior commutatio est laudabilis.

2.^a CONCLUSIO. Secunda commutatio

ARTIC. IV.

juste, quantum sit de se vituperatur.

Prob. Commutatio, quæ quantum est
de se, deservit cupiditati lucri, juste vi-
tuperatur. Sed secunda commutatio, quæ
proprie ad negotiatores pertinet, deser-
vit cupiditati lucri. Ergo posterior com-
mutatio, quantum sit de se, quamdam
turpitudinem habet, in quantum de
sui ratione non importat finem honestum
aut necessarium.

3.^a CONCLUSIO. Negotiatio potest ex
fine honestari, et esse licita.

Manifestatur. Lucrum enim quod est
negotiationis finis, etsi in sui ratione
non importet aliquid bonum justum, vel
necessarium, nihil tamen importat de sui
ratione vitiosum vel virtuti contrarium.
Unde nihil prohibet lucrum ordinari ad
aliquem finem necessarium vel etiam ho-
nestum, et sic negotiatio licita reddetur.
Sicut cum aliquis lucrum moderatum,
quod negotiando quærit, ordinat ad sus-
tentationem domus suæ, vel etiam ad
subveniendum indigentibus; vel etiam
cum aliquis negotiationi intendit, prop-
ter publicam utilitatem, ne scilicet res
necessariæ ad vitam patriæ desint, et
lucrum expetit, non quasi finem, sed
quasi stipendium laboris.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dicitur,
quod verbum Chrysost. intelligendum
est de negotiatione, secundum quod ul-
timum finem in lucro constituit, quod
præcipue videtur, quando aliquis rem non
immutatam carius vendit. Si enim rem
in melius mutatam carius vendat, vide-
tur præmium sui laboris accipere, quam-
vis et ipsum lucrum possit licite intendi,
non sicut ultimus finis, sed propter alium
finem necessarium, et honestum, ut dic-
tum est.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur
ad maiorem, quod non semper carius
vendere, quam emere, est contra justi-
tiam, sed solum quando res ad hoc emi-
tur ut carius vendatur, hoc enim pro-
prie est negotiari. Si autem aliquis emit

rem, non ut vendat, sed ut eam teneat, et postmodum propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio, nec contra justitiam, etiam si carius vendat. Potest enim hoc licite facere: vel quia in aliquo rem melioravit, vel quia pretium rei est mutatum secundum diversitatem loci et temporis: vel propter periculum, cui se exponit, transferendo de loco ad locum, et secundum hoc nec emptio, nec venditio est injusta.

Ad 3. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod negotiatio non interdicitur clericis, quasi semper sit peccatum; sed propter hoc, quia clerici non solum debent abstinere ab his, quæ sunt secundum se mala, sed etiam ab his quæ

habent speciem mali, quod quidem in negotiatione contingit: tum propter hoc, quod est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia, quia «difficiliter exiit negotiator à peccatis laborum.» ut dicitur Eccles. 26. Est et alia causa, quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, et per consequens à spiritualibus retrahit, unde Apost. dicit 2. ad Tim. 2. «Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus.» Licet tamen clericis uti prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 77.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito fuisse à scripturis insinuatam: quod non licet vendere rem pluris, nec emere illam minoris, quam valeat. Ut Matth. 7. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Item Levit. 25. «Quando vendes quippiam civi tuo, vel emes ab eo: ne contristes fratrem tuum,» hoc est, universaliter loquendo, justo pretio et vendes, et emes. Rationabiliter enim contristatur emptor si vendens sibi vendat pluris, quam res juste valeat: item rationabiliter contristatur venditor, si emens nolit sibi dare tantum, quanti res valet, sed minus. Quod autem per *ly ne contristes fratrem tuum*, intelligatur præceptum de justo pretio; Dominus, in casu speciali, scilicet jubilæi (ut ab uno discas universaliter, justitiam mandari de pretio) declarat immediate dicens. «Sed juxta numerum annorum jubilæi emes ab eo: et juxta supputationem frugum vendet tibi. Quanto plus anni remanserint post jubilæum, tanto crescet et pretium; quanto minus temporis numeraveris, tanto minoris et emptio constabit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Ambrosio: quod venditio redditur injusta propter defectum rei venditæ. A B. Ambrosio quidem; ut in *arg. cont.* A scripturis vero; ut, contra quosdam vituperabiliter, Isa. 1. et Deut. 25. secundum quod adducuntur in corp. Item universaliter per hoc, quod dicitur Prov. 14. *Filio doloso nihil erit boni.* Valent huc aliquo modo et allegata in art. 1. append. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis angelica vicissim doctrina hæc declaretur, atque confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Ambrosio, quod venditor tenetur detegere vitium rei emptori. A D. quidem Ambros. ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Malac. 1. *Maledictus dolosus.* Et Prov. 10. *statera dolosa abominabilis domino.* Ergo à fortiori dolosus venditor (hic est, qui non manifestat, etc. ut in corpore) est, secundum scripturam hanc, abominabilis domino. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendaset in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Augustino, quod negotiatio est licita. Ab

Augustino quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Prov. 31. «Facta est quasi navis institoris de longe, etc. Gustavit, et vidit: quoniam bona est negotiatio, etc. sindonem fecit, et vendidit: et cingulum tradidit Chananæo. Secundo vides: etc.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA OCTAVA,

DE PECCATO USURÆ, QUOD COMMITTITUR
IN MUTUIS, IN QUATUOR
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de peccato usuræ, quod committitur in mutuis.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata, quod est accipere usuram.

Secundo, utrum liceat pro eodem quamcumque utilitatem accipere, quasi in recompensationem mutui.

Tertio, utrum aliquis restituere teneatur id quod de pecunia usuraria justo lucro lucratus est.

Quarto, utrum liceat accipere mutuo pecuniam sub usura.

ARTICULUS I.

Utrum accipere usuram pro pecunia mutuata, sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod accipere usuram pro pecunia mutuata, non sit peccatum.

1. Exequi exemplum Christi, non est peccatum. Sed accipere usuram est sequi exemplum Christi. Ergo accipere usuram, non est peccatum.

Minor prob., quia Dominus de se ipso dicit Lucæ 19. «Ego veniens cum «usuris exegissem illam,» scilicet pecuniam mutuatam.

2. Quod conceditur in lege divina, non est peccatum. Sed usura conceditur in lege divina. Ergo usura non est peccatum.

Maior probatur, quia in Psal. 18. dicitur. «Lex Domini immaculata con- «vertens animas,» quia scilicet peccatum prohibet.

Minor prob., quia Deut. 28. dicitur: «non sœnerabis fratri tuo ad usuram «pecuniam, nec fruges, nec quamlibet «aliam rem, sed alieno.» Et quod plus est, etiam in præmium repromittitur, pro lege servata, secundum illud Deut. 28. «Fœnerabis gentibus multis, et ipse «a nullo sœnus accipies.»

3. Quod conceditur secundum leges civiles, non est illicitum. Sed accipere usuras conceditur secundum leges civiles. Ergo accipere usuras, non est illicitum nec peccatum.

Maior prob., quia in humanis determinatur iustitia secundum leges civiles. Unde, quod ab eis conceditur, injustum non est.

4. Prætermittere consilia Evangelica, non est peccatum. Sed accipere usuras pro mutuo est prætermittere consilium. Ergo accipere usuras, non est peccatum.

Minor prob., quia Lucæ 6. Non accipere usuras pro mutuo, ponitur inter consilia, dum dicitur: «mutuum date, «nihil inde sperantes.»

5. Accipere pretium pro eo, quod quis facere non tenetur, non videtur esse peccatum. Sed mutuare proximo pecuniam, non quilibet semper tenetur. Ergo accipere usuram pro pecunia mutuata, non semper est peccatum.

6. Licet accipere pretium pro vasis argenteis accomodatis. Ergo etiam licet accipere pretium pro pecunia mutuata.

Conseq. prob., quia argentum monetarum non differt specie ab argento in vasis formato.

7. Ille qui accipit mutuum, voluntarie tradit usuram. Ergo ille qui mutuatur licite potest accipere.

Conseq. prob., quia quilibet potest

licite accipere rem, quam ei dominus rei voluntarie tradit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Exod. 22. dicitur: «Si pecuniam mutuam tuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor, nec usuris opprimes.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Accipere usuram pro pecunia mutuata, est secundum se injustum.

Prob. Vendere illud, quod non est, est secundum se injustum. Sed accipere usuram pro pecunia mutuata, est vendere quod non est. Ergo accipere usuram pro pecunia mutuata, est secundum se injustum.

Minor manifestatur. Ex differentia quæ est inter res, quarum usus non differt ab earum consumptione, inter quas est pecunia, et inter res, quarum usus differt à consumptione. Sciendum est igitur quod quædam res sunt, quarum usus est ipsarum rerum consumptio, sicut vinum consumimus, eo utendo ad potum, et triticum consumimus, eo utendo ad cibum. Unde in talibus non debet seorsum computari usus rei à re ipsa, sed cuicumque conceditur usus, ex hoc ipso conceditur res, et propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum, et vellet seorsum vendere usum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non est, unde manifeste per justitiam peccaret. Et simili ratione injustitiam committit, qui mutuat vinum aut triticum, petens sibi duas recompensationes, unam quidem restitutionem æqualis rei, aliam vero pretium usus, quod usura dicitur. Quædam vero sunt, quorum usus non est ipsa rei consumptio, sicut usus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest utrumque concedi, puta cum aliquis tradit alteri dominium domus, reservato sibi usu ad aliquod tem-

pus, vel è converso, cum quis concedit alicui usum domus, reservato sibi eius dominio. Et propter hoc licite potest homo accipere pretium pro usu domus, et præter hoc petere domum accomodatam, sicut patet in conductione et locatione domus. Pecunia autem secundum Phil. 5. Ethic. cap. 5. et in 1. Polit. c. 6. principaliter est inventa ad commutationes faciendas, et ita proprius, et principalis pecuniæ usus est ipsius consumptio, sive distractio, secundum quod in commutationes expenditur. Et propter hoc, secundum se est illicitum, pro usu pecuniæ mutuata accipere pretium, quod dicitur usura.

2.^a CONCLUSIO. Accipiens usuram pro pecunia mutuata, tenetur ad restitutionem.

Probatur. Injusta acceptio rei alienæ obligat ad restitutionem. Sed accipere usuram pro pecunia mutuata, est injusta acceptio rei alienæ, ut probatum est. Ergo accipiens usuram pro pecunia mutuata, obligatur ad restitutionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod usura ibi metaphorice accipitur pro super excrementia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens ut in bonis acceptis ab eo, semper proficiamus, quod est ad utilitatem nostram, non eius.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod judæis prohibitum fuit accipere usuram à fratribus suis judæis, per quod datur intelligi, quod accipere usuram à quocumque homine, est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum et fratrem, præcipue in statu Evangelii, ad quem omnes vocantur. Unde in Psalm. 14. absolute dicitur: «qui pecuniam suam non dedit ad usuram.» Et Ezech. 18. «Qui usuram non accepit.» Quod autem ab extraneis usuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum; sed permissum ad maius malum vitandum, ne scilicet à judæis Deum colentibus usu-

ras acciperent, propter avaritiam, cui dediti erant, ut habetur Isa. 56. Quod autem in præmium promittitur: «Fœnerabis gentibus multis,» etc. fœnus ibi large accipitur pro mutuo, sicut Eccles. 29. dicitur. «Multi non causa nequitiae non fœnerati sunt,» id est non mutuaverunt. Promittitur ergo in præmium judæis abundantia divitiarum, ex qua contingit, quod aliis mutuari possint.

Ad 3. Dicitur, quod leges humanas concedere usuras, potest intelligi dupliciter. Uno modo positive, ut scilicet ordinent usuras. Alio modo negative, quia scilicet non puniunt. Tunc ad maiorem dicitur, quod leges civiles non concedunt usuras, ordinando eas quasi licitas. Immo in ipso jure civili dicitur, quod res, quæ usu consumuntur, neque ratione naturali neque civili, recipiant usumfructum, et quod senatus non fecit earum rerum usumfructum, nec enim poterat. Unde in hoc sensu maior est falsa. Et confirmatur hoc, quia Phil. ratione naturali ductus dicit 1. Polit. cap. 7. quod «usuraria acquisitio pecuniarum, est maxime præter naturam.» Si vero sermo sit de concessionem secundo modo, sic verum est. Nam leges civiles usuram impunitam relinquunt. Unde in ipso jure civili subditur, post citata verba: sed quasi usumfructum constituit. Et rationabiliter leges civiles impunitam usuram permittunt, quia leges humanæ necesse est, ut dimittant aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ utilitates impedirentur, si omnia peccata distincte prohiberentur, pænis adhibitis. Et ideo usuras lex humana concessit, non quasi æstimans eas esse secundum justitiam, sed ne impedirentur utilitates multorum.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod in illis verbis duo dicuntur, scilicet mutuum dare: et quantum ad hoc non est præceptum, sed consilium, quia non semper tenetur homo dare mutuum.

Et nihil inde sperantes, et hoc cadit sub præcepto, ratione dicta in corpore. Secundo dicitur, quod etiam nihil sperare ad mutuum est consilium, non absolute, sed secundum dicta Phariseorum, qui putabant usuram esse licitam, sicut etiam odium inimicorum. Vel dicitur tertio, quod ibi non loquitur Dominus de spe usurarii lucri: hæc enim est contra præceptum, sed de spe, quæ ponitur in homine, et sensus est, quod non debemus mutuum dare, vel quodcumque aliud bonum facere propter spem hominis, sed Dei.

Ad 5. Dicitur ad maiorem; quod ille qui mutuari non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum æqualitatem justitiæ, si tantum ei reddatur quantum mutuavit. Unde si amplius exigat pro usufructu rei, quæ alium usum non habet, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius, quod non est, et ita est injusta exactio.

Ad 6. Negatur consequ. Ad probationem dicitur, quod etsi argentum monetarum, et in vasa formatum non differant specie, tamen non est utriusque eadem ratio, quia usus vasorum non est ipsa vasorum consumptio: usus vero pecuniæ principalis, est ipsa pecuniarum distractio. Et ideo potest quis licite vendere usum vasorum, et retinere sibi ipsorum dominium, non autem hoc potest fieri de pecunia, ut dictum est. Sciendum tamen quod secundarius usus argenteorum vasorum potest esse commutatio, et talem usum eorum non liceret vendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius usus pecuniæ argenteæ, ut puta si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris, et talem usum pecuniæ licite homo vendere potest.

Ad 7. Dicitur ad anteced., quod ille qui dat usuram, non simpliciter voluntarie dat, sed cum quadam necessitate, in

quantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine usura mutuare.

ARTICULUS II.

Utrum liceat pro pecunia mutuata, aliquam aliam commoditatem expetere.

Pro affirmativa. = Videtur, quod aliquis possit pro pecunia mutuata, aliquam aliam commoditatem expetere.

1. Unicuique consulere suæ indemnitati est licitum. Sed quandoque accipere aliquid pro pecunia mutuata, est consulere suæ indemnitati. Ergo accipere, et expetere aliquam commoditatem pro pecunia mutuata, est licitum ei, qui dat mutuo.

Minor prob., quia quandoque aliquis patitur damnum ex hoc quod pecuniam mutuatur.

2. Obligare aliquem ad id, ad quod ex debito naturali tenetur, non est illicitum. Sed ille qui accipit mutuo, tenetur naturali debito recompensare eum, à quo accipit. Ergo mutuans potest obligare mutuatarium ad aliquam commoditatem exhibendam pro mutuo.

Minor prob. Unusquisque tenetur ex quodam debito honestatis (quod debitum ad naturam pertinet) aliquid recompensare ei, qui sibi gratiam fecit, ut dicitur 5. Ethic. cap. 5. Sed ille qui alicui in necessitate constituto pecuniam mutuatur, gratiam facit ei cui pecuniam mutuatur, unde gratiarum actio ei debetur. Ergo ille qui accipit mutuo, tenetur naturali debito aliquid recompensare.

3. Licet accipere servitium, vel etiam laudem ab eo cui, quis pecuniam mutuavit. Ergo pari ratione licet, quodcumque aliud munus accipere.

Conseq. prob., quia sicut est quoddam munus à manu, ita etiam est quoddam munus à lingua, et ab obsequio, ut Glos. dicit super Isaïæ 33. *Beatus qui excutit manum suam ab omni munere.*

4. Licet pecuniam accipere pro alia pecunia data. Ergo licet accipere pro

pecunia mutuata recompensationem alterius mutui.

Conseq. prob., quia eadem videtur esse comparatio dati ad datum, et mutuati ad mutuatum.

5. Licet lucrum accipere de pecunia commissa mercatori vel artifice. Ergo licet etiam lucrum accipere pro pecunia mutuata.

Conseq. prob., quia magis à se pecuniam alienat, qui eam mutuando dominium transfert, quam qui eam mercatori, vel artifice committit.

6. Pro pecunia mutuata potest homo accipere pignus, cuius usus posset pretio aliquo vendi, sicut cum impignoratur ager, vel domus quæ inhabitatur. Ergo licet aliquod lucrum habere pro pecunia mutuata.

7. Carius vendere res suas, ratione mutui aut vilius emere, quod est alterius, vel etiam pro dilatione pretium augere, vel pro acceleratione pretium diminuere, non videtur esse illicitum. Ergo nec expectare aliquod commodum, aut expetere ex mutuo erit illicitum.

Conseq. prob., quia in illis omnibus videtur quædam recompensatio fieri.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ezech. 18. dicitur, inter alia, quæ ad virum justum requiruntur, « si usuram, et superabundantiam non acceperit. »

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Ea, quæ quis pro mutuo, præter pecuniam, expetere potest, sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quorum pretium potest pecunia mensurari, ut sunt opera mutuatarii, sive aliquæ aliæ ejus res pretio pecuniario æstimabiles. Quædam vero sunt, quorum pretium non mensuratur pecunia, ut sunt benevolentia, amor, vel aliquid hujusmodi.

2.^a *Distinctio.* Mutuantem recipere aliquid ab eo, cui mutuavit, pecunia æstimabile, contingit dupliciter. Uno modo ex pacto, et ex obligatione. Alio modo, ut accipiat, non quasi exigens, nec

quasi ex aliqua obligatione tacita, vel expressa debitum, sed sicut gratuitum donum.

1.^a CONCLUSIO. Mutuans potest recipere, et exigere ab eo cui mutuavit in recompensationem mutui, amorem, et benevolentiam, et alia non æstimabilia pretio pecuniario.

Hæc autem manifesta relinquitur. Non enim est hæc exactio, et receptio contra justitiam, cum per hoc nihil auferatur á mutuuario, quod faciat inæqualitatem justitiæ, ut patet.

2.^a CONCLUSIO. Mutuanti licitum est recipere ab eo, cui mutuavit, aliquid pretio pecuniario æstimabile, non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita, vel expressa, sed quasi gratuitum donum.

Prob. Illud quod poterat mutuans ab eo, cui mutuavit, recipere ante mutuum, potest recipere etiam post mutuum. Sed mutuans poterat licite ante mutuum recipere ab eo, cui postea mutuavit, aliquid pecunia æstimabile quasi gratuitum donum. Ergo hoc idem potest facere, postquam ei mutuavit.

Maior prob., quia mutuans non efficitur peioris conditionis per hoc, quod mutuavit, quam esset ante mutuum.

3.^a CONCLUSIO. Mutuans non potest licite recipere á mutuuario pro mutuo aliquid pecunia æstimabile, ex pacto, aut ex obligatione tacita, vel expressa.

Prob. Qui pro pecunia mutuata, vel pro quacumque alia re, quæ ex ipso usu consumitur, pecuniam accipit, pacto tacito, vel expresso, peccat contra justitiam, ut art præced. dictum est. Ergo etiam ex pacto tacito, vel expresso, quodcumque aliud acceperit, cujus pretium pecunia mensurari potest, simile peccatum incurrit.

Conseq. prob., quia omne illud, cujus pretium potest pecunia mensurari, pro pecunia habetur, ut dicitur 4. Ethicor. cap. 1.

Ad 1. dicitur, quod mutuans, vel patitur damnum ex mutuo, vel non patitur damnum. Si damnum non patitur, jam dictum est quod nihil pecunia mensurabile potest pro mutuo expetere. Si vero patitur damnum, aut patitur damnum ex hoc, quod pecunia, quam mutuatur, non lucratur, et pro hoc damno non potest expetere aliquid ex pacto, quia mutuans non potest vendere id quod nondum habet, et multipliciter ab habendo potest impediri. Aliud est damnum, quod actu mutuans ex mutuo incurrit, puta si quis haberet pecuniam paratam ad emendum triticum tempore messis, vili, et ut amico complaceat, mutuatur ei pecuniam, nec eam recipit, nisi postquam frumentum pluris valeat, hic enim mutuans damnum incurrit ex mutuo. Et tunc licite potest recipere ab eo, cui mutuavit recompensationem damni. Hoc enim non est vendere usum pecuniæ, sed vitare damnum, et est justum, cum per mutuum ablatum fuerit á mutuante, quod habere debebat: poterat enim habere pro centum aureis, quinquaginta modios tritici, et quia mutuavit pecuniam, non potest habere nisi triginta. Et eo magis hoc justum efficitur, quia potest esse, quod mutuarius mutuum receperit cum maiori utilitate, quam sit damnum mutuantis, unde tunc cum sua utilitate damnum mutuantis recompensat. Ad formam igitur argumenti dicitur, concedendo totum; concludit enim, quod quando mutuans patitur damnum, potest licite accipere recompensationem ab eo cui mutuavit.

Ad 2. Dicitur, quod recompensatio alicujus beneficii dupliciter fieri potest. Uno modo, ex debito justitiæ: alio modo, ex debito amicitiae. Ad recompensationem, ad quam aliquis tenetur ex debito justitiæ, ex pacto obligari potest. Ad recompensationem vero ad quam quis tenetur ex debito amicitiae, cum hujusmodi recompensatio ex affectu proveniat, et sit

spontanea, non potest obligari ex pacto. In mutuo igitur potest considerari hæc duplex recompensatio, scilicet quæ est ex justitia et quæ est ex amicitia. Recompensatio ex justitia est, ut tantum quis recompenset quantum accepit. Unde qui accepit mutuo centum aureos, tenetur ex debito justitiæ recompensare centum aureos; et si plus ex pacto recompensare cogeretur, esset contra justitiam. Recompensatio autem ex amicitia est, ut à mutuuario aliquod ex libero dono accipiat, pro recompensatione accepti beneficii, et hoc licite fieri potest, ut dictum est, sed non ex pacto tacito, vel expresso. Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quod obligare aliquem ad id, ad quod tenetur ex debito justitiæ, est licitum. Sed tunc neg. minor subsumenda. Nam ex debito justitiæ mutuarius non tenetur, nisi ad recompensandum tantum quantum accepit. Si vero maior intelligatur de eo, ad quod quis tenetur ex debito amicitiae, est falsa; ad hanc enim recompensationem non potest aliquis ex pacto obligari, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod si aliquis ex pecunia mutuata expectet, vel exigat quasi per obligationem pacti taciti, vel expressi recompensationem muneris ab obsequio, vel à lingua, periode est ac si expectaret, vel exigeret munus à manu; quia utrumque pecunia æstimari potest, ut patet in his, qui locant operas suas, quas manu vel lingua exercent. Si vero munus ab obsequio, vel lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex benevolentia, quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit, licet hoc accipere, et exigere et expetere.

Ad 4. Dicitur, quod mutuans potest quidem aliquid mutuo à suo mutuuario recipere, non tamen hoc potest deduci in pactum mutui, puta Petrus, qui mutat Paulo pecuniam, potest mutuo recipere à Paulo frumentum, vel aliquid hujusmodi, non quidem pro mutuo, ita

ut Petrus mutuans Paulo pecuniam, possit in pactum deducere, ut pro mutuo pecuniæ ipse Paulus mutuet triticum, sed solum hoc ex benevolentia potest fieri, et non ex pacto: esset enim hæc obligatio pretio æstimabilis, et per consequens contra justitiam. Si ergo argumentum intendat concludere, quod mutuans possit obligare mutuarium ad recompensandum mutuum, cum alio mutuo: neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod sicut non est licitum, pro data pecunia recipere, nisi datam pecuniam, vel aliquid adæquans valorem pecuniæ, ita non licet in mutuo plus recipere, quam fuerit mutuatum. Si vero argumentum intendat concludere, quod mutuans possit pro mutuo recipere recompensationem, non ex pacto, sed ex benevolentia, conceditur totum.

Ad 5. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod immo quia mutuans magis transfert dominium, quam ille, qui dat mercatori, ille non potest recipere lucrum, iste vero potest recipere. Ille enim, qui mutuavit pecuniam, transfert dominium pecuniæ in eum, cui mutat. Unde ille cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam, et tenetur eam restituere integre, unde non debet amplius, quam sit ipsa pecunia, exigere ille, qui mutuavit: sed ille, qui committit pecuniam suam vel mercatori vel artifici per modum societatis cujusdam, non transfert dominium pecuniæ suæ in illum: sed remanet ejus, ita quod cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur: et ideo sic licite potest partem lucri inde provenientis expetere, tamquam de re sua.

Ad 6. Dicitur ad antec. quod si aliquis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquam, cujus usus prætio æstimari potest, debet usum illius rei, ille, qui mutuavit, computare in restitutionem ejus, quod mutuavit, alioquin, si usum illius rei quasi gratis superaddi velit, idem est, ac si pecuniam acciperet pro

mutuo, quod est usurarium, nisi forte esset talis res, cujus usus sine pretio soleat concedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

Ad 7. Dic. ad antecedens, quod si aliquis carius velit vendere res suas, quam sit justum pretium, ut de pecunia solvenda emptorem expectet, manifeste usura committitur, quia hujusmodi expectatio pretii solvendi habet rationem mutui. Unde quidquid ultra justum pretium pro hujusmodi expectatione exigitur, est quasi prætium mutui, quod pertinet ad rationem usuræ. Similiter etiam si quis emptor velit rem emere vilius quam sit justum pretium, eo quod pecuniam ante solvit, quam possit ei res tradi, est peccatum usuræ, quia etiam ista anticipatio solutionis pecuniæ habet mutui rationem cujus quoddam pretium est, quod diminuitur de justo pretio rei emptæ. Si vero aliquis de justo pretio velit diminuire, ut pecuniam prius habeat, non peccat peccato usuræ.

ARTICULUS III.

Utrum quidquid de pecunia usuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.

Pro affirmativa—Videtur, quod quidquid de pecunia usuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.

1. Omne, quod est usurarie acquisitum, est restituendum. Sed quidquid ex pecunia usuraria est acquisitum, est usurarium. Ergo omne, quod est ex pecunia usuraria acquisitum, est restituendum.

Minor prob., quod procedit ex radice usuraria, est usurarie acquisitum. Sed quod acquiritur ex pecunia usuraria, procedit ex radice usuraria. Ergo quod acquiritur ex pecunia usuraria, est usurarium.

Maior hujus prob. quia Apost. Rom. 11. dicit *si radix sancta, et rami*, et inde si radix infecta, et rami.

2. «Possessiones, quæ de usuris sunt comparatæ, debent vendi, et ipsarum

ARTIC. III.

«pretia, his, à quibus sunt extorta, restitui,» ut dicitur extra de usuris. cap. cum tu. Ergo eadem ratione, quidquid est ex pecunia usuraria acquisitum, debet restitui.

3. Pecuniam usurariam, qua quis aliquid emit, tenetur restituere. Ergo etiam id, quod ex ea emit, tenetur restituere.

Conseq. prob. Quia illud, quod quis emit de pecunia usuraria, debetur sibi ratione pecuniæ, quam dedit. Unde non habet maius jus in re, quam acquisivit, quam haberet in pecunia, quam dedit. Si igitur tenebatur restituere pecuniam usurariam, tenebitur eadem ratione restituere rem, per usurariam pecuniam acquisitam.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod quis legitime acquirit, potest licite retinere. Sed interdum id, quod acquiritur per pecuniam usurariam, licite acquiritur. Ergo licite potest retinere.

Determinatio.

Distinctio. Res, quas aliquis per usuras ab alio extorquere potest, sunt in duplici differentia, ut dictum est artic. 1. hujus quæst. Quædam sunt, quarum usus est ipsarum rerum consumptio, quæ non habent usumfructum secundum jura, ut sunt denarii, triticum, vinum, et aliquid hujusmodi. Quædam vero sunt, quarum usus non est earum consumptio, et talia habent usumfructum, ut sunt domus, ager, et alia hujusmodi.

1.^a CONCLUSIO. Acquisitum ex re usuraria usu consumptibili, non est restitutioni obnoxium.

Prob. Acquisitum ex re usuraria non habente usumfructum, non est restitutioni obnoxium. Sed quod acquiritur ex re usuraria, quæ usu consumitur, acquiritur ex re non habente usum fructum. Ergo taliter acquisitum non est restitutioni obnoxium.

Maior prob., quia id quod quis lucratur ex re, quæ ex sui natura non habet usumfructum, non est fructus rei, sed humanæ industriæ. Unde etsi res, qua illud fuit acquisitum, sit obnoxia restitutioni, nulla ratione sequitur, ut acquisitum per illam, ope humanæ industriæ sit restitutioni obnoxium.

2.^a CONCLUSIO. Usurarius, qui per usuram extorsit ab alio rem, etiam non habentem usumfructum, ex qua extorsione ille á quo extorta fuit, patiatür damnum, amittendo aliquid de bonis suis, tenetur recompensare damnum.

Hæc manifesta est, quia dans alteri damnum, tenetur recompensare.

3.^a CONCLUSIO. Usurarius, qui extorsit per usuram ab alio rem habentem usumfructum, non solum tenetur restituere rem quam extorsit, sed etiam fructus, quos ex illa percepit.

Prob. Acquirens aliquid ex re fructifera, cujus non est Dominus, tenetur tale acquisitum restituere domino ipsius rei. Sed usurarius qui ex re fructifera extorta per usuram percipit fructus, acquirit aliquid ex re cujus ipse non est dominus. Ergo tenetur restituere huiusmodi fructus domino ipsius rei usurarii, simul cum ipsa re.

Maior manifestatur, quia fructus rei debentur domino ipsius rei. Si igitur aliquis per usuram extorserit ab alio pecuniam, triticum, vinum, oleum, vel aliquid simile, et per huiusmodi res aliquid aliud lucratus fuerit, tenetur quidem restituere rem per usuram extortam, non tamen tenetur restituere id, quod per ipsam acquisivit: quia hoc acquisitum ex tali re non est fructus rei, sed humanæ industriæ. Si tamen per hoc ille á quo extorta fuit huiusmodi res passus fuerit damnum, tenetur ad recompensationem damni. Si quis vero per usuram extorserit agrum, domum, vel aliquid aliud simile, ex cujus usu aliquid lucretur, tenetur restituere, non solum rem illam, sed etiam fructus ip-

sius; quia fructus rei debentur domino ipsius rei.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod si sermo sit de re fructifera, conceditur totum: tenetur enim usurarius, qui ex re fructifera usuraria aliquid acquisivit, restituere. Si vero sermo sit de acquisito ex re usuraria, non fructifera, neg. minor. Quod enim acquiritur ex pecunia usuraria, non est necesse ut usurarie acquiratur. Ad prob. dicitur, quod in illa ratione supponitur, quod pecunia usuraria, ex qua aliquid acquiritur, sit radix rei acquisitæ; quod tamen est falsum. Pecunia enim usuraria est quidem materia talis acquisitionis, non autem radix. Nam radix respectu ramorum habet aliqualem rationem causæ effectivæ, quia scilicet rami, ex virtute radice producuntur, in quantum radix administrat nutrimentum. Quod vero acquiritur ex pecunia usuraria, non est ex pecunia, quæ de se non est productiva fructus; sed est ex industria humana. Unde pecunia non est radix, sed solum materialiter, et ideo non sequitur quod si ipsa infecta sit, quod lucrum ex ea infectum esse debeat.

Ad 2. Dicitur ad anteced. Quod possessiones emptæ ex pecunia usuraria non sunt eorum, á quibus fuit extorta pecunia, sed eorum qui emerant, et fructus eis debentur: sunt tamen huiusmodi possessiones, sicut et alia bona usurarii, eis á quibus extorta fuit pecunia, obligatæ. Obligatæ, inquam, non quoad fructus, sed quoad id, quod fuit ab eis usurarie extortum. Puta, Petrus extorsit ab Antonio per usuram mille aureos, ex quibus emit possessionem; ex qua elicit fructus, talis possessio est Petri, et etiam fructus ipsius, sed tamen est obligata huiusmodi possessio Antonio pro mille aureis. Unde in loco citato non præcipitur, ut detur ei, á quo extorta est pecunia, possessio, sed quod vendi debeat, et restituatur ei id, quod ab eo fuit extortum. Ex quo non sequitur quod teneatur

tar usurarias restituere id, quod ex pecunia acquisivit; scilicet fructus possessionis, quam ex pecuniis usurariis emerat, sed solum pecunias extortas.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod illud, quod quis acquisivit per pecuniam usurariam, non debetur ei ratione pecuniæ, sed propter ejus industriam. Unde plus juris habet usurarius in id, quod per pecuniam ex sua industria acquisivit, quam super ipsam pecuniam, qua utitur ad aliquid acquirendum. Unde si Petrus cum mille aureis extortis per usuram, lucretur licite centum, habet jus super centum, quia eos licite acquisivit per suam industriam: sed non habet jus super mille, quos per usuram extorsit.

ARTICULUS IV.

Utrum liceat pecuniam accipere mutuo sub usura.

Pro negativa.—Videtur, quod non liceat pecuniam accipere mutuo sub usura.

1. Consentire peccato alterius, est illicitum. Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub usura, consentit peccato usurarii. Ergo accipere pecuniam sub usura, est illicitum.

Maior prob., quia *digni sunt morte, non solum qui faciunt peccata, sed etiam qui consentiunt facientibus*, ut dicitur Rom. 1.

2. Præbere alteri occasionem peccandi est illicitum. Sed qui accipit pecuniam sub usura, dat alteri occasionem peccandi. Ergo accipere pecuniam sub usura, est illicitum.

Maior probatur, quia pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quamcumque occasionem præbere peccandi. Hoc enim pertinet ad rationem scandali activi, quod semper est peccatum; ut dictum est quæst. 43. art. 2.

3. Deponere pecuniam suam apud usurarium est illicitum. Ergo accipere mutuum ab usurario, est multo magis illicitum.

Anteced. prob., quia deponere pecu-

ARTIC. IV.

niam apud usurarium, est ac si deponeretur gladius apud furiosum, et committeretur virgo luxurioso, vel cibus gulosus.

Conseq. prob., quia non minor videtur esse quandoque necessitas deponendi pecuniam apud usurarium, quam ab ipso mutuum sub usura accipere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ille qui injuriam patitur, non peccat. Sed qui accipit pecuniam sub usura, patitur injuriam: ille vero qui dat sub usura, facit injuriam faciendo ei injustitiam. Ergo qui accipit pecuniam sub usura, non peccat, nec illicite agit.

Determinatio.

Distinctio. Aliquis potest accipere ab alio ad usuram dupliciter. Uno modo ut inducat mutuam ad mutuandum sub usura. Alio modo ut accipiat ab eo, qui est paratus ad mutuandum sub usura.

1.^a CONCLUSIO. Accipere mutuum sub usura, inducendo mutuam ad mutuandum sub usura, est illicitum.

Prob. Inducere aliquem ad peccandum est illicitum. Sed qui accipit mutuum sub usura, inducendo mutuam ad mutuandum sub usura, inducit eum ad peccandum, ut de se patet. Ergo accipere mutuum sub usura ab eo qui non erat paratus, sed fuit a mutuuario inductus ad sic mutuandum, est illicitum.

Maior prob., quia inducere aliquem ad peccandum, nullo modo licet.

2.^a CONCLUSIO. Accipere mutuum sub usura ab eo qui est paratus, et usuras exercet, non est illicitum.

Prob. Uti peccato alterius ad aliquid bonum, non est illicitum. Sed qui accipit mutuo sub usuris ab eo qui paratus est, et usuras exercet, est uti peccato alterius ad aliquid bonum, scilicet ad subventionem sui, vel alterius. Ergo accipere mutuum sub usura ab eo qui est paratus, non est illicitum.

Maior prob., quia etiam Deus utitur omnibus peccatis ad aliquod bonum: ex

quolibet enim malo, elicit aliquod bonum, ut dicit Aug. in Ench. cap. 11.

Et confirmatur maior, et utraque concl. auctoritate August. Epist. 154. respondentis Publicolæ quærenti utrum liceret uti juramento ejus, qui per falsos Deos jurat, in quo manifeste peccat, exhibens falsis diis divinam reverentiam. Respondet, quod «qui utitur fide illius, «qui per falsos Deos jurat, non ad malum, sed ad bonum, non se sociat peccato illius, quo per dæmonia juravit, «sed pacto ejus bono, quo fidem servavit. Si tamen induceret eum ad jurandum per falsos Deos peccaret.» Sic in proposito. Inducens aliquem ad mutuandum sub usuris, peccat: si vero ad subventionem sui, vel alterius mutuum sub usura, ab exercente usuram accipiat, non peccat, nec illicite agit.

Et confirmatur secunda concl. Nam ei qui incidit in latrones licitum est manifestare pecuniam absconditam, quam latrones accipiendo peccant, ne occidatur: exemplo decem virorum, qui dixerunt ad Ismael: «noli occidere nos, quia «thesauros habemus in agro,» ut dicitur Jerem. 41.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ille enim qui accipit pecuniam mutuo sub usuris, non

consentit in peccatum usurarii, sed utitur eo, nec placet ei usurarum acceptio, sed mutuatio quæ est bona.

Ad 2. Negatur minor. Ille enim qui accipit mutuo pecuniam sub usuris, non dat occasionem usurario usuras accipiendi, sed mutuandi: ipse autem usurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui, unde scandalum passivum ex parte sua est, non autem activum ex parte petentis mutuum. Nec tamen propter hujusmodi scandalum passivum debet alius à mutuo petendo desistere, si indigeat, quia hujusmodi passivum scandalum non provenit ex infirmitate, vel ignorantia, sed ex malitia.

Ad 3. Dicitur ad ateced., quod si quis deponeret pecuniam suam apud usurarium, non habentem aliam pecuniam ad exercendum usuras, vel deponens haberet intentionem lucrandi per usuras, daret materiam peccandi, et esset participes culpæ. Si autem deponat pecuniam suam apud usurarium habentem alias, unde usuras exerceat, ut tutius apud ipsum servetur, non peccat. Qui igitur deponit pecuniam suam bona intentione apud usurarium, et qui accipit ab ipso parato ad mutuandum sub usura, non illicite agit.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 78.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et directam (hæc est in corp.) et indirectam (hæc est solutio argumentorum) destruas hæresim græcorum quorundam dicentium, quod dare ad usuram non est peccatum. Et Albanensium dicentium, usuram non esse prohibitam, nec quemquam ad restituendum ablata teneri. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hæreses prædictas merito damnari à Papa Clemente 5. in Concilio Vienensi. «Si quis in illorum errorem inciderit, ut pertinaciter affirmare præsumat, exercere usuras non esse peccatum: decernimus, eum, velut hæreticum, puniendum.» Hæc in Clement. titulo de usuris, cap. ex gravi. Item ab Exod. 22. ut in arg. cont. Item à dictis per veritates aureas super legem veterem, Deut. 23. concl. 7. Tertio vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuatam à scripturis, quod non licet ex pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere, ut Ezech. 18. secundum quod in arg. cont. Ubi

per ly *superabundantiam* intelligit, quicquid pecunia æstimari potest ultra quantitatem pecuniæ mutuatæ. Ab oppositis ergo ille est injustus, qui superabundantiam accipit ab eo, cui mutuavit, et accipere talem superabundantiam est injustitia. Ratio tum directa, tum indirecta hujus articuli facit contra hæreses prædictas in art. 1. append. Et condemnationes illarum á Papa, etc. faciunt etiam in favorem art. præsentis, ut patet consideranti. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn á Papa *Alexandro III.* quod non tenetur usurarius reddere, quicquid de pecunia usuraria acquisivit. Insinuavit autem hoc, *extra de usuris, cap. Cum tu.* Quemadmodum in responsione ad arg. 2. nunc supra declaratum est; et clarius quoque patet in litera præallegatæ decretalis. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse á scripturis, et philosopho insinuaturn, quod licet accipere mutuum sub usura. A Philosopho quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per locum á similibus de viris decem, Jerem. 41. Sicut enim viris his licuit petere vitam á latronibus, ita huic indigenti licitum est petere mutuum pro suæ, vel suorum vitæ conservatione ab usurariis, et sicut viri prædicti, quasi inviti, sed tamen tamquam redimentes vexationem suam, manifestarunt thesauros latronibus (videbant siquidem vitam propriam periclitari, nisi ipsos eis manifestarent) ita iste indigens quasi invitus, sed tamen tamquam redimens vexationem suam, ad instantiam explicitam, vel implicitam usurarii manifestat, se daturum ei aliquid supra mutuum (videt siquidem vitam suam periclitari, nisi hoc faciat;) et sicut illa duo á viris illis potuerunt fieri sine peccato (non enim induxerunt per talem ostensionem latrones ad furandum thesauros;) ita duo hæc ab isto indigente possunt fieri sine peccato (non enim per talem manifestationem inducunt usurarium ad exercendum usuram.) *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA NONA,
DE PARTIBUS INTEGRALIBUS JUSTITIÆ,
QUÆ SUNT FACERE BONUM, ET
DECLINARE A MALO, IN
QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de partibus quasi integralibus justitiæ, quæ sunt bonum facere, et á malo declinare, et de vitis oppositis.

Circa quod queruntur quatuor.

Primo, utrum duo prædicta sint partes justitiæ.

Secundo, utrum transgressio sit speciale peccatum.

Tertio, utrum omissio sit speciale peccatum.

Quarto, de comparatione omissionis ad transgressionem.

ARTICULUS I.

Utrum declinare á malo, et facere bonum sint partes justitiæ.

Pro negativa. = Videtur, quod de-

clinare á malo, et facere bonum, non sint partes justitiæ.

1. Ea quæ pertinent ad quamlibet virtutem, non sunt partes justitiæ. Sed declinare á malo et facere bonum: pertinent ad quamlibet virtutem. Ergo declinare á malo et facere bonum, non sunt partes justitiæ, quæ est virtus specialis.

Maior prob., qui partes non excedunt totum.

2. Quod est pars justitiæ, meretur vitam et palmam. Sed declinare á malo, non meretur vitam et palmam. Ergo declinare á malo, non est pars alicujus virtutis.

Maior prob., quia quælibet pars cujuslibet virtutis meretur vitam et palmam.

Minor prob., quia ex Cassiod. Glos. super illud Psal. 33. *Declina á malo, et fac bonum*, dicit. Illud, scilicet declinare á malo, vitat culpam. Hoc, scilicet et fac bonum, meretur vitam et palmam.

Declinare igitur á malo, non meretur palmam, sed solum vitat culpam.

3. Quæcumque ita se habent, quod unum includitur in altero, non distinguuntur ab invicem, sicut diversæ partes alicujus totius. Sed declinare á malo includitur in hoc, quod est facere bonum. Ergo declinare á malo, et facere bonum non sunt diversæ partes justitiæ.

Minor prob., quia nullus facit simul bonum, et malum, unde qui facit bonum, declinat etiam á malo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. in lib. de correptione, et gratia cap. 1. ponit ad justitiam legis pertinere, *declinare á malo, et facere bonum.*

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Bonum, et malum morale dupliciter considerari possunt. Uno modo in communi, prout scilicet comprehendunt id, quod dicitur bonum, vel malum in ordine ad se ipsum, et in ordine ad alterum. Alio modo, secundum specialem rationem, ut scilicet aliquid dicitur in ordine ad alterum, bonum vel malum.

2.^a *Distinctio.* Bonum in ordine ad alterum est duplex. Aliquod dicitur bonum in ordine ad bonum commune, et hoc est quod est debitum in ordine ad legem divinam vel humanam. Aliud dicitur bonum in ordine ad aliquam particularem personam.

3.^a *Distinctio.* Justitia dupliciter accipitur. Uno modo, ut est virtus generalis, quæ licet secundum essentiam sit specialis virtus, tamen aliquo modo potest dici omnis virtus, ut dictum est quæst. 58. Et dicitur justitia legalis. Alio modo ut est virtus particularis. Justitia generalis ordinat actus humanos ad bonum commune. Et justitia particularis ad bonum alicujus particularis personæ, de qua distinctione abunde dictum est in quæst. 58. per totam.

1.^a CONCLUSIO. Declinare á malo, et facere bonum prout malum, et bonum

communiter accipiuntur, non sunt partes justitiæ generalis, nec particularis.

Primo prob. Quæ pertinent ad omnem virtutem, non possunt esse partes justitiæ generalis vel particularis. Sed declinare á malo et facere bonum, secundum quod bonum et malum communiter accipiuntur, pertinet ad omnem virtutem. Ergo declinare á malo, et facere bonum, secundum quod bonum et malum communiter accipiuntur, non sunt partes justitiæ generalis, nec particularis.

Secundo prob. Justitia generalis, et particularis respiciunt bonum sub aliqua speciali ratione, scilicet secundum rationem debiti. Justitia quidem generalis, secundum rationem debiti in ordine ad legem divinam vel humanam. Justitia vero specialis in ordine ad proximum. Ergo declinare á malo, et facere bonum, prout bonum et malum communiter accipiuntur, non possunt esse partes justitiæ legalis vel particularis.

2.^a CONCLUSIO. Facere bonum, secundum quod bonum habet rationem debiti in ordine ad legem divinam vel humanam, et declinare á malo opposito, scilicet quod est contra legem divinam vel humanam, sunt partes justitiæ generalis sive legalis.

3.^a CONCLUSIO. Facere bonum in ordine ad proximum, et declinare á malo opposito, quod infert nocumentum proximo, sunt partes justitiæ particularis.

Prob. ambæ simul. Ea quæ requiruntur ad perfectum actum justitiæ, sive generalis, sive particularis, sunt partes justitiæ generalis et particularis. Sed declinare á malo contrario divinæ, vel humanæ legi, scilicet communi bono, et facere bonum debitum in ordine ad legem divinam vel humanam, requiruntur ad perfectos actus utriusque justitiæ respective. Ergo facere bonum debitum in ordine ad commune bonum, vel particulare, et declinare ab opposito malo, sunt partes utriusque justitiæ respective.

Minor manifestatur. Ad justitiam enim

pertinet æqualitatem constituere in his, quæ sunt ad alterum, ut dictum est quæst. 58. art. 2. Ejusdem autem est constituere aliquid, et constitutum conservare in his, quæ sunt ad alterum. Constituit aliquis æqualitatem justitiæ, faciendo bonum, id est reddendo alteri, quod ei debetur. Conservat autem æqualitatem justitiæ jam constitutæ, declinando á malo, id est nullum nocumeum proximo inferendo, vel aliquid contra legem humanam, vel divinam faciendo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Declinare enim á malo, et facere bonum, secundum quod malum et bonum accipiuntur secundum specialem rationem, sunt partes justitiæ, et non aliarum virtutum.

Quæsitum.

Sed si quæretur, quare sicut declinare á malo, et facere bonum, secundum quod hæc ordinantur ad alium, ponuntur partes justitiæ, non ponuntur secundum alias particulares rationes, partes aliarum virtutum? puta declinare ab intemperantia, et esse temperatum, quare non ponitur pars temperantiæ? declinare ab avaritia, et esse liberalem, quare non ponitur pars liberalitatis, et sic de aliis virtutibus.

Responsio.

Respondetur, quod non est eadem ratio de justitia, et de aliis virtutibus moralibus. Aliæ enim virtutes morales sunt circa passiones, in quibus bonum facere, est venire ad medium, et quia venire ad medium, quod est bonum facere, et recedere ab extremis quasi á malis, idem est; ideo in his virtutibus, declinare á malo et facere bonum, non sunt duæ partes virtutis, sed idem sunt. Idem enim est, esse temperatum, et recedere ab intemperantia, et sic de aliis. Justitia autem est circa res, et operationes exteriores, in quibus aliud est facere æqualitatem, et aliud est factum non corrumpere.

ARTIC. II.

Ad 2. Negatur minor. Declinare enim á malo, secundum quod ponitur pars justitiæ, meretur palmam. Ad prob. dicitur, quod declinare á malo, dupliciter accipitur: uno modo, ut dicitur param negationem, et sic declinare á malo dicitur solum, non facere malum, et sic declinare á malo non meretur palmam, sed vitat solum quamdam poenam: alio modo, ut importat actum voluntatis repudiantis malum, et sic ponitur pars justitiæ, et est meritorium, præcipue quando aliquis impugnatur, ut faciat malum, et resistit.

Ad 3. Dicitur, quod aliquid potest aliud includere dupliciter: uno modo, sicut superius includit inferius, ut animal hominem: alio modo, ut imperfectum includitur in perfecto, vel ut formale includit materiale, ut anima corpus actus potentiam, et sic de aliis. Ad maiorem dicitur, quod ea quorum unum includit aliud priori modo, non possunt esse partes unius. Sed ea quorum unum includit alterum secundo modo, possunt esse partes ejusdem totius. Tunc ad minorem dicitur, quod facere bonum est actus completivus justitiæ, et quasi pars principalis ejus; declinare autem á malo, est actus imperfectus, et secundaria pars ejus, et ideo est quasi pars materialis, sine qua non potest esse pars formalis completiva justitiæ.

ARTICULUS II.

Utrum transgressio sit speciale peccatum.

Pro negativa. Videtur, quod transgressio non sit speciale peccatum.

1. Quod ponitur in diffinitione communi peccati, non est speciale peccatum. Sed transgressio ponitur in diffinitione communi peccati. Ergo transgressio non est speciale peccatum.

Maior prob., quia nulla species ponitur in diffinitione sui generis.

Minor prob., quia dicit Ambros. lib. de Parad. capite. 8. quod *peccatum est transgressio legis divinæ*.

2. Quod excedit peccatum non est speciale peccatum. Sed transgressio excedit peccatum. Ergo transgressio non est speciale peccatum.

Maior prob., quia species non excedit suum genus.

Minor prob., quia *peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei*, ut patet per Aug. lib. 22. contra Faust. cap. 27. Transgressio autem est etiam contra naturam, vel consuetudinem.

3. Quod continet sub se omnes partes, in quibus dividitur peccatum, non est speciale peccatum. Sed transgressio continet sub se omnes partes, in quas dividitur peccatum. Ergo transgressio non est speciale peccatum.

Maior prob., quia nulla species continet sub se omnes partes, in quas dividitur genus.

Minor probat., quia peccatum transgressionis se extendit ad omnia vitia capitalia, et etiam ad peccata cordis, oris et operis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod opponitur speciali virtuti, est speciale peccatum. Sed transgressio opponitur speciali virtuti, scilicet iustitiæ. Ergo transgressio est speciale peccatum.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Transgressio dupliciter accipitur. Uno modo formaliter. Alio modo materialiter.

Manifestatur præmittendo, quod nomen transgressionis à corporalibus motibus ad actus morales derivatum est: secundum autem corporalem motum dicitur aliquis transgredi, ex eo quod graditur trans terminum sibi præfixum. In corporalibus igitur transgredi, est transire terminum sibi præfixum. In moralibus præfigitur terminus per præceptum negativum, ut cum dicitur: non facies, præfigitur terminus, ut quis non possit transire ad habendum aliena. Unde transgressio in proposito, est fa-

cere aliquid contra præceptum negativum. Sicut omissio est facere aliquid contra præceptum affirmativum.

2.^a *Distinctio.* Potest autem quis transgredi præceptum negativum dupliciter. Uno modo faciendo aliquid quod sit contra negativum præceptum, ut si quis fornicetur. Alio modo contemnendo legis præceptum, ut si quis in contemptum legis fornicetur, vel faciat aliquid aliud in lege prohibitum, est transgressio materialiter. Facere autem illud in contemptum legis, est transgressio formaliter. Transgressio igitur dupliciter accipitur. Uno modo formaliter. Alio modo materialiter. Transgressio materialiter est facere aliquid in lege prohibitum. Transgressio formaliter est facere aliquid prohibitum in lege in contemptum, et in odium legis.

1.^a *CONCLUSIO.* Transgressio materialis non est speciale peccatum.

Prob. quia per quamlibet speciem peccati mortalis homo transgreditur aliquod divinum præceptum, ut de se patet.

2.^a *CONCLUSIO.* Transgressio formalis est speciale peccatum.

Primo prob. Illud quod opponitur speciali virtuti, est speciale peccatum. Sed transgressio formaliter opponitur speciali virtuti. Ergo transgressio formalis est speciale peccatum.

Maior patet, quia ratio vitii ex opposita virtute mensuratur: ita ut si virtus sit specialis, et vitium sibi proprie oppositum speciale necessario esse debeat.

Minor probat. Opponitur enim peccatum transgressionis iustitiæ legali: sicut namque ad propriam rationem iustitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti, ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum præcepti, et per hoc etiam peccatum transgressionis opponitur omnibus aliis peccatis, quæ opponuntur omnibus aliis virtutibus: sunt enim omnia alia peccata quasi materia transgressionis formaliter

acceptæ. Nam alia peccata secundum propriam rationem opponuntur aliis virtutibus: transgressio autem iustitiæ legali opponitur: et quando cætera peccata sunt in contemptum legis, ad peccatum transgressionis, tamquam materiale ad formale pertinent.

Secundo prob. Peccatum quod contrariatur secundum propriam rationem præceptis negativis, est speciale peccatum. Sed transgressio contrariatur præceptis negativis (ut dictum est) secundum suam propriam rationem. Ergo transgressio formaliter est speciale peccatum.

Maiores probat., quia peccatum omissionis, quod opponitur præceptis affirmativis, est speciale peccatum. Ergo idem dicendum est de eo, quod opponitur, secundum suam rationem, præceptis negativis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minor., quod transgressio secundum quod ponitur in diffinitione communi peccati, non est transgressio formaliter, sed materialiter. Non enim omne peccatum secundum suam rationem intendit contemptum præcepti, quod pertinet ad transgressionem formaliter. Materialiter autem accepta transgressio ponitur in diffinitione communi peccati; quia sicut iustitia legalis est omnis virtus subjecto, et quasi materialiter, ut suo loco dictum est, scilicet quæst. 58, ita injustitia legalis est quasi omne vitium materialiter. Et hac ratione est communis ad omne peccatum, et inde in diffinitione ejus convenienter ponitur.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur quod inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis, consuetudo etiam honesta habet vim præcepti, quia ut Aug. dicit in Epistol. 86. de jejuniis sabbati. *Mos populi Dei pro lege habendus est*, et ideo tam peccatum, quam transgressio potest esse contra consuetudinem honestam, et contra inclinationem naturalem.

ARTIC. III.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod species illæ peccatorum pertinent ad transgressionem, non secundum proprias rationes, sed secundum specialem rationem, ut scilicet sunt in contemptum legis. Et iterum, negatur minor, quia peccatum continet sub se omissionem, quæ non continetur sub transgressionem. Transgressio enim est contra præcepta negativa, ommissio vero contra affirmativa, et ideo transgressio omissionem non continet, sed ab ea omnino distinguitur.

ARTICULUS III.

Utrum ommissio sit speciale peccatum.

Pro negativa.—Videtur quod ommissio non sit speciale peccatum.

1. Omne peccatum aut est originale, aut actuale. Sed ommissio non est peccatum originale, quia non contrahitur per originem; nec actuale, quia ommissio potest esse absque omni actu, ut dictum est 1. 2. quæst. 71. art. 5. Ergo ommissio non est speciale peccatum.

2. Omne peccatum est voluntarium. Sed ommissio quandoque non est voluntaria. Puta cum mulier vi corrupta est, quæ virginitatem vovit, vel cum aliquis amisit rem, quam restituere tenetur, vel cum sacerdos tenetur celebrare, et habet aliquod impedimentum; in his enim ommissio non est voluntaria. Ergo ommissio non est semper peccatum, ac per hoc neque speciale peccatum.

3. Cuilibet peccato est determinare aliquod tempus, quando incipiat esse. Sed peccato omissionis non est determinare tempus, in quo incipiat. Ergo ommissio non est speciale peccatum.

Minor prob., quia quodcumque non facit quis aliquid, similiter se habet, et tamen non semper peccat.

4. Omne peccatum speciale opponitur alicui speciali virtuti. Sed ommissio non opponitur alicui speciali virtuti. Ergo ommissio non est speciale peccatum.

Minor probatur. Tum quia bonum cuiuslibet virtutis potest omitti. Tum etiam quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in declinatione á malo ut art. 1. ad 1. dictum est; omissio autem est absque omni actû.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Jacobi 4. dicitur. *Scienti bonum, et non facienti, peccatum est illi.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Omissio est speciale peccatum.

Prob. Quod opponitur speciali virtuti, est speciale peccatum. Sed omissio opponitur speciali virtuti. Ergo omissio est speciale peccatum.

Minor probat., quia omissio importat prætermissionem, non cuiuscumque boni, sed boni debiti. Bonum autem debitum pertinet ad iustitiam. Ad legalem quidem, si debitum accipitur in ordine ad legem divinam vel humanam. Ad specialem autem iustitiam, secundum quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Unde eo modo quo iustitia est specialis virtus, ut dictum est quæst. 58. art. 6. ita omissio erit speciale peccatum. Et sicut iustitia distinguitur ab aliis virtutibus, ita peccatum omissionis distinguitur á peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus.

Secundo prob. concl. quia sicut transgressio, ex hoc quod opponitur parti iustitiæ, quæ est declinare á malo, est speciale peccatum, ut art. præced. probatum est; ita omissio, quæ opponitur parti iustitiæ, quæ est facere bonum, erit speciale peccatum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor quoad secundam partem, est enim omissio peccatum actuale. Ad prob. dicitur quod omissio non est peccatum actuale, quasi habeat aliquem actum, sed reducitur ad peccatum actuale, sicut negatio actus ad af-

firmationem actus reducitur. Et secundum hoc, non agere, accipitur quasi agere, ut dictum est 1. 2. qu. 71. art. 6. ad 1.

Ad 2. Negatur minor: omissio enim quæ est peccatum, numquam potest esse involuntaria. Ad probationem dicitur quod omissio non est nisi boni debiti, ad quod aliquis tenetur. Nullus autem tenetur ad impossibile, unde nullus si non facit id, quod facere non potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta, quæ virginitatem vovit, non amittit virginitatem non habendo, sed non poenitendo de peccato præterito, vel non faciendo, quod potest, ad votum adimplendum per continentiae observantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, nisi supposita debita oportunitate, quæ si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem supposita facultate, quam si non habet, nec habere potest, non omittit, dummodo faciat, quod potest, et idem dicendum est in aliis.

Ad 3. Negatur minor. Datur enim aliquod determinatum tempus, in quo incipit peccatum omissionis, quod tempus est, quando quis tenetur aliquid facere, et illud facere omittit, puta quando tenetur jejunare, et non jejunat. Ad quorum evidentiam est sciendum quod sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negativis quæ pertinent ad declinandum á malo, ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmativis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmativa non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum, et pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere quod aliquis tunc sit impotens ad faciendum, quod oportet, quod quidem si sit præter ejus culpam, non omittit quod debet, ut dictum est 1. 2. quæst. 71. art. 5. Si vero sit propter ejus culpam præcedentem, puta si aliquis de sero se inebriaverit, et non potest surgere ad matutinas, ut debet, dicunt quidam, quod

tunc incipit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum, et impossibilem cum illo actu, ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum, quia dato, quod excitaretur per violentiam, et iret ad matutinas, non omitteret, unde patet quod præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Unde dicendum est, quod ommissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua ommissio sequens redditur voluntaria.

Ad 4. Negatur minor. Opponitur enim ommissio virtuti iustitiæ legali, vel particulari, ut dictum est in corpore. Ad prob. primam dicitur, quod bonum pertinens ad alias virtutes non omittitur, nisi quatenus est debitum, et quatenus est debitum, pertinet ad iustitiam. Unde ommissio formaliter non est nisi de pertinentibus ad iustitiam. Ad aliam probationem dicitur, quod iustitia quidem semper est cum aliquo actu, non est tamen necesse ut omne peccatum ei oppositum sit cum aliquo actu: et ratio est quia plus requiritur ad merendum, quam ad demerendum: ad merendum enim requiritur actus bonus, ad demerendum autem sufficit omittere facere id quod quis facere tenetur. Stat igitur quod ommissio opponatur iustitiæ, et sit absque omni actu.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatum omissionis sit gravius, quam peccatum transgressionis.

Pro affirmativa.—Videtur, quod peccatum omissionis sit gravius, quam peccatum transgressionis.

1. Delictum est gravius, quam peccatum transgressionis. Sed peccatum omissionis idem esse videtur, quod delictum. Ergo peccatum omissionis gravius est, quam peccatum transgressionis.

Maior probat., quia delictum maiori expiatione indigebat, ut patet Levit. 5.

Minor prob., quia delictum idem es-

ARTIC. IV.

se videtur, quod derelictum, et per consequens videtur idem esse omissioni.

2. Quod opponitur maiori bono, est gravius peccatum. Sed ommissio opponitur maiori bono, quam transgressio. Ergo ommissio gravius peccatum est, quam transgressio.

Maior prob., quia maiori bono maius malum opponitur, ut dicitur 8. Ethic. cap. 10.

Minor prob., quia facere bonum, cui opponitur ommissio, est nobilior pars iustitiæ, quam declinare á malo, cui opponitur transgressio.

3. Peccatum quod est semper mortale, gravius est quam peccatum, quod potest esse etiam veniale. Sed peccatum omissionis est semper mortale, peccatum vero transgressionis potest esse etiam veniale. Ergo peccatum omissionis gravius est, quam peccatum transgressionis.

Minor probatur, quia ommissio opponitur præcepto affirmativo.

4. Peccatum cui debetur maior pœna, gravius est quam illud, cui debetur minor pœna. Sed peccato omissionis debetur maior pœna, quam peccato transgressionis. Ergo peccatum omissionis est gravius peccato transgressionis.

Maior prob., quia pœna proportionatur culpæ.

Minor prob., quia peccato omissionis debetur pœna damni, quæ gravior est, cum sit carentia visionis divinæ, quam pœna sensus, quæ debetur peccato transgressionis, ut Chrysost. dicit Homil. 24. super Matt.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Facilius est abstinere á malo faciendo, quam implere bonum. Ergo gravius peccat, qui non abstinet á malo faciendo, quod est transgredi, quam qui non implet bonum, quod est omittere.

Determinatio.

CONCLUSIO. Transgressio simpliciter, et absolute loquendo, gravius peccatum est, quam ommissio.

Prob. Quod magis distat á virtute, est gravius peccatum, quam quod minus distat á virtute. Sed peccatum transgressionis magis distat á virtute, quam peccatum omissionis. Ergo peccatum transgressionis gravius est, quam peccatum omissionis.

Probatur maior, quia peccatum in tantum est grave, in quantum á virtute distat. Unde quod magis á virtute distat gravius peccatum est.

Minor prob. Quod distat á virtute contrarie, magis distat, quam quod distat á virtute secundum simplicem negationem. Sed transgressio distat á virtute contrarie, ommissio vero secundum simplicem negationem. Ergo transgressio magis ab actu virtutis distat, quam ommissio.

Maior hujus prob., quia contrarietas est maxima distantia, ut dicitur 10. Met. tex. 13. Unde contrarium magis distat á suo contrario, quam simplex ejus negatio, sicut nigrum magis distat ab albo, quam simplex non album: omne enim nigrum est non album, sed non convertitur; est enim aliquid non album, quod non est nigrum.

Minor hujus manifesta est. Peccatum enim omissionis, est ut si quis parentibus debitam non exhibeat reverentiam. Transgressionis est, si eis inferat contumeliam, vel quamcumque injuriam: quorum primum opponitur actui virtutis secundum puram negationem, alterum vero contrarie opponitur.

Declaratur concl. quoad illa verba, simpliciter et absolute: nam quæ dicta sunt, habent veritatem considerata propria et absoluta ratione dictorum peccatorum; in particulari tamen potest esse aliqua ommissio, quæ sit maius peccatum quam transgressio ratione materiæ, aut imperfectionis actus, aut circumstantiæ. Puta gravius peccatum erit ommissio misæ in die festo, quam furari aliquod parvum, puta acum, et sic de aliis; et ut etiam patebit in responsione ad 4.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod delictum potest accipi dupliciter. Uno modo communiter, prout significat quamcumque omissionem. Alio modo stricte, prout significat omissionem eorum, quæ ad Deum pertinent, ut quando scienter et quasi cum quodam contemptu derelinquit homo id, quod facere debet. Si accipiat delictum communiter neg. maior. Delictum enim sic acceptum, prout est simplex ommissio, non est gravius transgressionem, sicut nec ommissio. Si autem accipiat delictum secundo modo, habet quamdam peculiarem gravitatem, ratione cujus maiori expiatione indiget. Sed sic acceptum non est simplex ommissio, sed est ommissio divinorum, vel cum contemptu.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod ei quod est facere bonum, opponitur non solum ommissio, sed etiam transgressio, sed diversimode; transgressio enim opponitur ei, quod est facere bonum, contrarie; ommissio vero contradictorie: opponitur enim ei quod est facere bonum, non facere bonum quod est omittere, et facere malum, quod est transgredi: et quia oppositio contraria maior est, ut ostensum est, ideo magis opponitur transgressio, quam ommissio ei quod est facere bonum.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod transgressio, et ommissio possunt accipi dupliciter. Uno modo proprie. Alio modo large. Si proprie accipiantur, ommissio opponitur præceptis affirmativis, et transgressio negativis: et ideo utrumque secundum propriam rationem importat rationem peccati mortalis. Large autem sumuntur ommissio et transgressio, ex eo quod aliquid fit præter præcepta affirmativa, vel negativa, quæ disponit ad oppositum ipsorum, et sic tam ommissio quam transgressio potest esse peccatum veniale.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. neg. assumptum, utrique enim peccato respon-

det utraque pœna, scilicet damni et sensus. Peccato enim transgressionis respondet pœna damni propter aversionem à Deo, et pœna sensus propter inordinatam conversionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solum debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matth. 7. « Omnis arbor, quæ non facit fructum,

excidetur et in ignem mittetur: » et hoc propter radicem, ex qua procedit; omissio enim habet aversionem, quatenus non facit, quod facere tenetur, conversionem autem ad commutabile bonum non habet secundum se ex necessitate, habet tamen eam ratione radicis, unde procedit omissio.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 79.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem destruas, tamquam in radice, hæresim *Amsdorphanorum* dicentium: quod opera bona sunt perniciosum ad salutem; seu (quod idem est) quod facere opera bona est perniciosum ad salutem. Per hoc enim, quod hic monstratur, facere bonum esse partem justitiæ, commonstratum relinquitur à fortiori; quod opera bona non sunt perniciosum, neque facere illa est perniciosum ad salutem. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim hanc merito damnari ab August. ut in *arg. cont.* Item à Galat. 5. « In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium: sed fides, quæ per dilectionem operatur. Et ad Hebr. 10. Fide Raab meretrix non periit cum incredulis excipiens (*en opera*) exploratores cum pace. Item à Matth. 5. sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum, qui in cœlis est. Et à 1. Pet. 2. Conversationem vestram inter gentes habentes bonam; ut in eo, quod detrectant de vobis, tamquam de malefactoribus, ex bonis operibus vos considerantes glorificent Deum in tempore visitationis. Et ibidem. Hæc est voluntas Dei: ut beneficientes obmutescere faciatis imprudentium hominum ignorantiam. » Item à dictis per veritates aureas super legem veterem, Gen. 2. concl. 6. Et cap. 4. concl. 3. et Numer. 14. concl. 9. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito à scripturis esse insinuatam, quod transgressio est speciale peccatum. Ut Eccl. 31. « Qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit. » Ecce quod distinguit transgressionem à *ly facere mala*, tamquam quoddam speciale. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3 habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, quod omissio est speciale peccatum. Ut Jacob. 4. secundum quod dicitur in *arg. cont.* Item Matth. 3. « Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur. » Ecce, quod non tantum arbor, quæ facit fructum malum, excidetur, sed etiam illa, quæ non facit bonum. Per id ergo monstratur, quod omissio, et non solum transgressio, est peccatum speciale. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse à scripturis insinuatam: quod peccatum omissionis, cæteris paribus, non est ita grave, sicut transgressionis. Ut Psal. 24. « Delicta juventutis meæ, et ignorantias meas ne memineris. » Quasi dicat, secundum expositionem ibi Divi Thomæ. « Peto misericordiam; quia habeo peccata; quæ, ut sic loquar, sunt digna misericordia. » Et ponit *tria*, quæ faciunt ad dimissionem peccati: et *primo* genus peccati, quod est *duplex*; *unum* transgressionis, *aliud* omissionis; et hæc, scilicet peccata omissionis, vocantur delicta, quasi leviora, et aliquo modo magis venia digna; quia difficile est, quod homo à delicto se totaliter custodiat. Et ideo dicit: *delicta*. Galat. ult. « Si præoccupatus fuerit ho-

mo in aliquo delicto: vos, qui spirituales estis, instruite hujusmodi in spiritu lenitatis. * Unde et per Apostolum significatur idem ex modo etiam loquendi; ut consideranti patet. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO OCTOGESIMA,

DE PARTIBUS POTENTIALIBUS JUSTITIÆ.

Deinde considerandum est de partibus potentialibus justitiæ, idest de virtutibus ei annexis: et circa hoc duo sunt consideranda. Primo quidem quæ virtutes justitiæ annectantur. Secundo considerandum est de singulis virtutibus justitiæ annexis.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum convenienter assignentur virtutes justitiæ annexæ.

Pro negativa.—Videtur quod inconvenienter assignentur virtutes justitiæ annexæ.

1. Tullius lib. 2. de invent. enumerat sex virtutes justitiæ annexas, quæ sunt.

1. Religio. 2. Pietas. 3. Gratia.

4. Vindicatio. 5. Observantia.

6. Veritas: quæ assignatio non videtur conveniens hac ratione.

Species justitiæ commutativæ inconvenienter enumerantur inter virtutes justitiæ annexas. Sed inter has virtutes vindicatio videtur esse species justitiæ commutativæ: secundum quam illatis injuriis vindicta rependitur. Ergo inconvenienter vindicatio ponitur inter virtutes justitiæ annexas.

2. Macrobius lib. 1. super somnium Scipionis ponit septem virtutes justitiæ annexas, scilicet:

1. Innocentiam. 2. Amicitiam. 3. Concordiam.

4. Pietatem. 5. Religionem. 6. Affectum.

7. Humanitatem.

Sed nec assignatio hæc videtur conveniens. Quia harum plures à Tullio præmittuntur. Ergo non convenienter assignantur virtutes justitiæ annexæ.

3. Quidam ponunt quinque virtutes justitiæ annexas, scilicet:

1. Obedientiam, respectu superioris.

2. Disciplinam, respectu inferioris.

3. Æquitatem, respectu æqualium.

4. Fidem.

5. Veritatem } respectu omnium.

Sed de his non enumeratur à Tullio nisi veritas. Ergo videtur Tullium has virtutes inconvenienter enumerasse.

4. Andronicus Peripateticus ponit novem partes justitiæ annexas scilicet:

1. Liberalitatem. 2. Benignitatem. 3. Vindicativam.

4. Eugnomosynam. 5. Eusebiam. 6. Eucharistiam.

7. Sanctitatem. 8. Bonam commutationem.

9. Legis positivam. Sed ex his Tullius non ponit nisi vindicativam. Ergo videtur Tullium insufficienter enumerasse has virtutes.

5. Arist. 3. Ethic. cap. 10. ponit Epicheiam justitiæ adjunctam, de qua in nulla præmissarum assignationum facta est mentio. Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes justitiæ annexæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In contrarium sunt prædictæ auctoritates.

Determinatio.

CONCLUSIO. Sufficienter assignantur octo virtutes justitiæ annexæ, quæ sunt:

1. Religio. 2. Pietas.

3. Observantia.

4. Veritas.

5. Gratia.

6. Vindicatio.

7. Liberalitas.

8. Amicitia, seu affabilitas.

Prob. Virtutes quæ in aliquo conve-

niunt cum justitia, et in aliquo deficient á perfecta ratione ipsius, convenienter assignantur annexæ justitiæ, tamquam principali virtuti. Sed octo enumeratæ virtutes in aliquo conveniunt cum justitia, sed tamen deficient á perfecta ratione ipsius. Ergo octo enumeratæ virtutes convenienter assignantur virtutes, justitiæ tamquam partes potentiales annexæ.

Maior prob., quia in virtutibus, quæ adjuvantur alicui principali virtuti, hæc duo considerata sunt, scilicet quod in aliquo cum principali virtute conveniant et in aliquo á perfecta ejus ratione deficient. Virtutes igitur quæ in aliquo conveniunt cum virtute justitiæ et in aliquo deficient á perfecta ratione ipsius erunt annexæ justitiæ, tamquam principali virtuti.

Minor manifestatur præmittendo, quod tria sunt de ratione justitiæ. Primum est, quod justitia est ad alterum. Secundum quod est de eo, quod est debitum. Tertium, quod reddatur æquale. Est igitur justitia virtus, reddens alteri debitum, secundum æqualitatem.

Tunc prob. minor quoad priorem partem. Virtutes quæ sunt ad alterum, conveniunt in aliquo cum virtute justitiæ. Sed omnes hujusmodi virtutes sunt ad alterum, ut patet. Ergo omnes hæ virtutes conveniunt cum justitia in aliquo.

Altera minoris pars, scilicet quod hæ virtutes deficient á perfecta ratione justitiæ, ostenditur. Nam deficient supradictæ virtutes in uno aliorum duorum, quæ sunt de ratione justitiæ. Vel scilicet quia id, quod redditur, non est absolute et simpliciter debitum: vel quia etsi id, quod redditur, sit debitum, non tamen redditur æquale. Deficiunt igitur aliquæ harum virtutum á perfecta ratione justitiæ, quia id quod alteri reddunt, non est simpliciter debitum. Et aliquæ quia etsi quod reddunt, sit simpliciter debitum, non reddunt tamen æquale. Ad sciendum autem quæ sint virtutes, quæ deficient á ratione justitiæ, quia quod reddunt,

non est simpliciter debitum, oportet considerare quod debitum est duplex, scilicet legale et morale: unde Phil. 8. Ethic. c. 13. hoc duplex justum assignat, scilicet justum legale, quod respicit debitum legale, et justum morale quod respicit debitum morale. Debitum legale est ad quod reddendum aliquis lege astringitur; et tale debitum, quod proprie habet rationem debiti, respicit justitiā quæ est principalis virtus. Debitum vero morale est, quod aliquis debet ex honestate virtutis: et quia debitum importat necessitatem, hoc debitum morale duplex est, secundum duplicem gradum necessitatis, qui in eo invenitur; quoddam enim est tam necessarium, ut sine eo honestas morum conservari non possit, et hoc habet plus de ratione debiti: quoddam vero debitum morale est, quod confert quidem ad maiorem honestam virtutis, tamen sine eo honestas conservari potest, et hoc minus habet de ratione debiti. Est igitur triplex debitum, scilicet legale, et hoc est proprie debitum, et circa hoc est justitia quæ est principalis virtus. Aliud vero est debitum morale, sine quo honestas virtutis non potest conservari; et aliud est sine quo honestas virtutis conservari potest, conferens tamen ad ipsam; quia ergo sola justitia respicit legale debitum, sola justitia inter virtutes, quæ sunt ad alterum, ponitur principalis: aliæ virtutes quæ respiciunt debitum morale, erunt deficientes á perfecta ratione justitiæ ex parte debiti. Sunt autem hæ virtutes respicientes debitum morale necessarium ad conservationem honestatis virtutis tres, scilicet veritas, gratia, et vindictio. Illæ vero quæ respiciunt debitum morale non necessarium ad conservationem honestatis, sunt duæ, scilicet liberalitas, et affabilitas, sive amicitia. Quarum sufficientia sic assignatur. Nam debitum morale potest attendi dupliciter. Primo ex parte ejus qui debet, et ad hoc pertinet, ut homo

talem se exhibeat alteri in verbis et factis, qualis vere est. Et secundum hoc adjungitur justitiæ veritas, per quam ut Tullius loc. cit. dicit, immutata sunt ea quæ sunt, aut fuerant, aut futura sunt. Secundo potest attendi hoc morale debitum necessarium ad honestatem virtutis ex parte ejus cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quæ fecit, quandoque quidem in bonis; et sic odjungitur justitiæ gratia; in qua, ut Tullius dicit, amicitiarum et officiorum alterius memoria, et alterius remunerandi voluntas continetur. Quandoque autem in malis: et sic adjungitur justitiæ vindictio, per quam ut Tullius dicit, vis aut injuria, et omnino quicquid obscurum est defendendo, aut ulciscendo propulsatur. Virtutes vero quæ sunt de debito morali, quod est necessarium solum, ut conferens ad maiorem honestatem, sunt liberalitas, et affabilitas, si ve amicitia, quas Tullius non enumerat cum aliis, tamquam parum habentes de debito. Affabilitas tamen numeratur inter alias ab Andronico et amicitia à Macrobio, ut dictum est. Virtutes autem quæ deficiunt à ratione perfecta justitiæ ex parte æqualitatis, quæ scilicet etsi reddant debitum, non tamen reddunt secundum æqualitatem, sunt tres, scilicet religio, pietas, et observantia, quarum sufficientia et ratio sic assignatur. Tres enim sunt, quibus debitum reddere tenemur, sed æquale eis reddere nequimus, scilicet Deus, parentes, et virtus. Deo enim quicquid homo reddit, est debitum; non tamen potest esse æquale, ut scilicet tantum ei reddat, quantum debet, secundum illud Psalm. 115. « Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? » et secundum hoc adjungitur justitiæ religio, quæ ut Tullius dicit: « superioris cujusdam naturæ (quam divinam vocant) curam cæremoniam-que, vel cultum affert. » Parentibus non potest recompensari quod eis debetur, ut patet 8. Ethic. c. ult. et sic adjungi-

tur justitiæ pietas, per quam ut Tullius dicit, « sanguine junctis, patriæque benevolis officium, et diligens tribuitur cultus. » Virtus tandem non potest ab homine secundum æquale præmium recompensari, et sic adjungitur justitiæ observantia, per quam, ut Tullius dicit, « homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu et honore dignantur. » Sunt igitur octo virtutes annexæ justitiæ, tamquam ejus potentiales partes; quarum quædam deficiunt à ratione perfecta justitiæ, quia reddunt debitum, sed non æquale, quæ sunt religio, pietas, et observantia. Religio erga Deum, pietas erga parentes, et observantia erga virtuosos: quædam vero deficiunt à perfecta ratione debiti, quatenus non respiciunt debitum legale, de quo est sola justitia, sed debitum morale, circa quod est veritas respectu debentis, gratia et vindictio respectu ejus, cui debetur, gratia quidem respectu bonorum, et vindictio respectu malorum. Reliquæ vero duæ, scilicet liberalitas et amicitia sunt magis à ratione justitiæ deficientes, ut dictum est. Et sic patet ratio ad conclusionem, et simul sufficientia virtutum justitiæ annexarum, et earum rationes.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod vindictio est duplex, quædam quæ fit auctoritate publicæ potestatis, secundum sententiam judicis, et hæc non est virtus annexa justitiæ, sed pertinet ad justitiam commutativam, quædam vero est quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis à judice requirit: et hæc est pars iustitiæ annexa. Ad formam igitur argumenti neg. minor. Vindictio enim, secundum quod hic accipitur, non est species commutativæ justitiæ, sed est pars justitiæ annexa.

Ad 2. Dicitur quod ratio quare Macrobios posuit plures, et etiam diversas virtutes annexas justitiæ ab his, et præter illas quas Tullius assignavit, est quia diverso modo consideravit justitiam. Tul-

lius enim attendit rationem propriam justitiæ, quæ est reddere alteri debitum secundum æqualitatem, à quâ ratione quia deficient supradictæ octo virtutes, quæ tamen in aliquo cum justitia conveniunt, ut dictum est, assignavit illas sex, quibus superadditæ sunt aliæ duæ. Macrobius autem consideravit non ipsam rationem justitiæ, ut sic; sed attendisse videtur duas ejus partes integrales, quæ sunt declinare à malo, et facere bonum. A malo declinat quis per innocentiam: et ideo posuit primam virtutem justitiæ annexam, innocentiam. Ad aliam vero partem pertinent aliæ sex, hoc ordine. Duæ pertinent ad æquales, quæ sunt concordia et amicitia: cum æqualibus enim debemus esse concordantes interius, et amici in exteriori convicito: aliæ duæ pertinent ad superiores, scilicet religio ad Deum et pietas ad parentes. Duæ tandem pertinent ad inferiores, scilicet affectus, in quantum placent eorum bona, et humanitas, in quantum subvenitur eorum defectibus. Debitum est enim ut placeant bona inferiorum, et eorum necessitatibus subveniatur. Posuit igitur Macrobius innocentiam virtutem annexam illi parti justitiæ, quæ est declinare à malo: amicitiam et concordiam respectu boni quod debemus æqualibus: religionem et pietatem respectu boni debiti superioribus: affectum et humanitatem respectu boni, quod debemus inferioribus. Ex quibus Tullius tantum duas posuit, scilicet religionem et pietatem. Innocentiam non posuit, quia non consideravit justitiam, secundum quod per eam declinamus à malo: alias vero non enumeravit, quia parum habent de ratione debiti. Sicut et ipsa amicitia, ad quam reducitur affectus, humanitas et concordia, ut dicitur 8. Ethic. Inter octo vero enumeratas in concl. ponitur amicitia, in qua includuntur etiam illæ tres, scilicet affectus, concordia et humanitas.

Ad 3. Dicitur quod quamvis ille quin-

que non enumeratur à Tullio, omnes tamen sub illis enumeratis in conclusione continentur, excepta disciplina, quæ ut sic, non est debita: est enim ad inferiores, ad quos superiores, ut sic, non obligantur, sed si obligentur, est solum ex ordinatione superioris, juxta illud: «quis putas fidelis servus et prudens quem constituit Dominus super familiam suam, ut det illis escam,» etc. Matth. 24. Et quia Tullius enumerabat tantum virtutes quæ habent rationem debiti, prætermisit disciplinam: obedientia includitur sub observantia. Præcellentibus enim personis per virtutem debetur honoris reverentia et obedientia: fides continetur sub veritate. Æquitas sub amicitia, vel sub Epicheia, de qua infra.

Ad 4. Dicitur quod Andronicus non solum enumerat partes potentiales justitiæ annexæ, sed etiam quædam alia quæ pertinent ad justitiam particularem et ad justitiam legalem. Ad justitiam particularem pertinet bona commutatio, de qua ipse Andronicus dicit quod est habitus in commutationibus æqualitatem custodiens. Ad justitiam legalem pertinent Lex positiva et Eugnomosyna. Cæteræ autem partes ab eo assignatæ sunt eadem cum assignatis in conclusione, ut patebit. Sufficientia partium assignatarum ab Andronico est hæc: bona commutatio ut dictum est, pertinet ad justitiam particularem. Lex positiva pertinet ad justitiam legalem, secundum ea quæ sunt communiter secundam legem agenda et observanda. Lex enim positiva, ut ipse Andronicus dicit, est scientia commutationum politicarum, ad communitatem relatarum. Eugnomosyna autem pertinet ad justitiam legalem quantum ad ea quæ particulariter agenda sunt præter communes leges, et dicitur Eugnomosyna, quasi bona gnome, de qua supra dictum est q. 51. art. 4. Et Andronicus dicit quod Eugnomosyna est voluntaria justificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio homo servat secundum eam quod

justum est, quæ duæ virtutes, scilicet legispositiva et gnome, etsi superius assignatæ fuerint partes prudentiæ, tamen pertinent etiam ad justitiam, ut etiam eadem q. dictum est. Sunt quidem partes prudentiæ secundum directionem, et partes justitiæ legalis secundum executionem. Inter novem igitur virtutes assignatas ab Andronico, istæ tres, scilicet bona commutatio, legispositiva et Eugnomosyna, non sunt partes adjunctæ justitiæ, ut sic; sed pertinent ad justitiam, secundum quod est generalis, vel particularis. Reliquæ vero sex virtutes ab Andronico assignatæ, quæ sunt Eusebia, Eucharistia, Vindicativa, Benignitas, Sanctitas, Liberalitas sunt eadem, ut dictum est, cum superius assignatis. Eusebia enim dicitur quasi bonus cultus: unde est idem quod religio; est enim, ut ipse dicit, Eusebia scientia Dei famulatus. Sanctitas etiam ad religionem reducitur. Vindicativa expresse enumerata est. Eucharistia idem est quod bona gratia, quam etiam Tullius ponit. Benignitas est idem cum affectu, quem Macrobius ponit, et ad amicitiam reducitur. Liberalitas etiam expresse in conclusione numeratur.

Ad 5. Dicitur quod Epicheia non adjungitur justitiæ particulari, sed legali, et videtur esse idem, cum ea quæ dicta est Eugnomosyna: hic autem sermo est de virtutibus adjunctis justitiæ particulari: et ideo prætermissa est Epicheia. Sunt igitur in universum omnes virtutes annexæ justitiæ secundum diversas supra-

dictas enumerationes, viginti quatuor, quæ ut unico intuitu perspicui possint, sic disponuntur.

1. Religio. 2. Pietas. 3. Observantia.
4. Veritas. 5. Gratia. 6. Vindicatio.
7. Liberalitas. 8. Amicitia. 9. Innocentia.
10. Concordia. 11. Affectus. 12. Humanitas.
13. Fides. 14. Obedientia. 15. Disciplina.
16. Æquitas. 17. Benignitas. 18. Eugnomosyna.
19. Eusebia. 20. Eucharistia. 21. Sanctitas.

22. Bona commutatio. 23. Legispositiva. 24. Epicheia.

Quarum quædam non pertinent ad justitiam particularem, de qua est sermo, sed ad justitiam legalem, ut sunt Legispositiva, Eugnomosyna et Epicheia. Bona commutatio pertinet quidem ad justitiam particularem, non ut pars potestativa, sed subjectiva, ut suo loco dictum est. Dividitur enim justitia in distributivam et commutativam. Cæteræ autem omnes reducuntur ad illas, quæ in concl. sunt enumeratæ hoc ordine.

Ad religionem reducuntur Eusebia et Sanctitas.

Ad veritatem reducitur Fides.

Ad gratiam reducitur Eucharistia.

Cæteræ autem omnes reducuntur ad amicitiam, excepta innocentia quæ, ut dictum est, pertinet solum ad partem justitiæ, quæ est recedere a malo.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 80.^a QUESTIONE.

Ex art. unico habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse a scripturis, quod justitiæ sunt annexæ multæ virtutes. Ut Matth. 4. *Decet implere omnem justitiam: omnem*, inquit, ad significandum, quod multiplex est justitia, seu quod multiplex est virtus justitiæ annexa. Item Sap. 8. *Sobrietatem, prudentiam, justitiam, et virtutem docet*. Hoc est. Justitiam, virtutem sibi annexam multipliciter habentem. Secundo vides: etc.

QUÆSTIO OCTOGESIMA PRIMA,

DE RELIGIONE, IN OCTO ARTICU-

LOS DIVISA.

Deinde considerandum est de singulis partibus prædictarum virtutum, quantum ad præsentem intentionem pertinet: et primo considerandum est de religione; secundo de pietate; tertio de observantia; quarto de gratia; quinto de vindicta; sexto de veritate; septimo de amicitia; octavo de liberalitate; nono de epikeja. De aliis autem hic enumeratis supra dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, et aliis hujusmodi; et partim in hoc tractatu de justitia, sicut de bona commutatione, et innocentia. De legispositiva autem in tractatu de prudentia.

Circa religionem vero tria consideranda occurrunt.

Primo quidem de ipsa religione secundum se. Secundo de actibus ejus. Tertio de vitiis oppositis.

Circa primum quærentur octo.

Primo, utrum religio consistat tantum in ordine ad Deum.

Secundo, utrum religio sit virtus.

Tertio, utrum religio sit una virtus.

Quarto, utrum religio sit specialis virtus.

Quinto, utrum religio sit virtus theologica.

Sexto, utrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.

Septimo, utrum religio habeat exteriores actus.

Octavo, utrum religio sit eadem sanctitatis.

ARTICULUS I.

Utrum religio ordinet hominem solum ad Deum.

Pro negativa. = Videtur, quod religio non ordinet hominem solum ad Deum.

1. Visitare viduas et pupillos dicitur in ordine ad proximum, et custodire se immaculatum, dicitur in ordine ad seipsum. Sed religio est visitare viduas et pupillos, et immaculatum se custodire ab

ARTIC. I.

hoc sæculo. Ergo religio dicit ordinem non solum ad Deum, sed ad seipsum et ad proximum.

Minor prob., quia Jac. 1. dicitur. «Religio munda et immaculata apud Deum et patrem hæc est. Visitare pupillos, et viduas in tribulatione eorum, et immaculatum se custodire ab hoc sæculo.»

2. Quod refertur etiam ad ea quæ exhibentur cognationibus humanis et affinitatibus, non ordinat solum ad Deum, sed etiam ad proximum. Sed religio refertur etiam ad ea quæ exhibentur cognationibus et affinitatibus. Ergo religio non ordinat hominem solum ad Deum, sed etiam ad proximum.

Minor probatur, quia Aug. dicit lib. 10. de civitate Dei cap. 1. quod quia «latina loquendi consuetudine, non imperitorum tantum, verum etiam doctissimorum cognationibus humanis, atque affinitatibus, et quibuscumque necessitudinibus, dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cum de cultu divinitatis vertitur quæstio, ut fidenter dicere valeamus, religionem non esse nisi cultum Dei.»

3. Illud ad quod pertinet servitus, non solum ordinat hominem ad Deum, sed etiam ad proximum. Sed ad religionem pertinet servitus. Ergo ad religionem pertinet, non solum ordinare hominem ad Deum, sed etiam ad proximum.

Maior probat., quia servire debemus non solum Deo, sed etiam proximis.

Minor prob., quia ad religionem videtur latraria pertinere, quæ servitus interpretatur, ut Aug. dicit 10. de Civit. Dei. c. 1.

4. Illud ad quod pertinet cultus, non solum ordinat ad Deum, sed etiam ordinat ad proximum. Sed ad religionem pertinet cultus. Ergo ad religionem pertinet ordinare hominem non solum ad Deum, sed etiam ad proximum.

Maior prob., quia homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis: *cole parentes*.

5. Non dicuntur religiosi omnes, qui sunt Deo subjecti in statu salutis existentes; sed solum illi, qui quibusdam votis, et observantiis ad obediendum aliquibus hominibus se adstringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subjectionis hominis ad Deum, sed hominis ad homines.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius dicit 2. Reth. de invent. quod « religio est virtus, quæ superiori « cuidam naturæ (quam divinam vocant) « cultum, cæremoniamque affert. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Religio proprie ordinat hominem ad Deum.

Prob. Religio dicitur á relegendo ea quæ sunt divini cultus, secundum Isid. l. 10. Ethym. c. 17. quia huiusmodi sunt frequenter in corde revolvenda, secundum illud Prov. 3. *In omnibus viis tuis cogita illum*. Vel dicitur á reeligendo, scilicet Deum quem per negligentiam miseramus, secundum Aug. in lib. 10. de Civitat. Dei cap. 4. Vel potest dici religio á religendo, dicente August. in l. de Ver. Relig. *religet nos religio omnipotenti Deo*. Ergo religio proprie ordinat hominem in Deum.

Consequentia probatur, quia sive religio dicatur á frequenti relectione, secundum Isid., sive ex iterata electione ejus, quod negligenter amissum fuerat, sive á religatione, semper ordinem ad Deum importat, quia Deus est, cui principaliter alligari debemus, tamquam indeficienti principio: ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in ultimum finem: quem etiam negligenter peccando amittimus, et credendo, et fidem protestando recuperare debemus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod reli-

gio habet duplices actus. Quosdam actus habet sibi proprios et immediatos, idest non convenientes sibi ratione alterius virtutis, nec ab ea mediante alia virtute elicitos, ut sunt hi per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare et alia huiusmodi. Alios actus habet quod producit mediantibus virtutibus, quibus imperat, ordinans eos ad divinam reverentiam, quia scilicet virtus, ad quam pertinet finis, qualis est religio, imperat virtutibus, ad quas pertinent ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc visitare pupillos, et viduas in tribulatione eorum, qui est actus elicitus misericordiæ, ponitur actus religionis per modum imperii: et etiam custodire se immaculatum ab hoc sæculo, pertinet ad religionem imperative, elicitive vero est actus temperantiæ, aut alterius virtutis. Neg. igitur absolute ipsa minor. Ad prob. dicitur quod visitare viduas et pupillos et custodire se immaculatum, sunt actus misericordiæ, et non actus proprii et immediati religionis, sed solum per modum imperii.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod religio potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum quod imperat actus aliarum virtutum, ut dictum est in præcedenti responsione, et sic se extendit etiam ad proximos; ut sunt actus visitandi viduas et pupillos etc. Alio modo consideratur religio proprie: idest secundum actus sibi proprie et immediate convenientes, de quibus etiam in responsione præcedenti dictum est, et sic ordinat ad solum Deum. Unde absolute neg. ipsa minor: ad prob. dicitur quod Aug. loquitur de religione communiter secundum quod non solum elicit proprios actus, sed etiam secundum quod imperat actus aliarum virtutum.

Ad 3. Dicitur quod servitus dupliciter accipitur. Uno modo communiter, et sic significat quamcumque subjectionem unius ad alterum, respectu cujuscumque

dominii. Alio modo proprie et singulariter, quæ non dicitur respectu cuiuscumque domini, sed excellentis et supereminens domini, et quia dominium supereminens in solo Deo invenitur, utpote qui omnia fecit, et summum in rebus obtinet principatum, ideo specialis ratio servitutis ei debetur: et talis servitus nomine patriæ apud Græcos designatur. Et hæc est servitus quæ ad religionem pertinet. Unde ad formam argumenti neg. maior. Ad prob., dicitur quod servitus, quæ ad religionem pertinet, soli Deo servimus, nec licet talem homini exhibere servitutem; esset enim in injuriam creatoris, cui soli convenit supremum dominium.

Ad 4. Dicitur quod cultus dicitur dupliciter. Uno modo communiter, et sic dicimur colere homines, quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus, et etiam aliqua, quæ sunt nobis subjecta, coli à nobis dicuntur, sicut agricolæ dicuntur ex eo quod colunt agros, et incolæ quia colunt loca quæ inhabitant. Alio modo dicitur cultus specialiter et excellenter, et est qui debetur soli primo principio omnium rerum, quod est solus Deus, et hic cultus ad religionem pertinet, et græco nomine vocatur Eusebia, vel Theosebia, ut patet per Aug. 10. de Civit. Dei c. 4. Ad formam igitur neg. maior ad prob. dicitur quod cultus, qui pertinet ad religionem, non colimus homines, nec creaturas aliquas, sed solum Deum qui solus est primum omnium principium.

Ad 5. Dicitur ad antec. quod religiosi, quamvis dici possint communiter omnes, qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam divino cultui dedicant à mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplativi dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi etiam non se subjiciunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundum illud

Apost. Galat. 4. «Sicut angelum Dei ex-
cepistis me, et sicut Jesum Christum.»

ARTICULUS II.

Utrum religio sit virtus.

Pro negativa.—Videtur quod religio non sit virtus.

1. Illud ad quod pertinet exhibere Deo reverentiam, non est virtus. Sed ad religionem pertinet exhibere Deo reverentiam. Ergo religio non est virtus.

Maior prob., quia exhibere reverentiam, est actus timoris, qui non est virtus, sed donum, ut dictum est quæst. 19. art. 9.

2. Omnis virtus in libera voluntate consistit. Sed religio non consistit in libera voluntate. Ergo religio non est virtus.

Maior prob., quia virtus dicitur habitus electivus, vel voluntarius.

Minor prob., quia ad religionem pertinet patriæ, quæ servitutem quamdam importat.

3. Aptitudo virtutum inest nobis à natura, ut dicitur 2. Ethic. Sed aptitudo ad religionem non inest nobis à natura. Ergo religio non est virtus.

Minor prob., quia ad religionem pertinent cæremonialia, quæ non sunt de dictamine rationis, ut dictum est 1. 2l. q. 99. art. 3. ad 2.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Quod connumeratur inter virtutes, est virtus. Sed religio connumeratur inter virtutes, ut ex dictis patet. Ergo religio est virtus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Religio est virtus.

Prob. Habitus cujus actus est bonus, est virtus. Sed actus religionis est bonus. Ergo religio est virtus.

Maior prob., quia «virtus est quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit:» et ideo necesse est dicere, omnem actum bonum ad virtutem pertinere.

Minor prob. Reddere debitum est actus bonus. Sed actus religionis est red-

dere Deo debitum honorem. Ergo actus religionis est bonus.

Maior hujus prob., quia per hoc quod aliquis alteri reddit debitum, constituitur in proportionem convenienti, respectu ipsius cui reddit debitum, quasi convenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut etiam modus et species, ut patet per Aug. in lib. de Nat. c. 55. et ostensum est 1. p. q. 5. art. 5.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod revereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliquid propter divinam reverentiam, ex quo non sequitur quod religio non sit virtus, aut quod sit idem quod timor, sed quod religio ordinetur ad ipsum timorem, sicut ad aliquid principalius. Nec hoc inconvenit, quia dona sunt principaliora virtutibus moralibus, ut dictum est supra q. 9. art. 1. ad 3. et 1. 2. q. 68. art. 1. 2. 3. et 4.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod etiam servus potest voluntarie exhibere Domino suo quod debet, et sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntarie reddens. Et similiter exhibere Deo debitam servitutem, potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntarie facit.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod de dictamine rationis naturalis est, quod homo aliqua faciat ad reverentiam divinam, sed quod hæc, vel illa determinate faciat, non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione juris divini.

ARTICULUS III.

Utrum religio sit una virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod religio non sit una virtus.

1. Una virtus habet objectum unius rationis formalis. Sed religionis objectum non habet unam rationem formalem, sed plures. Ergo religio non est una virtus. Maior, quia diversa ratio ob-

jecti sufficit ad diversificandum virtutes, ut dictum est q. 50. art. 2. ad 2.

Minor prob., quia in Deo, ad quem per religionem ordinamur, ut dictum est art. 1. est accipere tres personas: et iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt.

2. Unius virtutis est unus actus. Sed religionis non est unus actus, sed sunt multi, sicut colere, servire, vovere, orare, sacrificare, et alia huiusmodi. Ergo religio non est una virtus.

Maior probatur, quia habitus distinguuntur secundum actus.

3. Adoratio non est una. Ergo religio non est una virtus.

Consequentia probatur, quia adoratio pertinet ad religionem.

Antec. prob. Adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, et alia ratione ipsi Deo. Ergo non est una.

Conseq. hæc prob., quia diversa ratio actus distinguit virtutes.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod protestatur unam fidem, est una virtus. Sed religio protestatur unam fidem unius Dei. Ergo religio est una virtus.

Maior prob., quia fides est una virtus, juxta illud ad Eph. 4. *unus Deus, una fides.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Religio est una virtus.

Prob. Virtus, ad quam pertinet exhibere reverentiam uni Deo, secundum unam rationem est una. Sed ad religionem pertinet exhibere reverentiam uni Deo, sub una ratione. Ergo religio est una virtus.

Maior prob., quia habitus distinguuntur secundum diversam rationem objecti, ut dictum est locis cit. in arg. 1. Habitus igitur ad quem pertinet unum objectum sub una ratione, est unus.

Minor prob., quia ad religionem pertinet exhibere reverentiam Deo, in quantum est primum principium productionis

et gubernationis rerum: unde ipse Dominus dicit Malach. 1. *Si ego pater, ubi est honor meus? Patris enim est producere et gubernare.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod tres personæ divinæ sunt unum principium creationis et gubernationis rerum: et ideo eis una religione servitur. Diversæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principii, quia Deus producit omnia et gubernat sapientia, voluntate et potentia bonitatis suæ: et ideo religio est una virtus.

Ad 2. Neg. minor. Ad cujus probationem dicitur, quod homo eodem actu servit Deo, et colit ipsum. Cultus enim respicit Dei excellentiam, cui reverentia debetur. Servitus autem respicit conditionem hominis, qui ex sua natura obligatur ad serviendum, et ad exhibendum ei reverentiam. Dum igitur homo servit Deo, exhibet ei reverentiam, et sic servit Deo, et ipsum colere, non sunt duo actus, sed eodem actu utrumque fit. Ad hæc autem duo pertinent omnes alii actus, qui religioni attribuuntur; quia per hos omnes homo protestatur divinam excellentiam, et subjectionem sui ad Deum; vel ei aliquid exhibendo, ut in sacrificio, vel iterum assumendo aliquid divinum, ut in iuramento.

Ad 3. Negatur antecedens: ad prob. neg. assumptum; imaginibus enim non exhibetur religionis cultus, secundum quod in seipsis considerantur quasi res quædam, sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est in imaginem, prout est imago, non consistit in ipsa, sed tendit in id cuius est imago: et ideo ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diversificatur ratio latræ, nec virtus religionis.

ARTICULUS IV.

Utrum religio sit specialis virtus ab aliis distincta.

Pro negativa. = Videtur, quod reli-

gio non sit specialis virtus ab aliis distincta.

1. Virtus ad quam pertinet omne opus virtutis, non est specialis virtus. Sed ad religionem pertinet omne opus virtutis. Ergo religio non est specialis virtus.

Minor prob. Ad virtutem ad quam pertinet sacrificium, pertinet omne opus virtutis. Sed ad religionem pertinet sacrificium. Ergo ad religionem pertinet omne opus virtutis.

Maior hujus prob., quia Augustinus dicit libro 10. de Civit. Dei cap. 6. «*Vtrum sacrificium est omne opus quod geritur, ut sancta societate Deo jungamur.*»

2. Virtus ad quam pertinet operari ad Dei gloriam, non est specialis virtus. Sed ad religionem pertinet operari ad Dei gloriam, ut dictum est. Ergo religio non est specialis virtus.

Maior prob., quia «*omnia sunt facienda ad Dei gloriam,*» ut Apostolus dicit 1. ad Cor. 10.

3. Charitas qua diligitur Deus, non est virtus distincta a charitate qua diligitur proximus. Ergo nec religio qua honoratur Deus, est virtus specialis distincta ab observantia, vel dulcia, vel pietate quibus honoratur proximus.

Conseq. prob., quia sicut dicitur 8. Ethic. *honorari propinquum est ei quod est amari.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Religio ponitur una pars justitiæ ab aliis justitiæ partibus distincta, ut patet in questione præcedenti. Ergo religio est specialis virtus ab aliis distincta.

Determinatio.

CONCLUSIO. Religio est specialis virtus ab aliis distincta.

Probatur. Virtus quæ ordinatur ad bonum sub speciali ratione, est specialis. Sed religio ordinatur ad bonum sub speciali ratione. Ergo religio est virtus specialis ab aliis distincta.

Maior prob., quia cum virtus ordine-

tur ad bonum, ubi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem.

Minor probatur. Virtus quæ ordinatur ad exhibendum Deo debitum honorem, ordinatur ad bonum sub speciali ratione. Sed religio ordinatur ad exhibendum Deo debitum honorem. Ergo religio ordinatur ad bonum sub speciali ratione.

Maior hujus manifestatur: nam honor debetur alicui ratione excellentiæ, Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit, secundum omnimodum excessum: unde ei debetur specialis honor, et propterea virtus quæ ordinatur ad exhibendum Deo debitum honorem, habet specialem rationem; et per hoc est specialis virtus ab aliis virtutibus distincta.

Et confirmatur ista maior, quia etiam in rebus humanis videmus, quod diversis excellentiis personarum diversus honor debetur: alius quidem patri: alius regi, et sic de aliis: unde honor qui Deo exhibetur, erit diversus ab omnibus, ac per hoc virtus quæ ad hoc ordinatur, erit ab aliis distincta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod ad aliquam virtutem pertinere aliquod opus, contingit dupliciter: uno modo, elicitive; alio modo, imperative: de qua distinctione dictum est art. 1. ad 1. Ad maiorem dicitur, quod si in ea sit sermo de his quæ pertinent ad virtutem elicitive, est vera: si enim esset aliqua virtus ad quam pertineret omne opus elicitive, non esset specialis virtus, sed tunc est falsa minor: non enim ad religionem pertinet omne opus elicitive. Ad probationem negatur minor. Ad cuius probationem dicitur, quod omne opus bonum dicitur sacrificium, non quatenus sacrificium est actus elicitus à religione, de quo in sequentibus dicitur, sed in quantum ordinatur ad Dei reverentiam: si vero in maiori sit sermo de pertinentibus ad

virtutem etiam imperative, est falsa: falsum est enim, quod virtus ad quam pertinet omne opus bonum, imperando solum, non sit specialis virtus: potest enim esse, quod aliqua virtus imperet opera omnium aliarum virtutum, et tamen sit specialis virtus, quatenus ordinatur ad aliquod obiectum sub speciali ratione, ut de charitate dictum est. Ex hoc igitur, quod omne opus aliarum virtutum imperari potest à religione, non sequitur quod non sit specialis virtus, sed solum quod religio omnibus imperet virtutibus, ut dictum est art. 1. ad 1.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod ex hoc quod omnia sunt facienda ad Dei gloriam, sequitur quod omnia aliquo modo pertineant ad religionem, non quidem tamquam ad elicentem, sed tamquam ad imperantem. Sunt igitur aliqui actus qui fiunt ad Dei gloriam, qui sunt religionis elicitive, et sunt qui secundum suam rationem pertinent ad Dei reverentiam, de quibus dicitur in sequentibus, ut sacrificare, orare, etc. Quidam vero pertinent ad religionem solum imperative, ut sunt actus aliarum virtutum, quando fiunt ad Dei reverentiam.

Ad 3. Negatur consequentia. Non enim est eadem ratio de amore et de reverentia, præcipue respectu Dei: objectum enim amoris est bonum, objectum autem honoris vel reverentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius, et ideo charitas qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate qua diligitur proximus. Religio autem qua honoratur Deus, distinguitur à virtutibus quibus honoratur proximus.

ARTICULUS V.

Utrum religio sit virtus theologica.

Pro affirmativa. == Videtur, quod religio sit virtus theologica.

1. Virtus qua colitur Deus, est theologica. Sed religio est virtus qua colitur

Deus, ut dictum est. Ergo religio est virtus theologia.

Maior prob. Quia Augustinus dicit in Enchir. cap. 3. quod *Deus colitur fide, spe, et charitate*, quæ sunt virtutes theologicæ.

2. Virtus quæ habet Deum pro objecto, est theologia. Sed religio habet Deum pro objecto. Ergo religio est virtus theologia.

Minor prob. Quia religio ad solum Deum ordinat, ut dictum est art. 1.

3. Virtus omnis aut est theologia, aut intellectualis, aut moralis. Sed religio non est virtus moralis, nec intellectualis. Ergo religio est virtus theologia.

Minor probatur. Non est intellectualis, quia perfectio religionis non perficitur in consideratione veri: non est moralis, quia proprium virtutis moralis est, teneré medium inter superfluum et diminutum: quod religioni convenire non potest, quia nullus potest superflue Deum colere, secundum illud Eccl. 43. «Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis; maior est enim omni laude.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus quæ ponitur pars justitiæ, est moralis. Sed religio ponitur pars justitiæ. Ergo religio est virtus moralis, et non theologia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Religio non est virtus theologia, sed moralis.

Prob. Virtus quæ non habet pro objecto Deum, qui est ultimus finis, sed aliqua ordinata ad finem, non est virtus theologia, sed moralis. Sed religio non habet pro objecto Deum, qui est ultimus finis, sed quædam quæ ordinantur ad Deum ut ad finem. Ergo religio non est virtus theologia, sed moralis.

Maior probatur ex differentia quæ est inter virtutem theologicam et moralem: illa enim habet pro objecto Deum, qui est ultimus finis: virtus vero mora-

lis habet pro objecto illud quod est ad finem.

Minor manifestatur: Religio enim est quæ Deo debitum affert cultum, ut dictum est articulo 1. Unde duo in religione considerantur. Unum quidem est id quod religio Deo affert, scilicet cultum, et hic se habet per modum materiæ et objecti ad religionem: aliud vero est id cui cultus affertur, scilicet Deus cui exhibetur cultus; non quod ipse cultus Deum attingat, sicut actus fidei, qui est credere in Deum, attingendo ipsum, et actus charitatis eum attingit amando, sed ordinatur in Deum, quatenus exhibetur in ejus reverentiam id quod per religionem fit, puta sacrificiorum oblationes, et alia hujusmodi quæ non attingunt Deum, sed solum ordinantur ad Deum, ut in finem. Ex quibus manifestum est quod objectum religionis non est Deus, sed est cultus in Dei reverentiam exhibitus; Deus autem est finis ad quem actus religionis ordinantur, et sic patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod fide, spe et charitate colitur Deus, non quod ipse actus colendi Deum sit elicitus ab his virtutibus, sed quia actus divini cultus imperatur a charitate, et hoc quia semper potentia vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium movet potentiam vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum. Virtutes autem theologicæ, scilicet fides, spes, et charitas, habent actum circa Deum, sicut circa proprium objectum, et ideo suo imperio causant actum religionis quæ operatur quædam id ordine ad Deum: et ideo Augustinus dicit, quod *Deus colitur fide, spe, et charitate.*

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod religio ordinat hominem in Deum, non sicut in objectum, sed sicut in finem, ut dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod religio non est virtus theologica, nec intellectualis, sed est virtus moralis. Ad cuius improbationem dicitur, quod in religione accipitur medium, non quidem inter passiones, sed secundum quamdam æqualitatem inter operationes quæ sunt in Deum. Dico autem æqualitatem, non absolute, quia Deo non potest tantum exhiberi quantum debetur, sed secundum quamdam considerationem humanæ facultatis et divinæ acceptionis. Superfluum autem in his, quæ ad divinum cultum pertinent, esse potest, non secundum circumstantiam quanti, sed secundum alias circumstantias, puta quia cultus divinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circumstantias.

ARTICULUS VI.

Utrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.

Pro negativa. = Videtur, quod religio non sit præferenda aliis virtutibus moralibus.

1. Virtus moralis quæ deficit in attingendo medium, non est præferenda aliis virtutibus moralibus. Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ. Ergo religio non est præferenda aliis virtutibus moralibus.

Maior prob. Quia perfectio virtutis moralis consistit in hoc quod attingit medium, ut patet 2. Ethic. cap. 6.

Minor prob., quia religio non reddit Deo omnino æquale.

2. Virtus quæ exhibetur aliquid ei qui non est indigens, non est præferenda aliis virtutibus. Sed religione exhibetur aliquid Deo, qui non indiget aliquo, quod ei á nobis exhibeatur. Ergo religio non est præferenda aliis virtutibus.

Maior prob., quia in his quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilibus, quanto magis indigenti exhibetur: unde dicitur Ys. 58. «Frangere esurienti panem tuum.»

Minor probatur, quia in Psalmo 15.

dicitur: «dixi Domino, Deus mens es tu, quoniam honorum meorum non eges.»

3. Virtus cuius actus fit ex maiori necessitate, non est aliis præferenda. Sed actus religionis fit ex maxima necessitate. Ergo religio non est aliis virtutibus præferenda.

Maior prob., quia quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud 1. ad Cor. 9. «Si evangelizavero, non est mihi gloria; necessitas enim mihi incumbit.»

Minor prob. Ubi est maior debitum, ibi est maior necessitas. Sed Deo est maxime debitum illud, quod ei ab homine exhibetur. Ergo actus religionis ex maxima necessitate fit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus cuius præcepta præferuntur tamquam principaliora, præceptis aliarum virtutum, est aliis virtutibus præferenda. Sed præcepta religionis præceptis de actibus aliarum virtutum, tamquam principaliora, præferuntur, ut patet Exod. 20: ubi præceptum de colendo Deum, et de sanctificando sabbatum præponuntur aliis præceptis. Ergo ipsa religionis virtus aliis virtutibus est præferenda.

Determinatio.

CONCLUSIO. Religio præeminet inter alias virtutes morales.

Prob. Virtus moralis quæ magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ omnes virtutes morales, præeminet inter omnes virtutes morales. Sed religio magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ omnes virtutes morales. Ergo religio præeminet inter alias virtutes morales.

Maior prob., quia ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine ad finem; et ideo quanto sunt, fini propinquiora, sunt meliora. Cum igitur virtutes morales sint circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem, illam inter virtutes morales præeminere necesse est,

quæ magis de propinquo accedit ad Deum.

Minor prob., quia religio operatur ea quæ directe et immediate ordinantur ad divinum honorem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem negatur assumptum: laus enim virtutis in voluntate consistit, non autem in potestate: et ideo deficere ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis, non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

Ad 2. Dicitur, quod maior est vera de his quæ exhibentur alteri propter ejus utilitatem, non autem in his quæ exhibentur alteri propter ipsius gloriam; quando enim exhibetur aliquid indigenti, exhibitio quæ sit magis indigenti, laudabilior erit, quia est utilior: secus autem est, quando exhibetur aliquid alteri propter gloriam ejus cui exhibetur, et ad utilitatem ejus qui exhibet. Tunc ad minorem subsumendam dicitur, quod ea quæ religio Deo exhibet, non exhibet propter Dei indigentiam, sed propter ejus gloriam et ad utilitatem nostram.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. negatur assumptum. Ad cujus probationem quæ est sententia Apostoli, dicitur quod ubi est necessitas, tollitur gloria supererogationis, non tamen excluditur meritum virtutis, si non desit voluntas.

ARTICULUS VII.

Utrum religio habeat aliquem exteriorum actum.

Pro negativa.—Videtur, quod religio non habeat aliquem exteriorum actum.

1. Virtus pertinet ad spiritum, non habet aliquos actus exteriores. Sed religio pertinet ad spiritum. Ergo religio non habet aliquos actus exteriores.

Maior prob., quia exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus.

Minor prob. Adoratio pertinet ad spiritum. Sed ad religionem pertinet ado-

ARTIC. VII.

ratio. Ergo religio pertinet ad spiritum.

Maior hujus prob., quia Joan. 4. dicitur: «Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate adorare oportet.»

2. Virtus cujus finis est exhibere Deo honorem et reverentiam, non habet aliquos actus exteriores. Sed religionis finis est exhibere Deo honorem et reverentiam. Ergo religio non habet aliquos actus exteriores.

Maior prob. Actus exteriores proprie ordinantur ad indigentias hominum, vel ad reverentiam inferiorum creaturarum. Ergo non pertinent ad virtutem quæ exhibet Deo reverentiam.

Conseq. prob., quia ad irreverentiam alicujus excellentis pertinere videtur, si ea sibi exhibeantur quæ proprie ad inferiores pertinent.

3. Augustinus 6. de civitate Dei cap. 10. commendat Senecam de hoc, quod vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant, quæ solent hominibus exhiberi, quia scilicet immortalibus non competunt ea quæ sunt mortalium. Ergo multo magis reprehensibile videtur esse, quod aliquis corporalibus actibus Deum colat.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus quæ colit Deum actibus cordis et carnis, habet non solum actus interiores, sed etiam exteriores. Sed religio colit Deum actibus cordis et carnis. Ergo religio habet non solum actus interiores, sed etiam actus exteriores.

Maior prob., quia sicut actus interiores pertinent ad cor, ita actus exteriores pertinent ad carnem.

Minor prob., quia in Psalmo 83. dicitur: «cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Religio habet actus interiores, quasi principales et per se ad ipsam pertinentes; et exteriores, quasi secundarios ad interiores actus ordinatos.

Prob. Virtus quæ conjungit mentem

humanam Deo, habet actus interiores quasi principales, et exteriores quasi secundarios ad spirituales ordinatos. Sed religio est virtus quæ conjungit humanam mentem Deo. Ergo religio habet actus interiores ut principales, et exteriores ut secundarios, ad interiores ordinatos.

Maior prob. Et quod virtus quæ conjungit humanam mentem Deo, habeat actus interiores quasi principales, manifestum est, quia Deo mens humana per interiores spirituales actus conjungitur: quod vero etiam habeat actus exteriores, ostenditur, quia ad hoc ut mens humana conjungatur Deo, indiget sensibilibus manuductione: et hoc, quia «invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur,» ut dicitur ad Romanos 1. et ideo in divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis, quasi quibusdam signis, mens hominis excite-
tur ad spirituales actus quibus Deo conjungitur. Habet igitur virtus, quæ mentem humanam Deo conjungit, actus exteriores ordinatos ad interiores.

Minor prob., quia Deo exhibemus honorem et reverentiam, non propter seipsum, quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adjici potest, sed propter nos, quia videlicet per hoc, quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subjicitur, et in hoc mentis humanæ perfectio consistit, sicut perfectio cuiuslibet rei consistit in conjunctione cum suo superiori, sicut corpus perficitur per hoc, quod vivificatur ab anima, et aër per hoc, quod illuminatur à sole. Religio igitur per hoc, quod exhibet Deo reverentiam, conjungit humanam mentem Deo, cui mens per actus religionis subjicitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior: virtus enim pertinens ad spiritum, indiget etiam exterioribus actibus, ut dictum est. Ad probationem dicitur, quod etiam actus exteriores ad spiritum pertinere possunt,

quatenus ad actus interiores ordinantur. Quod autem Dominus dicit, quod oportet adorare in spiritu et veritate, intelligitur quantum ad id, quod est principale, et per se intentum in divino cultu.

Ad 2. Negatur maior: ad virtutem enim quæ exhibet Deo reverentiam, possunt pertinere etiam actus exteriores, ut secundarii. Ad probationem negatur consequentia. Ad cuius probationem dicitur, quod huiusmodi exteriora non exhibentur Deo, quasi his indigeat, secundum illud Psalmi 49. «Numquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo?» Sed exhibentur Deo tamquam signa interiorum et spiritualium operum quæ per se Deus acceptat. Unde Augustinus dicit libro 10. de civitate Dei cap. 5. «Sacrificium visibile, invisibilis sacrificii sacramentum, idest sacrum signum, est.»

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod idololatræ deridentur ex hoc, quod ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tamquam signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tamquam per se eis accepta, et præcipue quia erant vana et turpia.

ARTICULUS VIII.

Utrum religio sit idem sanctitati.

Pro negativa.—Videtur, quod religio non sit idem sanctitati.

1. Virtus specialis non est idem sanctitati. Sed religio est virtus specialis. Ergo religio non est idem sanctitati.

Maior prob., quia sanctitas est generalis virtus: est enim «faciens fideles et «servantes quæ ad Deum sunt iustæ,» ut Andronicus dicit.

2. Quod importat munditiam, non est idem religioni. Sed sanctitas importat munditiam. Ergo sanctitas non est idem religioni.

Maior prob. Munditia maxime pertinere videtur ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit: unde quod importat munditiam, non potest esse idem religioni, quæ ad iustitiam pertinet.

Minor prob., quia Dionysius dicit cap. 12. de div. nom. quod « sanctitas est ab omni immunditia libera, et perfecta, et omnino immaculata munditia. »

3. Ea quæ dividuntur ex opposito, non sunt idem: Sed in quadam enumeratione partium iustitiæ, sanctitas dividitur religioni, ut dictum est quæst. 80. art. 4. Ergo sanctitas non est idem religioni.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus serviens Deo, est idem sanctitati. Sed ad religionem pertinet servire Deo. Ergo religio est idem sanctitati.

Maior prob., quia Luc. 1. dicitur: *serviamus illi in sanctitate et iustitia.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Sanctitas non differt à religione secundum essentiam.

Prob. Virtus per quam mens hominis seipsam et suos actus applicat Deo, non differt à religione secundum essentiam. Sed sanctitas est per quam mens hominis seipsam et suos actus applicat Deo. Ergo sanctitas non differt à religione secundum essentiam.

Maior prob., quia etiam per religionem hominis mens Deo applicatur et conjungitur cum suis actibus, ut in præcedentibus articulis dictum est.

Minor manifestatur, præmittendo quod nomen sanctitatis duo importare videtur scilicet munditiam et firmitatem. Munditiam significat, tum secundum græcos, tum secundum latinos. Nomen enim græcum est *agios*, quasi sine terra, quod est idem quod mundum. Nomen etiam latinum ad munditiam videtur pertinere: sanctus enim dicitur, quasi sanguine tinctus, eo quod antiquitus illi qui purificabantur, sanguine hostiæ tingebantur. Significabatur etiam apud antiquos nomine sancti, firmitas. Unde apud antiquos, sancta dicebantur, quæ legibus erant munita, ut non deberent violari: unde dicitur aliquid lege esse sancitum,

quia est lege firmatum: et secundum utramque significationem nomen sanctitatis convenienter applicatur his qui divino cultui mancipantur, ita ut non solum homines, sed etiam templum, vasa, et alia hujusmodi sanctificari dicantur, ex hoc quod cultui divino applicantur. Ad hoc autem ut mens humana Deo se et suos actus applicare possit, ista duo requiruntur, scilicet munditia et firmitas. Munditia, inquam, est necessaria ad hoc ut mens humana applicetur Deo, quia mens humana inquinatur ex hoc quod inferioribus rebus conjungitur, sicut quælibet res ex immixtione pejoris sordescit. Ad hoc igitur ut mens humana possit Deo conjungi, oportet ut se abstrahat à rebus terrenis: et propterea mens sine munditia Deo applicari non potest: unde ad Hebreos 12. dicitur: *pacem sequimini cum omnibus, et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* Firmitas etiam requiritur ad hoc ut mens Deo applicetur: applicat enim se ei sicut ultimo fini et primo principio, quæ oportet maxime immobilia esse. Unde dicebat Apostolus ad Romanos 8. *certus sum quod neque mors, neque vita separabit me à charitate Dei.*

In forma igitur sic probatur minor. Illud quod importat munditiam et firmitatem, conjungit mentem humanam Deo, quia scilicet utrumque requiritur ad hanc conjunctionem, ut probatum est. Sed sanctitas importat munditiam et firmitatem, ut ex vario ejus significato monstratum est. Ergo sanctitas conjungit humanam mentem et suos actus Deo.

2.^a CONCLUSIO. Sanctitas differt à religione secundum rationem.

Prob. Quia religio dicitur, secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent specialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, oblationibus et aliis hujusmodi. Sanctitas autem dicitur, secundum quod homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, vel secundum quod homo se

disponit per bona aliqua opera ad cultum divinum pertinentia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod sanctitas consideratur dupliciter. Uno modo, secundum essentiam, et sic est virtus specialis, sicut et religio, et cum ea realiter identificatur. Alio modo ut ordinat actus aliarum virtutum in Deum, et sic habet quamdam generalitatem, quatenus omnes actus omnium aliarum virtutum, ordinare potest in bonum divinum. Sicut etiam iustitia legalis dicitur generalis virtus, in quantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune, et tamen secundum essentiam est specialis virtus.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur quod temperantia munditiam quidem operatur, non tamen sic, ut ut habeat rationem sanctitatis, nisi referatur in Deum. Unde de ipsa virginitate dicit Augustinus in libro de virginitate capitulo 8. quod *non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.*

Ad 3. Dicitur, hoc argumentum probare secundam conclusionem: ad hoc enim ut aliqua ex opposito dividi possint, sufficit distinctio rationis inter illa. Probat igitur argumentum, quod saltem ratione differant, quod esse verum in corpore monstratum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 81.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito á scripturis, et Tullio fuisse insinuatam, quod religio ordinat hominem solum ad Deum. Ut Exod. 12. « Quæ est ista religio? victima transitus Domini est. » Et c. 29. « Erunt mihi sacerdotes, religione perpetua. » Ecce, quod de ordinatione solum ad Deum fit mentio; quando tractatur de religione. A Tullio autem insinuatur idem per definitionem religionis, quæ est hæc. « Religio est, quæ superioris ejusdam naturæ, quam divinam vocant, curam, cæremoniamque affert. » Vide q. 70. art. 1. append. notationem pro lectoribus et serva. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis insinuatam fuisse, et Tullio, quod religio est virtus. A Tullio quidem q. 80. art. 1. corp. A scripturis autem per dictum Eccl. 1. *Timor Domini, scientiæ religiositas.* Et cap. 23. *Nihil melius est, quam timor Domini.* Vide respon. ad 1. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis fuisse insinuatam, quod religio est virtus una. Ut Ephes. 4. *unus Deus, una fides, ut in arg. cont.* Hoc est. Illa virtus, quæ unam fidem in unum Deum protestatur, est una: utpote habens tantum objectum unum, et formaliter unum: sed religio est illa virtus, quæ protestatur unam fidem in unum Deum, ut habetur ex *ad secundum*; ergo religio est virtus una. Et radicaliter intentum ex Apostolo. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatam á scripturis, et Tullio; quod religio est virtus distincta ab aliis. A Tullio quidem, ut in q. 80. cor. secundum quod hic innuitur *in arg. cont.* A scripturis autem, ut Deut. 6. et Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* Nota *ly soli.* Ubi loquitur de servitute patriæ: de qua vide a. 1. ad 3. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et Tullio fuisse insinuatam, quod religio non est virtus theologica. A Tullio quidem sup. q. 8. art. 1. corp. Nam inter morales eam annumerat; ut dicitur hic *in arg. cont.* Præterea ille non cognovit theologicas: et ideo non potuit eam inter theologicas ponere. A scripturis vero, ut 1. Cor. 13. *Manent fides, spes, charitas; tria hæc.* Nota emphasis in *ly tria hæc.* Ac si dicat. Tria hæc sunt quid supremum inter omnes

virtutes, nec in ipsorum ordine reponuntur aliquæ aliæ virtutes; sed tamquam seorsum per se manent. Per hoc ergo denotavit Apostolus: quod nulla alia virtus, et consequenter nec religio est virtus theologica. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam à scripturis, quod religio præeminet aliis virtutibus. Exod. 20. secundum quod extenditur in *arg. cont.* In illo enim capitulo mandat Deus in primis ea, quæ directe concernunt honorem suum: id, quod utique ad religionem proprie pertinet, art. 1. Nam ibi dicit *tria*, scilicet: *non habebis Deos alienos coram me*; per quod et affirmativum intelligitur præceptum, scilicet: *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies. Non assumes nomen Dei tui in vanum. Memento, ut diem sabbati sanctifices.* Item Matth. 22. idem insinuat per hoc, quod post *ly diliges Dominum Deum tuum*, subditur *ly hoc est maximum, et primum mandatum.* Ac si, in proposito, dicatur. Virtus, quæ immediatius honorem divinum concernit, idest religio, est inter alias morales prima, et maxima. De his vide veritates aureas super legem veterem, Exod. 20. concl. 24. et compend. Alber. Mag. lib. 5. c. 58. 60. 61. 62. cum schol. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem et directam, et indirectam; hoc semper in omnibus appendicibus subintelligitur per *ly rationem*, destruas errores sectoriorum dicentium: cæremonias nullas debere esse in Ecclesia. Et aliquorum aliorum dicentium: quod cultus externus in templis nihil juvat. Et *Trinitariorum* dicentium: adorare in solo spiritu debemus Deum, quia Deus spiritus est. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos merito damnari à Concilio Triden. sess. 22. capit. 5. « Cum natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli: propterea pia mater Ecclesia ritus quosdam, ut scilicet quedam submissa voce, alia vero elatiore, in Missa pronuntiarentur, instituit. Cæremonias item adhibuit; ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes, aliaque id genus multa, ex Apostolica disciplina, et traditione, quo et Majestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per hæc visibilia religionis, et pietatis signa ad rerum altissimarum, quæ in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur. » Item can. 7. et in decreto de observandis, et evitandis in celebratione Missæ. Ubi inter alia, dicit. « Ab Ecclesiis musicas eas, ubi sive organo sive cantu lascivium, aut impurum aliquid miscetur: item sæculares omnes actiones, vana, atque adeo profana colloquia ordinarii locorum arceant, » etc. Item merito damnari à dictis per veritates aureas super legem veterem, lib. Exod. 25. concl. 4. et c. 26. concl. 1. et c. 38. concl. 1. Item Numer. 18. concl. 2. et c. 10. concl. 2. et c. 8. concl. 8. Item Levit. 26. concl. 1. Vide etiam prædictos errores damnari ab Elucidat. super Addit. articulorum num. 310. Item à Psal. 83. *Cor meum*, etc. ut in *arg. cont.* Item damnari merito hæresim *Trinitariorum* à Christo; qui ut homo, adorat Deum procidendo in faciem suam, et genuflectendo: Matth. 26. Lucæ 22. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem tamquam à simili, destruas errorem *Joannis Wicleff* dicentis: quod religiones omnes indifferenter introductæ sunt à diabolo. Nec obstat; quod *Wicleff* loquatur de religionibus privatis, non autem de religione communi, puta christiana, quoniam religiones privatæ à religione communi dominantur ar. 1. ad 5. et propterea impugnare religiones privatas est quodammodo à simili impugnare religionem in communi. Per hoc enim quod præsens articulus demonstrat, quod religio est idem sanctitati, commonstratum esse voluit, quod religiones privatæ sunt introductæ à Deo sanctitatis omnis amatore, et auctore, et consequenter, quod sunt maxime odibiles diabolo, utpote sanctitatis veræ hosti perpetuo. Per idem ergo demonstratur simul: quod diabolus, si posset, religiones omnes privatas ab Ecclesia approbatas (de talibus enim loquitur etiam *Wicleff* ut patet in concilio *Constantiensi*) funditus destrueret, et jam destruxisset, tantum abest, ut aliquando eas, vel earum aliquam introduxerit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem ipsum merito damnari à concilio *Constantiensi* sess. 8. ubi recens-

to eo, ut supra attulimus in catalogo multorum aliorum; contra omnes, ac singulos condemnationem pronunciat. Item á Luc. 1. *serviamus illi*, etc. ut extenditur in *arg. cont.* Sanctitas enim cum religione privata in tantum annexa est, ut sup. art. 1. in resp. ad 5. dictum sit, quod, quamvis religiosi dici possint communiter omnes, qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam divino cultui dedicant, á mundanis negotiis se abstrahentes. Nescivit ergo *Wicleff*, aut nescire voluit, aut nescire se finxit, aut scire se (diabolo instigante) vehementer doluit, quid nominis religionum privatarum, quando errorem prænaratum impudentissime evomit. Religionis siquidem privatæ, idest, particularis, quid nominis ex præmissis nunc verbis S. Thom. patet; quod scilicet religio particularis est continens homines, qui totam vitam suam divino cultui dedicarunt, á mundanis negotiis se abstrahentes, ut scilicet Deo liberius vacent. Item errorem ipsum merito damnari á dictis per veritates aureas super legem veterem, Exod. 3. concl. 2. Lev. 11. concl. 11. *Tertio* vides: etc.

QUÆSTIO OCTOGESIMA SECUNDA,

DE DÉVOTIONE, IN QUATUOR ARTI-
CULIS DIVISA.

Deinde considerandum est de actibus religionis: et primo de actibus interioribus, qui secundum prædicta sunt principales; secundo de actibus exterioribus, qui sunt secundarii. Interiores autem actus religionis videntur esse devotio, et oratio. Primo ergo de devotione agendum est; secundo de oratione.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo, utrum devotio sit specialis actus. Secundo, utrum sit actus religionis. Tertio, de causa devotionis. Quarto, de ejus effecta.

ARTICULUS I.

Utrum devotio sit specialis actus.

Pro negativa.—Videtur quod devotio non sit specialis actus.

1. Illud quod pertinet ad modum aliorum actuum, non videtur esse specialis actus. Sed devotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum. Ergo devotio non est specialis actus.

Minor prob., quia 2. Psal. 29. dicitur: *obtulit universa multitudo hostias, et laudes, et holocausta mente devota.*

2. Quod invenitur in diversis generibus actuum, non est specialis actus. Sed devotio invenitur in diversis generibus

actuum. Ergo devotio non est specialis actus.

Minor probat., quia devotio invenitur in actibus corporalibus et spiritualibus; dicitur enim aliquis devote genuflectere, et devote meditari.

3. Omnis actus specialis aut est appetitivæ, aut cognoscitivæ virtutis. Sed devotio neutri harum appropriatur, ut patet discurrenti per singulas species actuum utriusque partis superius enumeratas. Ergo devotio non est specialis actus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod habet specialem rationem merendi, est especialis actus. Sed devotio habet specialem rationem merendi. Ergo devotio est specialis actus.

Maior prob., quia actibus meremur, ut dictum est 1. 2. quæst. 71. art. 5.

Determinatio.

CONCLUSIO. Devotio est specialis actus voluntatis.

Prob. Voluntas promptè faciendi quod ad Dei servitium pertinet, est quidam specialis actus voluntatis. Sed devotio est voluntas promptè faciendi quod ad Dei servitium pertinet. Ergo devotio est specialis actus voluntatis.

Minor manifestatur: devotio enim dicitur á devovendo: unde devoti dicuntur, qui seipsos quodammodo Deo de-

vovent, ut ei se totaliter subdant. Propter quod et olim apud gentiles devoti dicebantur, qui seipsos idolis devovebant in mortem pro salute sui exercitus, sicut de duobus Decijs Titus-Livius narrat libro 8. Dec. 1. Unde devotio nihil aliud esse videtur quam voluntas quædam prompte tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum. Unde Exod. 35. dicitur quod multitudo filiorum Israël obtulit mente promptissima atque devota primitias Domino. Ex quibus patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod maior falsa est de modo, qui est actus voluntatis: et ratio est, quia movens imponit modum motui mobilis, et quia voluntas movet alias vires animæ ad suos actus, et ipsamet voluntas, secundum quod est finis, movet seipsam ad ea quæ sunt ad finem, ut dictum est 1. 2. quæst. 8. art. 2. Cum igitur devotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo, qui est ultimus finis, ad serviendum ei; consequens est ut devotio imponat modum humanis actibus, sive sint ipsius voluntatis circa ea quæ sunt ad finem, sive etiam sint aliarum potentiarum quæ à voluntate moventur. Falsum est igitur quod actus specialis voluntatis non possit esse modus aliorum actuum, tum suiipsius, prout est eorum quæ sunt ad finem, tum aliarum potentiarum. Et quia devotio est actus voluntatis, prout est finis, est etiam modus, tum aliorum actuum voluntatis, tum actuum aliarum potentiarum.

Ad 2. Dicitur, quod aliquem specialem actum reperiri in diversis generibus, potest intelligi dupliciter: uno modo, sicut species illorum generum: alio modo, sicut motio moventis invenitur virtualiter in motibus mobilium. Ad maiorem dicitur quod nullus specialis actus invenitur in diversis generibus, ut species illorum generum; potest tamen unus specialis actus voluntatis, qualis est devotio, inveniri in diversis actibus, tum

interioribus, tum exterioribus, sicut motio moventis in diversis motibus diversorum mobilium, ut dictum est ad 1. Ad minorem igitur dicitur quod devotio invenitur in actibus diversarum potentiarum, ut actus moventis in motibus diversorum mobilium.

Ad 3. Negatur minor: est enim actus voluntatis, et pertinet ad actum voluntatis, qui est velle, importat enim devotio promptum velle ad serviendum Deo.

ARTICULUS II.

Utrum devotio sit actus religionis.

Pro negativa.—Videtur, quod devotio non sit actus religionis.

1. Actus quo aliquis se Deo tradit, non est actus religionis. Sed devotio est actus quo quis se Deo tradit, ut dictum est articulo præcedenti. Ergo devotio non est actus religionis.

Maior prob., quia homo se Deo tradit maxime per charitatem, dicit enim Dionysius cap. 4. de divinis nom. quod «divinus amor extasim facit, non sinens «amantes sui ipsorum esse, sed eorum «quæ amant.» Ergo devotio erit actus charitatis, et non religionis.

2. Quod præcedit charitatem, non est actus religionis. Sed devotio præcedit charitatem. Ergo devotio non est actus religionis.

Maior probat., quia charitas præcedit religionem. Unde actus præcedens charitatem, non poterit esse actus religionis, quæ sequitur charitatem.

Minor prob. Materia præcedit id cuius est materia. Sed in scripturis charitas significatur per ignem, et devotio per pinguedinem, quæ est materia ignis. Ergo devotio præcedit charitatem.

3. Id quod ordinat ad homines, non est actus religionis. Sed devotio ordinat etiam ad homines. Ergo devotio non est actus religionis.

Maior prob., quia religio ordinat ad solum Deum, ut dictum est art. 1.

Minor prob. Dicuntur enim aliqui esse devoti aliquibus sanctis viris, et etiam

subditi dicuntur esse devoti dominis suis sicut Leo Papa dicit in serm. 8. de Passione, quod Judæi, quasi devoti romanis legibus, dixerunt: *Non habemus regem nisi Cæsarem.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Vovere est actus religionis. Sed devotio dicitur á devovendo, ut articulo præcedenti dictum est. Ergo devotio est actus religionis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Devotio est actus religionis.

Probatur. Habere promptam voluntatem ad operandum, sive ad exequendum ea quæ pertinent ad divinum cultum, seu famulatum, est actus religionis. Sed devotio importat promptitudinem voluntatis ad operandum sive ad exequendum ea quæ pertinent ad divinum cultum, sive famulatum, ut dictum est. Ergo devotio est actus religionis.

Maiores probatur. Operari ea quæ pertinent ad divinum cultum vel famulatum pertinet ad religionem, ut dictum est articulis 4. et 7. quæstionis præcedentis. Ergo ad religionem pertinet etiam habere promptam voluntatem ad hæc faciendam.

Consequenter probatur, quia ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, et promptam voluntatem habere ad faciendum illud; et ratio hujus est, quia utriusque actus est idem objectum; idem enim est objectum ejus, quod est velle orare, et velle prompte orare. Unde Philosophus dicit 5. Ethicorum cap. 1. quod *justitia est qua homines volunt et operantur justa.* Sic etiam religio erit qua homines operantur quæ ad Deum pertinent cum promptitudine.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod tradere se ipsum Deo, contingit dupliciter. Uno modo, immediate adhærendo Deo per quamdam spiritus unionem; alio modo, tradendo se aliquibus operibus exercendis ad Deum pertinentibus, et ad ejus cul-

tum. Tradere se Deo primo modo, non est actus religionis, sed charitatis: tradere vero se Deo secundo modo, est actus religionis immediate, et actus charitatis mediate, est enim charitas religionis principium. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod actus quo aliquis se tradit ipsi Deo, immediate ei inhærendo, non est actus religionis, cum religio non sit circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, ut quæstione præcedenti dictum est: sed est actus charitatis. Actus tamen quo quis divinis se mancipat operibus, est actus immediate ex religione proveniens. Unde absolute negatur maior. Ad probationem dicitur quod in ea sit sermo de primo modo quo aliquis tradit se Deo, qui ad charitatem pertinet, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur negando minorem: devotio enim causatur á charitate. Ad probationem dicitur quod sicut pinguedo corporalis, et generatur per calorem naturalem digerentem, et ipse naturalis calor habet pinguedinem, quasi ejus nutrimentum, similiter charitas et devotionem causat, in quantum ex amore aliquis redditur promptus ad serviendum amico, et etiam per devotionem charitas nutritur, sicut et quælibet amicitia augetur et conservatur per amicitium operum exercitium et meditationem.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod devotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos vel vivos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, in quantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Devotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius est rationis, sicut et temporalibus dominis famulari differt á famulatu divino.

ARTICULUS III.

Utrum contemplatio seu meditatio sit devotionis causa.

Pro negativa. = Videtur quod contemplatio seu meditatio non sit devotionis causa.

1. Quod impedit devotionem, non est devotionis causa. Sed subtiles meditationes intelligibilium multoties devotionem impediunt. Ergo contemplatio seu meditatio non est causa devotionis.

Maior prob., quia nulla causa impedit suum effectum.

2. Si contemplatio esset propria et per se devotionis causa, oporteret quod ea quæ sunt altioris contemplationis, magis excitarent devotionem. Sed hujus contrarium frequenter apparet. Ergo contemplatio non est causa devotionis.

Minor prob., quia frequenter maior devotio excitatur ex consideratione passionis Christi et aliorum mysteriorum humanitatis ipsius, quam ex consideratione divinæ magnitudinis.

3. Si contemplatio esset propria causa devotionis, oporteret quod illi qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiam magis apti ad devotionem. Sed hoc apparet falsum. Ergo contemplatio non est propria causa devotionis.

Minor prob., quia videmus quod devotio frequenter magis invenitur in quibusdam simplicibus viris et in fœmineo sexu, in quibus tamen invenitur contemplationis defectus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ignis spiritualis est causa devotionis. Sed meditatio est quidam spiritualis ignis, juxta illud Psalmi 38. *In meditatione mea exardescet ignis.* Ergo meditatio causat devotionem.

Determinatio.

Distinctio. Duplex est causa devotionis, una est extrinseca et principalis: altera est intrinseca, et ex parte nostri.

1.^a CONCLUSIO. Causa extrinseca et principalis devotionis est Deus.

Prob. Quia Ambrosius cap. 9. in Luc. dicit: «Dens quos dignatur, vocat; et quem vult, religiosum facit: et si voluisset, Samaritanos ex indevotis devotos fecisset.»

2.^a CONCLUSIO. Causa intrinseca devotionis ex parte nostra oportet quod sit meditatio seu contemplatio.

Prob. Omnis actus voluntatis causatur ex aliqua meditatione seu contemplatione. Sed devotio est actus voluntatis, quo homo prompte se tradit divino obsequio, ut dictum est art. 1. Ergo devotio causatur ex meditatione seu contemplatione, in quantum homo per meditationem concipit, ut se tradat divino obsequio.

Maior prob., quia objectum voluntatis est bonum intellectum. Unde Augustinus dicit libro 14. de Trinitate cap. 8. quod *voluntas oritur ex intelligentia*: et propterea omnis voluntatis actus ex aliqua consideratione seu meditatione causatur.

Deinde declaratur conclusio. Pro quo est sciendum, quod meditatio, quæ est causa devotionis, est duplex. Una quidem est ex parte divinæ bonitatis et beneficiorum ipsius, secundum illud Psalmi 72. «Mihi autem adhærere Deo bonum est, et ponere in Domino Deo spem meam.» Dum igitur aliquis contemplatur magnitudinem divinæ bonitatis, misericordiæ et charitatis, etc. erga hominem, et se particularem, et magnitudinem beneficiorum acceptorum à Deo, puta creationis ad imaginem suam, redemptionis, baptismi, inspirationum, vocationum per se vel per alios, expectationis ad pœnitentiam, Eucharistiæ, præservationis à tot periculis animæ et corporis, angelicæ custodiæ, et reliquorum beneficiorum particularium, puta sanitatis, divitiarum, filiorum, et hujusmodi. In horum (inquam) contemplatione excitatur amor erga Deum, qui amor est proxima devotionis causa. Altera contemplatio, quæ est causa devotionis, est ex parte hominis considerantis suos defectus: ex quibus indiget ut Deo innitatur, secundum illud Psalmi 120. «Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi: auxilium

meum á Domino, qui fecit cœlum et « terram: » et hæc consideratio excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur ne se Deo subiciat. Dum igitur homo considerat suos defectus culpæ et pœnæ, tam in præterito quam in præsentī, ut sunt labilitas ad peccandum, dissipatio propriæ substantiæ, in assuefaciendo cogitatus, voluntates et inclinationes aliarum virium ad malum, habitatio in regione longinqua ab amicitia et conversatione divina, perversitas affectus, magis corporalia quam spiritualia commoda vel incommoda sentiendo, nuditas á virtutibus, vulnera ignorantiae, infirmitatis et concupiscentiæ, vincula manuum et pedum, operum scilicet et affectuum, in tenebris, in sœtoribus et amaritudinibus esse, nec horre-re, et vocem pastoris interius non agnoscere; et (quod omnibus peius est) Deum pro inimico et hoste elegisse, toties mortaliter peccando, et propterea tantam eidem injuriam fecisse, ut pro Deo reputatus sit, factusque sit noster Deus, venter, pecunia aut delectatio, etc. dum (inquam) hæc homo contemplatur, non præsumit aliquid de seipso, nec in-nititur propriæ virtuti, sed Deo perfecte se subicit. Ex his contemplationibus, scilicet divinæ bonitatis et propriæ miseriae, quæ quotidianæ esse debent reli-giosis et spiritualibus personis, non solum devotio, sed consequenter aliæ vir-tutes gignuntur. Nec religiosi aut reli-giosæ, aut etiam nomine spiritualis vo-cari potest, qui saltem semel in die ad hujusmodi contemplationes se non trans-fert: quomodo enim non potest esse ef-fectus sine causa, finis sine medio, sic nec devotio sine frequentatione actuum suarum causarum haberi potest.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod si-ant dictum est in secunda conclusione et in ejus declaratione, non quarumlibet rerum meditatio devotionem causat, sed solum contemplatio divinæ bonitatis quæ

excitat dilectionem, et consideratio pro-priorum defectuum, quæ removet præ-sumptionem: consideratio vero aliorum ad hoc non pertinentium, devotionem per distractionem mentis impediunt.

Ad 2. Dicitur, quod ea quæ sunt al-tioris contemplationis, scilicet quæ sunt divinitatis, dupliciter considerari pos-sunt. Uno modo, secundum se: alio mo-do, ex parte humanæ mentis. Si consi-derentur secundum se, sunt maxime ex-citantia ad dilectionem, et per conse-quens ad devotionem, quia Deus est su-per omnia diligendus: sed tamen ex de-bilitate humanæ mentis fit, quod con-templatio quorundam aliorum magis de-votionem excitet: mens enim humana, sicut indiget manuactione ad cognitio-nem divinorum, ita indiget manuactio-ne ad dilectionem Dei per aliqua sensi-bilia nobis nota, inter quæ præcipuum est humanitas Christi, secundum quod in præfatione dicitur, « ut dum visibiliter « Deum cognoscimus, per hunc in invi-sibilium amorem rapiamur: » et ideo ea quæ pertineat ad Christi humanitatem, per modum cujusdam manuactionis maxime devotionem excitant, cum ta-men devotio principaliter circa ea quæ sunt divinitatis, consistat. Ad formam igitur dicitur ad maiorem hypotheticam, quod loquendo de his quæ sunt altioris contemplationis secundum se, vera est: hæc enim sunt secundum se causativa ma-joris devotionis. Et ad minorem, et ad ejus probationem dicitur, quod illud pro-venit ex debilitate humanæ mentis, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod per se loquendo, verum est quod qui est magis aptus ad contemplationem, magis etiam est aptus ad devotionem: unde per se loquendo, vera est maior. Et ad minorem dicitur, quod scientia et quicquid aliud ad ma-gnitudinem pertinet, occasio est quod ho-mo consideret de seipso, ac per hoc non se totaliter Deo subdat, et inde est quod scientia quandoque devotionem impe-

diat, et simplices qui hac occasione ca-
rent, devotione abundant: si tamen ho-
mo scientiam et quamcumque perfectio-
nem quam habet, Deo subdat, ex hoc
ipso devotio augetur

ARTICULUS IV.

*Utrum lætitia sit devotionis
effectus.*

Pro negativa.—Videtur, quod lætitia
non sit devotionis effectus.

1. Meditatio passionis Christi non est
causa lætitiae. Sed ad devotionem præ-
cipue excitat meditatio passionis Christi,
ut articulo præcedenti dictum est. Ergo
devotio non est causa lætitiae.

Maior prob., quia ex consideratione
passionis Christi consequitur in anima
quædam afflictio, secundum illud Thren.

3. «Recordare paupertatis meæ, abscein-
» thii et fellis: » quod pertinet ad passio-
nes. Et postea subdit: «memoria memor
» ero, et tabescet in me anima mea. »

2. Quod consistit in interiori sacrifi-
cio spiritus, non est causa lætitiae. Sed
devotio consistit præcipue in interiori sa-
crificio spiritus. Ergo devotio non est
causa lætitiae.

Minor prob., quia in Psal. 50. dici-
tur: «sacrificium Deo spiritus contribu-
» latus. »

3. Illud, quod est causa lacrymarum,
non est causa lætitiae. Sed ex devotione
contingit, quod aliqui prorumpant in la-
chrymas. Ergo devotio non est causa læ-
titiae.

Maior prob., quia Gregorius Nysse-
nus dicit in lib. de creat. hom. c. 12. quod
«sicut risus procedit ex gaudio, ita la-
» chrymæ et gemitus sunt signa tristitiæ.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In collecta 1. Feriæ 5. post. 4. do-
minicam quadragesimæ, dicitur: «Quos
» jejunia votiva castigant, ipsa quoque
» devotio sancta lætificet. » Ergo devotio
est causa lætitiae.

Determinatio.

CONCLUSIO. Devotio per se et princi-

paliter spiritualem lætitiam mentis cau-
sat; ex consequenti autem et per acci-
dens causat tristitiam.

Manifestatur: dictum est enim articu-
lo præcedenti, quod devotio ex duplici
consideratione procedit. Principaliter
quidem ex consideratione divinæ boni-
tatis, quia ista consideratio pertinet qua-
si ad terminum motus voluntatis traden-
tis se Deo: et ex ista consideratione per
se quidem sequitur delectatio, secundum
illud Psalmi 76. «Memor fui Dei, et de-
» lectatus sum. » Sed per accidens hæc
consideratio tristitiam quædam causat
in his qui nondum plene Deo fruuntur,
secundum illud Psal. 41. «Sitiivit anima
» mea ad Deum fontem vivum. » Et pos-
tea sequitur: «fuerunt mihi lachrymæ
» meæ, » etc. Secundario vero causatur
devotio, ut dictum est articulo præce-
denti ex consideratione propriorum de-
fectuum: nam hæc consideratio pertinet
ad terminum a quo homo per motum vo-
luntatis devotæ recedit, ut scilicet non
in se existat, sed Deo se subdat. Hæc
autem consideratio é converso se habet
ad primam: nam per se quidem nata est
tristitiam causare, recogitando proprios
defectus: per accidens autem lætitiam,
scilicet propter spem divinæ subventio-
nis. Et sic patet, quod ad devotionem
primo et per se consequitur delectatio:
secundario autem et per accidens tristi-
tia quæ est secundum Deum.

In forma sic probatur. Illud quod prin-
cipaliter procedit ex consideratione di-
vinæ bonitatis, et secundario ex consi-
deratione propriorum defectuum, est
causa lætitiae spiritualis per se et prin-
cipaliter, et secundario est causa tristi-
tiæ. Sed devotio oritur principaliter ex
consideratione divinæ bonitatis, et se-
cundario ex consideratione propriorum
defectuum, ut dictum est articulo præ-
ced. Ergo devotio per se et principaliter
est causa lætitiae: secundario vero et per
accidens est causa tristitiæ.

Maior prob., quia ex consideratione

divinæ bonitatis per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psalmi 76. Memor fui Dei, et delectatus sum. Per accidens autem hæc consideratio tristitiam quamdam causat in his qui nondum plene Deo fruuntur, secundum illud Psal. 41. Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum. Et postea dicitur: fuerunt mihi lachrymæ meæ panes die ac nocte, dum dicitur mihi, ubi est Deus tuus? Ex consideratione vero propriorum defectuum, ex qua secundario causatur devotio, per se sequitur tristitia, et per accidens lætitia, ut dictum est in manifestatione.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod in consideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus, propter quem tollendum Christum pati oportuit, et est

aliquid quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali benedictione providit.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod spiritus qui ex una parte contribulatur propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione divinæ bonitatis, et ex spe divini auxilii.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod lachrymæ prorrumpunt non solum ex tristitia, sed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipue cum consideratur aliquid delectabile cum permixtione alicujus tristabilis, sicut solent homines lachrymari ex pietatis affectu, cum recuperant filios, vel charos amicos quos æstimaverant se perdidisse, et per hunc modum lachrymæ ex devotione procedunt.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 82.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn a scripturis: quod devotio est specialis actus, ut Exod. 35. *mente devota obtulerunt*. Et 2. Paralip. 29. habetur ex contextu, quod per hoc, quod mente devota obtulit tunc multitudo laudes Domino, averterunt furorem Domini, et misericordiam impetrarunt. Cum igitur actibus fiat meritum: et devotio, ut inde colligitur, habeat specialem rationem merendi, atque á speciali potentia, scilicet mente, idest, voluntate procedat: constat, quod per huiusmodi ibi saltem virtualiter dicta denotatur, quod devotio est specialis actus. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse á scripturis insinuaturn, quod devotio est actus religionis. Ut Psal. 75. *Vovete, et reddite Domino Deo vestro*. Ubi votum clare ostenditur pertinere ad religionem, tamquam actum ejus: cum ordinetur ad Deum, qu. 81. ar. 1. Pro quo dicto Psalmi sciendum est: quod devotio derivatur á devovendo. Cujus ergo actus erit votum, ejusdem erit et devotio. Per hoc igitur, quod Psal. monstrat, votum esse actum religionis, commons-trare intelligitur, devotionem esse actum ejusdem. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et directam, et indirectam, sic semper in appendicibus subintelligitur, ostendas, in sensuque recto intelligas; quod meditatio, seu contemplatio est causa devotionis. Ut Psal. 38. *In meditatione mea exardescet ignis*. Hoc est, ignis spiritualis, qui vel est devotio, vel causat devotionem, accendetur ex meditatione mea. Vide *ad primum*. Ab oppositis ergo non meditatio, seu inconsideratio, est causa indevotionis: quia, sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito ab ipsa Ecclesia esse insinuaturn; quod devotio est causa lætitiæ ut in collecta serię quintæ post Dominicam quartam quadragesimæ. Quos, inquit, jejunia

castigant, devotio sancta lætificet. Item in collecta Dominicæ quartæ post octavam SS. Trinitatis. Tuo, inquit, ordine dirigatur: et Ecclesia tua tranquilla devotione lætetur. Secundo vides: etc.

**QUÆSTIO OCTOGESIMA TERTIA,
DE ORATIONE, IN DECEM ET SEPTEM
ARTICULOS DIVISA.**

Deinde considerandum est de oratione.

Et circa hoc quæruntur decem et septem.

Primo, utrum oratio sit actus appetitivæ virtutis, vel cognitivæ.

Secundo, utrum sit conveniens orare Deum.

Tertio, utrum oratio sit actus religionis.

Quarto, utrum solus Deus sit orandus.

Quinto, utrum in oratione sit aliquid determinate petendum.

Sexto, utrum orando debeamus temporalia petere.

Septimo, utrum pro aliis orare debeamus.

Octavo, utrum debeamus orare pro inimicis.

Nono, de septem petitionibus orationis dominicæ.

Decimo, utrum orare sit proprium rationalis creaturæ.

Undecimo, utrum sancti in patria orent pro nobis.

Duodecimo, utrum oratio debeat esse vocalis.

Tertiodecimo, utrum attentio requiratur ad orationem.

Quartodecimo, utrum oratio debeat esse diuturna.

Quintodecimo, utrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur.

Decimosexto, utrum sit meritoria.

Decimoseptimo de speciebus orationis.

ARTICULUS I.

Utrum oratio sit actus appetitivæ virtutis.

Pro negativa.==Videtur quod oratio sit actus appetitivæ virtutis.

1. Desiderium est actus appetitivæ

virtutis. Sed oratio est desiderium. Ergo oratio est actus appetitivæ virtutis.

Minor prob. Quod exauditur, est desiderium, secundum illud Psal. 9. *Desiderium pauperum exaudivit Dominus.* Sed oratio est quæ exauditur. Ergo oratio est desiderium.

2. Amor pertinet ad vim appetitivam. Sed oratio est quidam amor. Ergo oratio est actus appetitivæ virtutis.

Minor prob. Quod unit nos Deo, est amor. Sed oratio unit nos Deo. Ergo oratio est amor.

Maior hujus probatur. Quia unio ad Deum fit per amorem.

Minor prob. Quia Dionysius dicit cap. 3. de divinis nominibus: *Ante omnia ab oratione incipere est utile, sicut Deo nos ipsos tradentes et unientes.*

3. Oratio non est operatio intellectus. Ergo oratio est actus virtutis appetitivæ.

Antec. prob. oratio non est simplicium apprehensio, nec compositio et divisio, nec discursus. Ergo oratio non est actus intellectus.

Conseq. hæc prob. Quia illæ solæ sunt operationes intellectus quas Philosophus ponit 3. de anima text. 21.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicere pertinet ad intellectum. Sed *orare idem est quod dicere*, ut Isidorus dicit lib. 10. Etym. cap. 14. Ergo oratio pertinet ad intellectum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Oratio est actus rationis practicæ.

Prob. Petere sive deprecari, est actus rationis practicæ. Sed oratio est quædam petitio et deprecatio. Ergo oratio est actus rationis practicæ.

Maior probatur quoad duo. Primo,

quod petere sit actus rationis: secundo, quod sit actus rationis practicæ. Quoad primum, probatur.

Illud, quod importat ordinationem ad alterum, est actus rationis cujus est ordinare. Sed deprecatio importat ordinationem quamdam ad alterum, qua scilicet homo disponit aliquid per alterum esse faciendum. Ergo oratio est actus rationis.

Et confirmatur eadem maior quoad hoc, scilicet quod petere et deprecari sit actus rationis, quia Philosophus dicit 1. Ethicorum cap. ultimo, quod ad optima deprecatur ratio.

Quoad secundum, scilicet quod deprecari sit actus practicæ rationis, sic ostenditur eadem maior. Actus rationis, qui est non solum apprehensivus, sed etiam aliquo modo causativus rei, est actus rationis practicæ. Sed deprecatio seu petitio est actus aliquo modo causativus rei. Ergo petitio seu deprecatio est actus rationis practicæ.

Maior hujus probatur et declaratur. Probatur ex differentia quæ est inter rationem speculativam, et rationem practicam. Ratio enim est duplex, scilicet speculativa, et practica. Ratio speculativa est solum apprehensiva rerum: ratio vero practica est non solum apprehensiva, sed etiam causativa rerum.

Declaratur autem eadem maior hujus quoad illam particulam (aliquo modo); pro quo est sciendum quod aliquid est causa alterius dupliciter. Uno modo, perfecte necessitatem inducendo, et hoc contingit, quando effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio vero modo imperfecte, et solum dispositive: et hoc contingit, quando effectus non totaliter subditur potestati causæ. Sic ergo ratio potest dupliciter esse causa aliorum. Uno modo, sicut necessitatem imponens, et hoc modo, ratio causa est aliorum per imperium, imperando non solum inferioribus potentiis, et membris corporis, sed etiam hominibus subjectis. Alio

modo, ratio est causa sicut inducens, et quodammodo disponens ad productionem effectus; et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his qui ei non subjiuntur sive sint æquales, sive superiores. Ex quibus patet, quare in illa maiori hujus dicatur quod actus rationis est causativus rei (aliquo modo), quia scilicet ratio est causativa rei hoc duplici modo, scilicet vel necessario, et perfecte, vel dispositive tantum.

Minor autem hujus, scilicet quod petitio, sive deprecatio sit causa aliorum aliquo modo, patet ex differentia quæ est inter actum quo ratio est causa aliorum ex necessitate, et actum quo est causa aliorum non ex necessitate. Nam ratio causat aliquid ex necessitate per imperium, causat vero aliqua non ex necessitate per petitionem, sive per deprecationem.

Minor vero principalis, scilicet quod oratio sit petitio sive deprecatio probatur autoritate Augustini dicentis in lib. de verb. Domini, quod oratio, petitio quædam est. Et autoritate Damasci lib. 3. Orthod. fid. cap. 24. dicentis, quod oratio est petitio decentium á Deo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad probat. negat. maior. Ad cujus probationem dicitur, quod desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi, cum petitio quodammodo sit desiderii interpret. Vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem, quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit, antequam orationem proponant, secundum illud Isa. 65. *Eritque, antequam clament, ego exaudiam eos.*

Ad 2. Neg. minor. Ad minorem probationis, et ad ejusdem prob. quæ est sententia Dionysii dicitur, quod oratio unit nos Deo, in quantum ratio á voluntate movetur. Voluntas enim movet rationem ad suum finem. Et quia charitas

est in voluntate, nihil prohibet, movente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo uniri. Tendi autem oratio in Deum, quasi á voluntate charitatis mota, dupliciter. Uno quidem modo ex parte ejus, quod petitur, quia hoc præcipue est in oratione petendum, ut Deo uniamur, secundum illud Psalm. 26. «Unam petii á Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ.» Alio modo ex parte petentis, quem oportet accedere ad eum, á quo petit, vel loco, sicut ad hominem, vel mente, sicut ad Deum. Unde dicit ibidem, quod «quando orationibus invocamus Deum, revelata mente adsumus ipsi:» et secundum hoc etiam Damasc. dicit lib. 3. Ortho. fid. cap. 24. quod «oratio est ascensus mentis in Deum.»

Ad 3. Negatur antecedens. Ad prob. neg. conseq. Ad cujus prob. dicitur quod illi tres actus pertinent ad rationem speculativam. Sed ulterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperii, vel per modum petitionis ut in corpore dictum est.

ARTICULUS II.

• *Utrum sit conveniens orare.*

Pro negativa.—Videtur, quod non sit conveniens orare.

1. Deus scit quibus indigemus. Ergo non est conveniens Deum orare.

Anteced. prob., quia Matth. 6. dicitur. *Scit pater vester, quia his omnibus indigetis.*

Conseq. prob., quia oratio videtur esse necessaria ad hoc, ut intinemus ei, á quo petimus, id quo indigemus.

2. Animus Dei est immutabilis, et inflexibilis, secundum illud 1. Reg. 15. *Porro triumphator Israël non parcat, nec pœnitudine flectetur.* Ergo non est conveniens quod Deum oremus.

Conseq. probat., quia per orationem flectitur animus ejus, qui oratur, ut faciat quod ab eo petitur.

3. Eum, qui est liberalissimus, non

est conveniens orare. Sed Deus est liberalissimus. Ergo non est conveniens Deum orare.

Maiores prob., quia liberalius est dare aliquid non petenti, quam dare petenti. Unde Senec. lib. 2. de benefic. cap. 1. dicit: *Nulla res carius emitur quam quæ precibus emptæ est.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Lucæ 18. dicitur *Oportet semper orare, et non deficere.*

Determinatio.

Antiquorum errores.

Circa res humanas triplex fuit antiquorum error, quidam enim posuerunt quod res humanæ non reguntur divina providentia, ex quo sequitur quod orare et Deum colere sit omnino vanum, et de his dicitur Malach. 3. *Dixistis, vanus est, qui servit Deo.* Quidam vero posuerunt omnia, etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, sive ex immutabilitate divinæ providentiæ, sive ex necessitate stellarum, sive ex connexionne causarum, et secundum hos etiam excluditur orationis utilitas, ut de se patet. Quidam tandem posuerunt quidem res humanas divina providentia regi, et quod res humanæ non proveniunt ex necessitate; sed dicebant similiter dispositionem divinæ providentiæ mutabilem esse, et quod orationibus, et aliis, quæ ad divinum cultum pertinent, dispositio divinæ providentiæ mutatur. Qui errores in prima parte improbatu fuerunt; et primus quidem fuit improbatu quæst. 22. art. 2. Secundus vero in eadem quæst. art. 4., quo ad illud, quod dicit, quod res sunt necessariae ex immutabilitate divinæ providentiæ: ibi enim probatum est divinam providentiam non omnibus rebus necessitatem imponere. Quo vero ad id, quod dicit, quod necessitas humanarum rerum est ex causis creatis, reprobatu quæst. 115. art. 6. et quæst. 116. art. 3. et 4. Et etiam quæst. 19. art. 8. Tertius vero error

reprobatur quæst. 19. artic. 7. Oportet igitur inter hos extremos errores media via incedere, et ita utilitatem orationis fateamur, quod tamen neque rebus humanis, divinæ providentiæ subjectis, necessitatem imponamus, neque etiam divinam dispositionem mutabilem æstimemus.

Vera sententia.

CONCLUSIO. Conveniens est orare.

Probatur. Adhibere causas, ut ex his sequantur effectus, dispositi ex talibus causis sequi, secundum divinam dispositionem, est conveniens, immo necessarium. Sed orare est adhibere causam ad consecutionem aliquorum effectuum, quos Deus disponit ex oratione provenire. Ergo orare est conveniens, immo necessarium ad consequendos huiusmodi effectus.

Manifestatur hæc ratio. Sciendum est igitur quod ex divina providentia non solum disponitur, qui effectus fieri debeant, sed etiam ex quibus causis, et quo ordine proveniant. Videmus enim in naturalibus, quod Deus disponit effectus per medias causas, sine quibus effectus non fit. Ad hoc enim ut quis frumentum multiplicatum colligere possit, necesse est ut colat agrum, et seminet, alioquin effectus non sequetur, quia deest causa, ex qua debet ex divina providentia sequi. Ita in rebus humanis Deus disposuit aliquos effectus debere sequi ex aliquibus humanis actibus. Adhibere igitur causas, ex quibus ex divina ordinatione debent sequi effectus, est necessarium ad consecutionem huiusmodi effectuum, et hæc adhibitio causæ non est mutare divinam providentiam; sed potius est implere id, quod per divinam providentiam est ordinatum: et sic patet maior. Disposuit autem Deus dare hominibus multa mediantibus orationibus, et ideo oramus, non ut divinam providentiam immutemus: sed ut id impetremus quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum; ut scilicet pos-

tulando mereamur accipere quod Deus omnipotens ante secula disposuit donare, ut Greg. dicit lib. 1. Dial. cap. 8.

Breviter igitur dicitur quod necessarium est orare, non ut divinam providentiam immutemus: sed quia Deus nobis ex sua divina dispositione multa per orationes tamquam per medias causas dare decrevit, propter quorum consecutionem est orandum. Vanum enim esset sperare effectum absque mediis necessariis causis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. consequentia. Ad probationem neg. assumptum in oratione de qua nunc loquimur, quæ ad Deum dirigitur: Non enim est necessarium nos Deo preces porrigere, ut ei nostras indigentias, vel necessitates manifestemus, sed ut nos ipsi consideremus in his ad divinum auxilium esse recurrendum.

Ad 2. Negatur consequ. Ad probationem dicitur quod, sicut dictum est, oratio nostra non ordinatur ad mutationem divinæ dispositionis, sed ut obtineatur nostris precibus, quod Deus nobis dare disposuit.

Ad 3. Negatur maior. Ad prob. dicitur quod Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate etiam non petita; sed quod aliqua vult præstare nobis petentibus, hoc est propter nostram utilitatem, ut scilicet fiduciam quamdam accipiamus recurrendi ad Deum, et ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum authorem. Unde Chrysost. lib. de orando Deum, dicit. «Considera quanta est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras, postulare.»

ARTICULUS III.

Utrum oratio sit actus religionis.

Pro negativa. = Videtur, quod oratio non sit actus religionis..

1. Quod pertinet ad partem intellectivam, non est actus religionis. Sed oratio pertinet ad partem intellectivam, ut

art. 1. dictum est. Ergo oratio non est actus religionis.

Maior probat., quia religio, cum sit pars justitiæ, est in voluntate sicut in subjecto.

2. Actus latriæ cadit sub præcepto. Sed oratio non cadit sub præcepto, sed ex mera voluntate procedit. Ergo oratio non est actus latriæ, sive divini cultus, qui est religio.

Minor prob., quia oratio nihil aliud est, quam volitorum petitio.

3. Quod est actus religionis, aliquid Deo affert. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre, sed potius aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non est actus religionis.

Maior prob., quia ad religionem pertinere videtur, ut quis divinæ naturæ cultum, cæremoniamque afferat.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Psal. 140. dicitur: *dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo*. Ubi dicit Glos. quod *in hujus figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suavem Domino*. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Oratio est proprie religionis actus.

Prob. Omnia illa, per quæ Deo reverentia exhibetur, pertinent ad religionem. Sed per orationem homo exhibet Deo reverentiam, in quantum scilicet ei se subicit, et profitetur orando, se eo indigere sicut auctore horum honorum. Ergo oratio est actus ad religionem pertinens.

Maior prob., quia ad religionem proprie pertinet reverentiam, et honorem Deo exhibere, ut dictum est quæst. 81. art. 2. et 4.

AD ARGUMENTA.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur quod voluntas movet alias potentias animæ ad suum finem, ut dic-

tum est artic. 1. hujus quæst. ad 2. Et ideo religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reverentiam. Inter alias autem potentias animæ intellectus altior est, et voluntati propinquior. Et ideo post devotionem quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectivam, est præcipua inter actus religionis per quam religio intellectum hominis movet in Deum.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur quod ipsum desiderium volitorum, et etiam recta petitio cadunt sub præcepto: desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis; quod præceptum ponitur Matth. 7. ubi dicitur: *petite, et accipietis*. Ex hoc igitur quod oratio est volitorum, non sequitur quod non cadat sub præcepto.

Ad 3. Negatur minor. Orando enim tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reverentiam subicit, et quodammodo præsentat, ut patet ex autoritate Dionisii prius inducta. Et ideo sicut mens humana præminet exterioribus, et corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei servitium applicantur, ita etiam oratio præminet aliis actibus religionis.

ARTICULUS IV.

Utrum solus Deus debeat orari.

Pro affirmativa.—Videtur, quod solus Deus debeat orari.

1. Religione solus Deus est colendus. Sed oratio est actus religionis, ut dictum est artic. præced. Ergo orandus est solus Deus.

2. Ille solus est orandus, qui solus orationes cognoscit. Sed solus Deus, et nullus alius potest orationes cognoscere. Ergo solus Deus, et nullus alius est orandus.

Maior prob., quia frustra porrigitur oratio ei, qui orationem non cognoscit.

Minor probat. Tum quia oratio plerumque magis agitur interiori actu, quem

solus Deus cognoscere potest, quam voce, secundum illud 1. Cor. 14. *Orabo spiritu, orabo et mente*. Tum quia, ut Aug. dicit in lib. de cura agenda pro mortuis, cap. 13. Nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant vivi, etiam eorum filii.

3. Sanctis in hoc mundo viventibus, et in purgatorio existentibus, non porrigimus orationem. Ergo nec eam porrigere debemus sanctis qui sunt in patria.

Conseq. prob., quia sanctis porrigitur oratio, in quantum sunt Deo conjuncti. Sed etiam sancti viventes, vel in purgatorio existentes sunt Deo per gratiam conjuncti. Ergo eadem ratione deberet eis porrigi oratio. Sed his non porrigitur. Ergo nec illis porrigi debet, sed soli Deo.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Job. 5. dicitur. «Voca si est, qui tibi respondeat, et ad aliquem sanctorum convertere.»

Determinatio.

Distinctio. Oratio porrigitur alicui dupliciter. Uno modo, quasi per ipsum implenda. Alio modo, sicut per ipsum impetranda.

1.^a CONCLUSIO. Soli Deo orationem porrigimus, quasi per ipsum implendam.

Prob. Omnes orationes nostræ debent ordinari ad gratiam, et gloriam consequendam. Ergo soli Deo nostræ orationes debent, ut implendæ, porrigi.

Conseq. prob., quia gratiam, et gloriam solus Deus dat, secundum illud Psal. 83. «Gratiam et gloriam dabit Dominus minus.»

2.^a CONCLUSIO. Orationem porrigimus sanctis angelis, et hominibus, non ut per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed ut eorum precibus, et meritis orationes nostræ sortiantur effectum.

Manifestatur, quia Apoc. 8. dicitur, quod «ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo.»

Et confirmatur utraque concl. ex ipso modo, quo Ecclesia utitur in orando:

nam à Sancta Trinitate petimus ut nostri misereatur, ab aliis autem sanctis quibuscumque petimus ut orent pro nobis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Conceditur totum. Illi enim soli exhibemus religionis cultum orando, à quo quærimus obtinere, quod oramus, quia in hoc protestamur bonorum nostrorum auctorem; his autem quos requirimus quasi interpellatores, non exhibemus religionis cultum. Stat igitur, ut orationes dirigamus ad sanctos modo dicto, et tamen solus Deus sit colendus.

Ad 2. Dicitur, quod sancti in patria existentes considerantur dupliciter. Uno modo, secundum eorum naturalem conditionem. Alio modo, ut sunt beati. Tunc ad minorem dicitur, quod si considerentur sancti secundum eorum naturalem conditionem, non cognoscunt præcipue interiores motus cordis. Si vero considerentur ut beati sunt, manifestatur eis in Verbo (ut Greg. dicit 12. Moral. cap. 13.) illud, quod eos decet cognoscere de his quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maxime autem excellentiam eorum decet, ut cognoscant petitiones ad eos factas vel voce, vel corde, et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, cognoscunt, Deo revelante.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de sanctis in patria existentibus, et de viventibus, et his qui sunt in purgatorio. Illi enim qui sunt in patria, sunt Deo uniti, et petitiones nostras cognoscunt. Illi vero, qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruuntur visione Verbi, ut possint cognoscere ea quæ nos cogitamus, vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non imploramus, orando, sed à vivis petimus colloquendo.

ARTICULUS V.

Utrum in oratione debeamus aliquid determinate à Deo petere.

Pro negativa.—Videtur, quod in ora-

tione nihil determinate á Deo petere debemus.

1. *Quid oremus, sicut oportet nescimus, ut dicitur Rom. 8.* Ergo non debemus aliquid orando determinate á Deo petere.

Conseq. prob., quia cum *oratio sit petio decentium á Deo*, inefficax erit oratio per quam petitur id, quod non expedit, secundum illud Jac. 4. *Petit, et non accipitis, eo quod male petatis.*

2. Non debemus tendere ad hoc, ut Deus velit, quod nos volumus; sed magis, ut nos velimus, quod ipse vult, ut dicit Glos. super illud Psal. 32. *Exultate justi in Domino.* Ergo non debemus aliquid determinate á Deo in oratione petere.

Conseq. prob., quia quicumque aliquid determinate ab aliquo petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id, quod ipse vult.

3. Mala á Deo non sunt petenda, ad bona autem ipse Deus nos invitat. Ergo non est determinate aliquid á Deo in oratione petendum.

Conseq. prob., quia frustra ab aliquo petitur id, ad quod accipiendum ipse invitat.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus Matth. 6. et Lucæ 11. docuit discipulos determinate petere ea quæ continentur in petitionibus orationis dominicæ.

Determinatio.

Socratis sententia.

« Socrates (ut Val. Max. lib. 7. cap. 2. refert) « nihil ultra petendum á diis « immortalibus arbitrabatur, quam ut « bona tribuerent; quia hi demum sci-
rent, quid unicuique esset utile. Nos
autem plerumque id votis expetimus
quod non impetrasse melius foret. »

Judicium de hac opinione.

Socratis sententia est aliquo qualiter vera, universaliter tamen et absolute intellecta, est falsa. Pro quo est sciendum quod

ea, quæ á Deo peti possunt, sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ possunt malum eventum habere, et homo eis potest bene, et male uti. Sicut divitiarum quæ, ut ibidem dicitur, « multis « exitio fuere; honores, quibus complures pessunderunt; regna quorum « exitus sæpe miserabiles cernuntur; « splendida conjugia, quæ nonnumquam « domos funditus evertunt. » Quædam vero sunt bona, quibus homo male uti non potest, nec malum eventum habere possunt: hæc autem sunt, quibus beatificamur, et quibus beatitudinem meremur. Socratis igitur opinio vera est de illis bonis, quibus homo male uti potest, et malos eventus habere possunt: non autem est vera de bonis quæ malum eventum habere non possunt, et quibus homo non potest male uti.

Vera sententia.

CONCLUSIO. In oratione debemus determinate á Deo petere bona, quibus beatificamur, et beatitudinem meremur.

Prob., quia sancti hujusmodi bona determinate á Deo petunt, secundum illud Psal. 79. « Ostende faciem tuam, et « salvi erimus. » Et iterum Psal. 118. « Deduc me in semitam mandatorum « tuorum. »

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced., quod licet homo ex se scire non possit quid orare debeat; spiritus tamen, ut ibidem dicitur, in hoc adjuvat infirmitatem nostram, quod inspirando nobis sancta desideria, recte postulare nos facit. Unde Dominus dicit Joan. 4. quod « veros adoratores « adorare oportet in spiritu et veritate. »

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod cum orando petimus aliqua quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei, de qua dicitur 1. Tim. 2. quod *vult omnes homines salvos fieri.*

Ad 3. Neg. conseq. Immo per hoc, quod nos invitat ad bona, ea petere debemus. Invitat enim nos Deus ad bona,

ut passibus, non corporis, sed piis desideriis, et devotis orationibus accedamus.

ARTICULUS VI.

Utrum homo debeat orando temporalia á Deo petere.

Pro negativa.—Videtur, quod homo non debeat temporalia á Deo orando petere.

1. Ea, quæ orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Ergo temporalia non sunt á Deo petenda.

Minor prob., quia Matth. 6. dicitur: "primum quærite regnum Dei, et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis," scilicet temporalia, quæ non quærenda dicit, sed adjicienda quæsitis.

2. De his quæ quis petit, est sollicitus. Sed de temporalibus non debemus esse solliciti. Ergo temporalia non sunt á Deo in oratione petenda.

Maior prob., quia nullus petit nisi ea de quibus est sollicitus.

Minor prob., quia Matth. 6. dicitur, "nolite solliciti esse animæ vestræ, quid manducetis."

3. Ea, per quorum petitionem mens nostra ad ea, quæ infra se sunt descendit, non sunt in oratione á Deo petenda. Sed per petitionem temporalium mens nostra ad ea, quæ infra se sunt, descendit. Ergo temporalia non sunt in oratione á Deo petenda.

Maior prob., quia per orationem mens nostra debet elevari in Deum.

Minor prob., quia Apost. dicit 2. Cor. 4. "Non contemplantibus nobis, quæ videntur, per quæ scilicet mens deprimitur, sed quæ non videntur, per quæ mens elevatur: quæ enim videntur, temporalia sunt, quæ autem non videntur æterna."

4. Quæ sunt nociva spiritualiter, non sunt á Deo petenda. Sed temporalia quandoque habita sunt nociva, non solum spiritualiter, sed etiam corporaliter. Ergo temporalia non sunt á Deo in oratione petenda.

Maior prob., quia non debet homo petere á Deo nisi bona utilia.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Prov. 30. dicitur: "tribus tantum victui meo necessaria."

Determinatio.

CONCLUSIO. Homo potest licite orando petere á Deo temporalia, non quidem principaliter, ut in eis finem constituat, sed sicut quædam adminicula, quibus adjuvatur ad tendendum in beatitudinem.

Prob. Quod est licitum desiderare, est licitum etiam á Deo orando petere. Sed temporalia bona licite possumus desiderare, non quidem principaliter, ut in eis finem constituamus; sed sicut quædam adminicula, quibus adjuvamus ad tendendum in beatitudinem. Ergo licite possumus orando petere á Deo temporalia, non quidem, ut in eis finem ultimum constituamus, sed quasi adminicula, quibus adjuvamus ad tendendum in beatitudinem, in quantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur, et in quantum nobis organice deserviunt ad actus virtutum, ut Phil. 4. Ethic. dicit capite 8.

Maior prob., quia August. dicit ad Probam de orando Deum Epist. 121. cap. 6. quod "hoc licet orare, quod licet desiderare."

Et confirmatur concl., quia idem August. ad Probam dicit, quod "Sufficientiam vitæ non indecenter vult, quisquis eam vult, et non amplius, quæ quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis, et congruentem habitum personæ hominis, ut non sit inconueniens eis, cum quibus vendum est. Ista ergo cum habentur, ut teneantur; cum non habentur, ut habeantur orandum est."

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secundario. Unde Aug. dicit in lib. 2. de serm. Do-

mini in monte cap. 24. "Cum dixit, illud primum quærendum est," scilicet regnum Dei, "significavit quia hoc scilicet temporale bonum "posterius quærendum est, non tempore, sed dignitate, illud tamquam bonum nostrum, "hoc tamquam necessarium nostrum."

Ad 2. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod non quælibet sollicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua et inordinata, ut supra dictum est quæst. 55. artic. 6.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod quando mens nostra intendit temporalibus rebus, ut in eis quiescat, remanet in eis depressa: sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis elevatur sursum.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod etsi temporalia possunt esse nociva, tamen ex quo non petimus ipsa à Deo tamquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud, eo tenore à Deo petimus ipsa, ut nobis concedantur, secundum quod expediunt ad salutem.

ARTICULUS VII.

Utrum debeamus pro aliis orare.

Pro negativa.—Videtur quod non debeamus pro aliis orare.

1. In oratione dominica, petitiones pro nobis facimus, non pro aliis, dicentes: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie etc.* Ergo non debemus pro aliis orare.

Conseq. prob. Quia in orando sequi debemus formam, quam Dominus tradidit.

2. Una de conditionibus requisitis ad hoc, ut oratio sit exaudibilis, est ut aliquis oret pro se ipso. Ergo videtur quod non debeamus pro aliis orare, sed solum pro nobis.

Anteced. prob. Quia super illud Joan. 16. *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, dicit Aug. tract. 102. in Joan. «Exaudiantur omnes pro se ipsis, non autem pro omnibus; unde non

ARTIC. VII.

«simpliciter dictum est: dabit, sed dabit «vobis.»

Consequentia probatur, quia ad hoc oratio fit, ut exaudiat.

3. Si orandum sit pro aliis, aut orandum est pro malis, aut pro bonis. Sed non est orandum pro malis, neque pro bonis. Ergo non est pro aliis orandum.

Minor probatur. Non pro malis, quia pro his orare prohibemur, secundum illud Hierem. 7. «Tu autem noli orare «pro populo hoc, et non obsistas mihi, «quia non exaudiam te.» Pro bonis autem non oportet orare, quia ipsi pro se ipsis orantes exaudiantur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Jacobi 5. dicitur: *orate pro invicem, ut salvemini.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Debemus non solum pro nobis, sed etiam pro aliis orare.

Prob. Debemus desiderare bona, non solum nobis, sed etiam aliis. Ergo debemus orare, non solum pro nobis, sed etiam pro aliis.

Anteced. prob. Quia pertinet ad rationem dilectionis, quam proximis debemus impendere, ut eis bona desideremus, ut dictum est quæst. 25. et 26.

Conseq. prob., quia illud debemus orando petere, quod debemus desiderare.

Vel formalius. Quod debemus ex charitate desiderare, debemus orando petere. Sed bona non solum nobis, sed proximis debemus ex charitate desiderare. Ergo non solum pro nobis, sed etiam pro aliis orare debemus.

Et adhuc formalius. Pro his debemus orare, quibus debemus bona desiderare. Sed non solum nobis, sed etiam aliis debemus bona desiderare. Ergo non solum pro nobis sed etiam pro aliis debemus orare.

Maior prob., quia ea, quæ debemus ex charitate desiderare, debemus orando petere.

Minor prob., quia pertinet ad rationem dilectionis, quam proximis debemus impendere, ut eis bona desideremus, ut dictum est quæst. 25. et 26.

Confirmatur concl. Quia Chr. hom. 14 super Matthæum in op. imperf. dicit. «Pro se orare necessitas cogit, pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio, non quam necessitas transmittit, sed quam charitas fraternitatis commendat.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur anteced. Ad prob. dicitur, quod immo in oratione dominica, non solum pro nobis, sed pro omnibus oramus. Sicut enim Cyprianus dicit in lib. de oratione dominica, ideo non dicimus «Pater meus, sed noster; nec da mihi, sed da nobis, quia unitatis magister noluit privatim precem fieri, ut scilicet quis pro se tantum precetur. Unum enim orare pro omnibus voluit, quoniam in uno omnes ipse portavit.»

Ad 2. Dicitur ad anteced. Quod pro se non ponitur conditio necessaria ad effectum merendi, sed ad effectum exauditionis: si quis enim pie oret pro se, semper exauditur; si tamen oret pro alio, non semper exauditur: sed sive pro se, sive pro alio oret, semper meretur. Non exauditur semper oratio facta pro alio, etiam si fiat pie, et perseveranter, et de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum, quod est ex parte ejus, pro quo oratur, secundum illud Hierem. 15. «Si steterint Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum.» Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti, qui ex charitate orat, secundum illud Psal. 34. «Oratio mea in sinu meo convertetur.» Glos. «idest, etsi non eis prosit, ego tamen non sum frustratus mea mercede.»

Ad 3. Neg. minor. Orandum est enim pro peccatoribus, ut convertantur, et pro justis, ut perseverent, et proficiant. Ad probationes autem dicitur, quod orantes

non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam. Exaudiuntur enim pro prædestinatis, non autem pro præcitis ad mortem, sicut etiam correctio, qua fratres corrigimus, effectum habet in prædestinatis, non in reprobatis, secundum illud Eccles. 7. «Nemo potest corrigere, quem Deus despexerit.» Et ideo dicitur 1. Joann. 5. «Qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat; et dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem.» Sed sicut nulli, quamdiu vivit hic, subtrahendum est correctiois beneficium, quia non possumus prædestinatos distinguere à reprobatis: ut Aug. dicit in lib. de correctione, et gratia cap. 15; ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium. Pro justis etiam est orandum triplici ratione. Primo quidem, quia multorum preces facilius exaudiuntur. Unde ex Ambros. super illud Rom. 15. *Adjuvetis me in orationibus vestris*, dicit Glos. «Bene rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim mimini, dum congregantur unanimes, fiunt magni, et multorum preces impossibile est quod non impetrent illud, scilicet quod est impetrabile.» Secundo, ut ex multis gratia agatur Deo de beneficiis, quæ conferuntur justis, quæ etiam in utilitatem multorum vergunt, ut patet per Apost. 2. ad Cor. 1. Tertio ut maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragiis indigere.

ARTICULUS VIII.

Utrum debeamus pro inimicis orare.

Pro negativa.—Videtur, quod non debeamus pro inimicis orare.

1. In sacra scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Ergo et nos debemus magis contra inimicos, quam pro inimicis orare.

Anteced. prob. Quia in Psal. 6. dicitur: «Erubescant, et conturbentur omnes inimici mei: convertantur, et erubescant valde velociter.»

Conseq. probat. Quia «quæcumque

«scripta sunt, ad nostram doctrinam
«scripta sunt,» ut dicitur Rom. 15.

2. Sancti vindictam petunt de inimicis, secundum illud Apoc. 6. «Usquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra?» Unde, et de vindicta impiorum lætantur, secundum illud Psal. 57. *Lætabitur justus cum viderit vindictam.* Ergo non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

Conseq. prob. Quia vindicari de inimicis in malum inimicorum cedit, per orationem autem bonum petitur.

3. Homines quandoque licite per opera inimicos impugnant. Ergo non debemus orare pro inimicis, sed licitum erit contra ipsos orare.

Anteced. prob., quia alioquin nullum bellum esset licitum, quod est contra dicta in quæst. 40. art. 1.

Conseq. prob., quia operatio hominis et ejus oratio non debent esse contraria.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Matth. 5. dicitur. *Orate pro persequentibus, et calumniantibus vos.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Orare pro inimicis in generali est de necessitate præcepti.

Prob. Orare pro his, quos necessitate præcepti debemus ex charitate diligere, est de necessitate præcepti. Sed inimicos tenemur necessitate præcepti in generali ex charitate diligere. Ergo pro inimicis orare in generali tenemur ex necessitate præcepti, ut scilicet a communibus nostris orationibus, quas pro aliis facimus, non excludamus inimicos.

Maior probat., quia orare pro alio, charitatis est, ut dictum est art. præced. Unde pro his, quos tenemur ex charitate diligere, eo modo, quo tenemur ipsos diligere, tenemur pro ipsis orare.

Minor habita est supra quæst. 25. art. 6. 8. 9. ubi habitum est quod in inimicis tenemur diligere naturam, non culpam, et quod diligere inimicos in generali, est in præcepto.

2.^a CONCLUSIO. Orare pro inimicis tempore necessitatis etiam in particulari tenemur ex necessitate præcepti.

Prob. pro his, quos in casu necessitatis tenemur in particulari diligere, et juvare, tenemur etiam in particulari orare. Sed inimicos tenemur necessitate præcepti in casu necessitatis, etiam in particulari, ex charitate diligere. Ergo necessitate præcepti tenemur pro ipsis in casu necessitatis in particulari orare.

Maior jam probata est, probando maiorem rationis primæ conclusionis. Tenemur enim orare pro his, quos debemus diligere, et eo modo, quo eos tenemur diligere, tenemur pro ipsis orare, quia scilicet orare pro aliis, charitatis est.

Minor etiam habita est locis citatis, ubi dictum est quod quamvis diligere inimicos in particulari non sit de necessitate præcepti, est tamen de necessitate præcepti eos diligere secundum præparationem animi, ut scilicet homo sit paratus, etiam specialiter inimicum diligere, et eum juvare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret.

3.^a CONCLUSIO. Orare pro inimicis in particulari, extra specialem casum necessitatis, est perfectionis, non necessitatis.

Prob. quia etiam inimicos in particulari, extra casum necessitatis, in quo inimicus indiget, vel ratione alicujus circumstantiæ, ostendere dilectionis signa non est necessitatis, sed perfectionis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced. et ad ejus prob., quod imprecationes, quæ in sacra scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi. Primo secundum quod prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere, ut Augustin. dicit in lib. de Serm. Domini in monte cap. 42. Et secundum hoc, sensus inductæ sententiæ et similium, quæ in scripturis habentur, est: erubescet, et conturbabuntur omnes inimici mei, convertentur, et

erubescunt valde velociter. Et cum dicitur alibi: Convertantur peccatores infernum, sensus est: Convertentur; et sic interpretanda sunt similia loca, et præcipue totus Psalm. 108. qui plenus est his imprecationibus: et illud Hier. 17. Confundantur, qui me persequuntur, et c. et Hier. 11. Videam ultionem tuam ex eis, idest, videbo ultionem tuam ex eis, et sic de aliis, ex quo non sequitur quod debeamus contra inimicos orare, cum huiusmodi imprecationes sint tantum prædictiones. Secundo possunt intelligi huiusmodi imprecationes esse veras imprecationes, ut scilicet quis optet et roget Deum, ut peccatoribus immitat quædam temporalia mala pœnæ, ut sic à peccando desistant, et hoc non est orare contra inimicos, sed pro bono ipsorum. Tertio huiusmodi petitiones et imprecationes sunt non contra homines, sed contra regnum peccati, ut scilicet correctione hominum peccata destruantur, et sic non petitur aliquid contra personam inimici; sed solum petitur destructio peccati. Quarto possunt intelligi huiusmodi imprecationes esse factas à prophetis, conformando voluntatem propriam divinæ justitiæ circa damnationem perseverantium in peccato, in quo non intenditur aliquid contra inimicos, sed solum propria voluntas divinæ justitiæ conformatur.

Ad 2. Dicitur dupliciter ad anteced. Primo, quod sicut Aug. dicit in eodem lib. cap. 45. «Vindicta martyrum est ut evertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpassi sunt.» Secundo dicitur ut idem Aug. dicit in lib. de quæst. nov. et vet. test. quæst. 68. quod «martyres «postulant se vindicari, non voce, sed ratione;» quia scilicet ratio expostulat ut puniantur hi qui ipsos injuste sunt persecuti, «sicut etiam sanguis Abel clamabat,» non voce sed ratione, quia scilicet injuste, et patenter effusus fuerat. Ad id vero quod subditur, quod sancti lætantur de vindicta dicitur, quod sancti

non lætantur de vindicta secundum se, sed propter divinam justitiam vindicantem.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod sicut licitum est impugnare inimicos, ut compescantur à peccatis, quod cedit in bonum eorum, et aliorum, ita licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, ut corrigantur, et sic oratio, et operatio non erunt contraria.

ARTICULUS IX.

Utrum septem petitiones orationis dominicæ convenienter assignentur.

Pro negativa. = Videtur, quod inconvenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur.

1. Petere ut sanctificetur, quod semper est sanctum, ut adveniat quod est sempiternum et ut impleatur, quod semper impletur, est vanum, ac per hoc inconveniens. Sed nomen Dei semper est sanctum, secundum illud Lucæ 1. *Sanctum nomen ejus.* Regnum etiam Dei est sempiternum, secundum illud Psal. 144. «Regnum tuum, regnum omnium seculorum.» Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isai. 46. «Omnis «voluntas mea fiet.» Ergo petere quod sanctificetur nomen Dei, quod fit in prima petitione, dum dicitur sanctificetur nomen tuum, et petere, quod regnum Dei veniat, quod fit in secunda petitione, dum dicitur, adveniat regnum tuum; et quod voluntas Dei impleatur, quod fit in tertia petitione, dum dicitur, fiat voluntas tua sicut in cælo, et in terra, est vanum, et inconveniens. Quod argumentum ad tria magis distincte sic reducitur.

Primo. Petitio, qua petitur, ut sanctificetur nomen Dei, non est conveniens. Sed in prima petitione orationis dominicæ petitur ut sanctificetur nomen Dei. Ergo prima petitio orationis dominicæ est inconveniens.

Maiores prob., quia nomen Dei est semper sanctum, ut dicitur Lucæ 1. Unde vanum est quærere, ut sanctificetur.

Secundo. Pétitio, qua petitur ut adveniat regnum Dei, est inconveniens. Sed in secunda petitione orationis dominicæ petitur ut adveniat regnum Dei. Ergo petitio secunda orationis dominicæ est inconveniens.

Maior probat., quia regnum Dei est perpetuum, ut dicitur Psal. 144. Unde cum semper fuerit, advenire non potest, et sic vanum est hoc petere.

Tertio. Petitio, qua petitur, ut voluntas Dei impleatur, est inconveniens. Sed in tertia petitione orationis dominicæ petitur ut Dei voluntas impleatur. Ergo tertia petitio orationis dominicæ est inconveniens.

Prob. maior, quia voluntas Dei semper impletur, ut dicitur Isai. 46. Ergo vanum est petere ut impleatur.

2. Recedere á malo, prius est, quam consequi bonum. Ergo petitio, qua petitur liberari á malo, inconvenienter ponitur ultimo loco, dum dicitur: Sed libera nos á malo.

3. Septem petitiones orationis dominicæ non videntur correspondere donis Spiritus Sancti. Non enim petitur sapientia, intellectus, consilium etc. Ergo Septem hæ petitiones non sunt convenientes.

Conseq. prob., quia cum ad hoc aliquid petatur, ut donetur, et præcipuum donum Dei sit Spiritus Sanctus, et ea, quæ nobis per ipsum dantur, debuerunt petitiones correspondere donis Spiritus Sancti.

4. Secundum Lucam cap. 11. in oratione dominica ponuntur tantum quinque petitiones. Ergo superfluum fuit, ut secundum Matth. ponerentur septem.

5. Captare benevolentiam ejus, qui benevolentia sua nos prævenit, est vanum. Sed Deus nos sua benevolentia prævenit, quia ipse prior dilexit nos, ut dicitur 1. Joan. 4. Ergo vanum est præmittere petitionibus, *Pater noster qui es in cælis*, quod videtur ad benevolentiam captantem pertinere.

Sufficiat autoritas Domini orationem instituentis sub hac forma.

Matth. 6. Sic ergo vos orabitis: «pater noster qui es in cælis.»

«Sanctificetur nomen tuum.

Adveniat regnum tuum.

Fiat voluntas tua, sicut in cælo et in terra.

Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie.

Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.

Et ne nos inducas in tentationem.

Sed libera nos á malo. Amen.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Oratio dominica est perfectissima, et convenientissima.

Prob. Oratio continens quicquid congruenter orantes á Deo petere possumus, est perfectissima, et convenientissima. Sed in oratione dominica tradita Matth. 6. et Lucæ 11. continetur quicquid congruenter orantes á Deo petere possumus. Ergo oratio dominica est perfectissima, et convenientissima.

Minor prob. dupliciter. Primo autoritate August. dicentis ad Probam Epist. 12. cap. 12. «Si recte, et congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quam quod in ista oratione dominica positum est.

Secunda prob. eadem minor. Oratio continens omnia, quæ recte desiderare valemus, continet omnia quæ á Deo recte petere possumus. Sed oratio dominica continet omnia, quæ possumus recte desiderare. Ergo oratio dominica continet quicquid recte á Deo petere possumus.

Maior hujus probat. quia oratio est quodammodo interpret desiderii nostri apud Deum. Igitur illa solum recte orando petimus, quæ desiderare recte valemus. Unde oratio continens, quæ recte desiderare valemus, continet omnia quæ recte petere possumus.

Minor hujus manifestatur. In oratione enim dominica non solum continentur ea, quæ recte desiderare possumus: sed etiam continetur, quo ordine ea desiderare, et petere debeamus, ut sic hæc oratio non solum doceat, quid sit postulandum, sed etiam quo ordine affectus in suo desiderio ferri debeat, ad ea quæ desiderat. Sciendum igitur quod id quod cadit in nostro desiderio, est finis: deinde ea quæ sunt ad finem. Finis noster est Deus: in Deum autem tendit noster affectus dupliciter. Uno modo, prout volumus gloriam Dei. Alio modo, secundum quod volumus frui gloria ejus. Quorum primum pertinet ad dilectionem, qua Deum in seipso diligimus. Secundum vero pertinet ad dilectionem, qua diligimus nos ipsos in ordine ad Deum. Affectus igitur noster, prius vult bonum Dei. Deinde vult frui bono Dei. Et ideo in oratione dominica primo petimus gloriam Dei, in prima petitione, quæ est, "sanctificetur nomen tuum." Secundo petimus frui gloria Dei, in secunda petitione, quæ est, "Adveniat regnum tuum," qua petimus pervenire ad regnum, et gloriam Dei. Ad finem autem prædictum, scilicet ad Deum, nos ordinat aliquid dupliciter. Uno modo per se. Alio modo per accidens. Per se ordinat nos ad finem, quod est utile ad consecutionem finis. Per accidens vero nos ad finem ordinat id, quod removet prohibens. Est autem aliquid utile ad finem beatitudinis dupliciter. Uno modo, directe, et principaliter, et hoc est meritum, quo beatitudinem meremur; Deo obediendo, et quantum ad hoc ponitur tertio petitio, quæ est, "fiat voluntas tua, sicut in cælo et in terra." Alio modo aliquid est utile ad beatitudinem consequendam instrumentaliter, et quasi coadjuvans ad merendum: et ad hoc pertinet, quod dicitur in quarta petitione, "panem nostrum quotidianum, da nobis hodie," sive hoc intelligatur de pane sacramentali, cujus quotidianus usus proficit ho-

mini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta; sive etiam intelligatur de pane corporali, ut per panem intelligatur omnis sufficientia victus, ut Aug. Ep. 121. cap. 11. dicit ad Probam, quia et Eucharistia est præcipuum sacramentum, et panis est præcipuus cibus. Unde in Evang. Matth. scriptum est, super-substantialem, id est præcipuum, ut Hieron. exponit ibid. Per accidens autem, ut dictum est, ordinamur ad beatitudinem per remotionem eorum, quæ nos impediunt à consecutione beatitudinis, quæ tria sunt. Primum quidem est peccatum, quod directe excludit à regno Dei, secundum illud 2. Cor. 6. "Neque fornicarii, neque idolis servientes, etc. regnum Dei possidebunt:," et ad hoc pertinet, quod dicitur in quinta petitione. "Dimitte nobis debita nostra, sicuti et nos dimittimus debitoribus nostris." Secundum, quod nos impedit à consecutione beatitudinis, est tentatio, quæ nos ab observantia divinæ voluntatis retrahit et ad hoc pertinet quod dicitur in sexta petitione, et ne nos inducas in tentationem, per quod petimus, non ut non tentemur, sed ut à tentatione non vincamur, quod est in tentationem induci. Tertium, quod potest nos à beatitudine prohibere, est pœnalitas præsens, quæ impedit sufficientiam vitæ, et ad hoc pertinet septima petitio, quæ est, "sed libera nos à malo."

Septem igitur desiderare recte possumus, et tenemur. 1. Gloriam Dei. 2. Frui gloria Dei. 3. Meritum æternæ beatitudinis. 4. Ea per quæ juvamus ad merendum. 5. Remotionem peccatorum. 6. Remotionem inductivi ad peccatum, scilicet tentationis. 7. Remotionem pœnalitatum, quæ impediunt sufficientiam vitæ. Et hæc septem petuntur in oratione dominica, ut dictum est.

1. Gloria Dei petitur, dum dicitur. "Sanctificetur nomen tuum."

2. Frui gloria Dei petitur, dum

dicitur. "Adveniat regnum tuum."

3. Meritum æternæ vitæ, dum dicitur. "Fiat voluntas tua, sicut in cælo, etc."

4. Coadjuvans ad merendum, dum dicitur. "Panem nostrum quotidianum da nobis, etc."

5. Remotio peccati, dum dicitur. "Dimitte nobis hebita nostra sicut, et nos etc."

6. Remotio inductivi, dum dicitur. "Et ne nos inducas in tentationem."

7. Remotio impimenti propter insufficientiam vitæ, dum dicitur. "Sed libera nos á malo."

Ex quibus patet, quod omnia desiderabilia, et rectissimo ordine petuntur in hac mirabili dominica oratione, et per hæc remanet probata minor principalis, et manifestata tota ratio ad conclusionem inducta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Ut magis distincte respondeatur, respondendum sigillatim ad tria argumenta, in quibus fuit distinctum. Ad primum igitur neg. maior. Ad prob. dicitur, quod sicut Aug. dicit lib. 2. de Serm. Domini in monte c. 10. Cum dicimus, "Sanctificetur nomen tuum," non hoc petitur, quasi non sit sanctum nomen Dei, sed ut sanctum ab hominibus habeatur, quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam.

Ad secundum neg. etiam maior. Ad prob. dicitur, quod cum dicitur, "Adveniat regnum tuum," non ita dictum est, quasi Deus nunc non regnet, sed sicut Aug. dicit Ep. 121. cap. 11. ad Probam, "desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, ut illud nobis veniat, atque in eo regnemus."

Ad tertium dicitur etiam neg. maiorem. Ad cujus prob. dicitur, quod sensus ejus quod dicitur, *Fiat voluntas tua*, est, ut obediatur præceptis tuis, sicut in cælo, et in terra, idest sicut ab angelis, ita ab hominibus. Unde hæ tres petitiones perfecte implebantur in vita futura.

Aliæ vero quatuor pertinent ad necessitatem præsentis vitæ, ut Aug. dicit in Enchyri. cap. 115. Et secundum hæc dicitur ad priorem formam, neg. maiorem. Ad prob. dicitur, quod non petimus divini nominis sanctificationem, quasi non sit sanctum, neque adventum regni Dei, quasi non sit perpetuum, neque impletionem divinæ voluntatis, quasi non impleatur. Sed petimus nomen Dei sanctum haberi ab hominibus, et ut regnum Dei adveniat nobis, et quod voluntas Dei impleatur á nobis, quæ omnia sunt convenientissima, ut dictum est, ut considerentur, et ut petantur.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod recedere á malo, est quidem prius in executione; tamen consequi bonum, est prius in intentione desiderii. Primum enim, quod desideramus, est consequi bonum, et quia oratio est interpres desiderii, ut dictum est; ideo ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderii, sive intentionis. In quo ordine prius est finis, quam ea quæ sunt ad finem, et consecutio boni, quam remotio mali.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod Aug. lib. 2. de Serm. Domini in monte cap. 18. adaptat septem petitiones, septem donis, et septem beatitudinibus. Primo enim adaptat timori paupertatem spiritus, et primam petitionem dicens: «si timor Dei est, quo beati sunt pauperes spiritu, petamus ut sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Secundo adaptat dono pietatis aliam beatitudinem, scilicet beati mites, et secundam petitionem dicens: Si pietas est, qua beati sunt mites, petamus ut veniat regnum ejus, et mitemur, nec ei resistamus. Tertio adaptat dono scientiæ beatitudinem luctus, scilicet beati, qui lugent, et tertiam petitionem dicens: Si scientia est, qua beati sunt, qui lugent, oremus ut fiat voluntas ejus, et sic non lugebimus. Quarto adaptat dono fortitudinis beatitudinem esuritionis, scilicet

beati, qui esuriunt, et sitiunt justitiam, et quartam petitionem dicens, si fortitudo est, qua beati sunt qui esuriunt, oremus ut panis noster quotidianus detur nobis. Quinto adaptat dono consilii beatitudinem misericordiæ, et quintam petitionem dicens: si consilium est, quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, ut nobis nostra dimittantur. Sexto adaptat dono intellectus beatitudinem munditiæ cordis, beati mundo corde, et sextam petitionem dicens: Si intellectus est, quo beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor, temporalia sectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Septimo, dono sapientiæ adaptat beatitudinem pacificorum, scilicet beati pacifici, et ultimam petitionem dicens: si sapientia est qua beati sunt pacifici, oremus, ut liberemur á malo; ipsa enim liberatio liberos nos faciat filios Dei.» Quæ ut facilius appareant, sic ad oculum disponuntur.

Dona. Beatitudines.

Timor.	Beati pauperes spiritu.
Pietas.	Beati mites.
Scientia.	Beati qui lugent.
Fortitudo.	Beati qui esuriunt.
Consilium.	Beati misericordes.
Intellectus.	Beati mundo corde.
Sapientia.	Beati pacifici.

Petitiones.

Sanctificetur nomen tuum.
Adveniat regnum tuum.
Fiat voluntas tua sicut in cælo, etc.
Panem nostrum quotidianum, etc.
Dimitte nobis debita nostra, etc.
Ne nos inducas in tentationem.
Sed libera nos á malo.

Ad 4. Dicitur, quod Lucas prætermittit tertiam et ultimam. Tertiam quidem prætermittit secundum Augu. quia tertia est duarum præmissarum repetitio: ad hoc enim voluntas Dei præcipue tendit, ut ejus sanctitatem cognoscamus, et cum ipso regnemus. Ultimam vero prætermittit, ut sciat unusquisque in eo se liberari á malo, quod non inducitur in

tentationem. Verumtamen in textu vulgatæ editionis ponuntur in Luca cap. 11. sex petitiones, et omittitur sola ultima. Dicitur enim: Cum oratis dicite. 1. Pater, sanctificetur nomen tuum. 2. Adveniat regnum tuum. 3. Fiat voluntas tua. 4. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. 5. Et dimitte nobis debita nostra, siquidem nos dimittimus omni debenti nobis. 6. Et ne nos inducas in tentationem. Ex quibus patet, quod omittit solum ultimam, scilicet, sed libera nos á malo, quæ includitur in penultima; ex hoc enim, quod quis non inducitur in tentationem, liberatur á malo.

Ad 5. Dicitur ad antecedens, quod oratio non porrigitur Deo, ut ipsum flectamus, sed ut in nobis ipsis fiduciam excitemus postulandi, quæ quidem præcipue excitatur in nobis considerando ejus charitatem ad nos, quia bonum nostrum vult, et ideo dicimus: Pater noster; et ejus excellentiam qua potest, et ideo dicimus: qui est in cælis.

ARTICULUS X.

Utrum orare sit proprium rationalis creaturæ.

Pro negativa.—Videtur, quod orare non sit proprium rationalis creaturæ.

1. Quod convenit etiam divinis personis, non est proprium rationalis creaturæ. Sed orare convenit etiam divinis personis. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

Minor prob. Quibus convenit accipere, convenit orare: ejusdem enim esse videtur, petere, quod fit orando, et accipere. Sed duabus divinis personis, scilicet Filio, et Spiritui Sancto convenit accipere. Ergo his duabus personis convenit orare.

Et confirmatur eadem minor. Nam Filius dicit Joa. 14. *Ego rogabo Patrem meum.* Et de Spiritui Sancto dicit Apost. *Spiritus postulat pro nobis.*

2. Quod convenit etiam angelis, non est proprium rationalis creaturæ. Sed

orare convenit angelis. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

Maior prob., quia angeli sunt supra rationales creaturas, cum sint intellectuales substantiæ.

Minor prob., quia in Psal. 96. dicitur: *Adorate eum omnes angeli eius.*

3. Quod convenit brutis, non est proprium rationalis creaturæ. Sed orare convenit brutis. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

Minor prob. Quibus convenit invocare Deum, convenit orare; invocatur enim Deus præcipue orando. Sed creaturis irrationalibus convenit Deum invocare: Dicitur enim Psal. 146. et pupillis corvorum invocantibus eum. Ergo creaturis irrationalibus convenit orare.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Actus rationis est proprius rationalis creaturæ. Sed oratio est actus rationis, ut art. 1. dictum est. Ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Orare est proprium rationalis creaturæ.

Prob. Ei qui habet rationem, et habet superiorem, proprium est orare. Sed sola rationalis creatura habet rationem, et superiorem. Ergo soli rationali creaturæ convenit orare.

Maior prob., quia oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur, sicut imperium est actus rationis, quo inferior ad aliquid ordinatur, ut dictum est art. 1. Oportet igitur ut illud, cui convenit orare, habeat rationem, et superiorem. Rationem quidem, ut possit elicere actum orandi. Superiorem autem, ut ad ipsum orationis actum dirigere possit.

Minor prob. Nam divinæ personæ non habent superiorem. Bruta vero carent ratione. Unde nec divinis personis nec brutis orare convenit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur:

quod alicui convenire accipere, potest accipi dupliciter: uno modo, per naturam; alio modo, per gratiam. Tunc ad maiorem prob. dicitur, quod ei, cui convenit accipere per gratiam, verum est quod convenit orare. Si autem convenit ei accipere solum per naturam, falsa est maior ipsa. Ad minorem dicitur, quod duobus personis divinis convenit accipere, non quidem per gratiam, sed solum per naturam. Accipit enim à Patre naturam Filius, et Spiritus Sanctus ab utroque. Unde absolute in proposito neg. minor. Ad cuius prob. dicitur, quod filius orare vel rogare dicitur secundum naturam humanam assumptam, in qua est minor patre, non secundum naturam divinam, in qua est æqualis Patri. Spiritus autem Sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

Ad 2. Dicitur, quod rationale potest dupliciter accipi: uno modo proprie, et hoc modo rationale idem est quod discursivum; alio modo communiter, et sic rationale idem est quod habens intellectum. Ratio autem huius diversæ acceptionis est, quia in nobis ratio et intellectus non sunt diversæ potentiæ; sed distinguantur solum, ut perfectum, et imperfectum, ut dictum est 1. par. quæst. 79. art. 8. Si accipiat rationale proprie, homo solus dicitur rationalis creatura, quia solus homo cognoscit discurrendo. Si vero accipiat rationale communiter, etiam Angelus potest dici creatura rationalis. Unde Gregor. in Hom. Epiphani. dicit quod Angelus est rationale animal, idest intellectuale. Ad maiorem igitur dicitur, quod si sermo sit de rationali proprie, conceditur totum; concludit enim quod orare non sit proprium homini, quod est verum, cum orare conveniat etiam Angelo, utpote qui habet Deum superiorem. Si vero sermo sit de rationali, communiter negatur ipsa maior, nam etiam Angeli hoc modo rationales creaturæ esse dicuntur. Et ad prob. negatur assumptum: angeli enim

non sunt supra creaturam rationalem, secundum quod rationale communiter accipitur, ut dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod invocare Deum, contingit dupliciter: uno modo, proprie; alio modo communiter. Invocare Deum proprie, est aliquid ab eo petere per orationem, et convenit solis rationalibus creaturis. Invocare Deum communiter, est naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi divinam bonitatem. Tunc ad maiorem probationis dicitur, quod est vera de his, quibus proprie convenit invocare Deum, non autem de his, quibus convenit solum communis Dei invocatio. Et ad minorem dicitur quod brutis convenit solum invocare Deum communiter, et sic pulli corvorum Deum invocant: secundum quem modum bruta animalia Deo obedire dicuntur, propter naturalem instinctum, quo à Deo moventur.

ARTICULUS XI.

Utrum sancti qui sunt in patria orant pro nobis.

Pro negativa.—Videtur, quod sancti qui sunt in patria, non orant pro nobis.

1. Sancti, qui sunt in patria, non merentur sibi, nec pro se orant. Ergo sancti qui sunt in patria, non orant pro nobis.

Conseq. prob. Quia actus alicujus magis est meritorius sibi, quam aliis.

2. Qui non volunt nisi quod Deus vult, non orant pro nobis. Sed sancti in patria existentes non volunt nisi quod Deus vult. Ergo sancti, qui sunt in patria, non orant pro nobis.

Maior prob., quia quod Deus vult, semper impletur: unde pro hoc non oportet Deum rogare, nec contra id, quod vult.

Minor prob., quia sancti perfecte suam voluntatem Deo conformant.

3. Illi, qui sunt in Purgatorio, non orant pro nobis; sed magis nos pro eis orare debemus. Ergo nec sancti, qui sunt in patria, pro nobis orant.

Consequentia probatur: quia sicut sancti, qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita et illi, qui sunt in purgatorio: quia jam peccare non possunt.

4. Si sancti in patria pro nobis orarent, sequeretur quod non deberent implorari suffragia orationum inferiorum sanctorum, sed solum superiorum: quod est falsum, ut patet.

Conseq. prob., quia si sancti in patria orarent pro nobis, superiorum esset efficacior oratio.

5. In cœlo non sunt nisi animæ sanctorum. Ergo si pro nobis orarent, quamdiam sunt à corpore separatæ, non debemus interpellare Sanctum, puta Petrum, sed ejus animam. Cujus contrarium facit Ecclesia.

Consequentia prob., quia anima sancti, non est ipse sanctus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Lib. 2. Machab. capit. ultim. dicitur: "hic est, qui multum orat pro populo, "et universa sancta civitate, Hieremias "propheta, Dei.",

Determinatio.

Error Vigilantii.

Vigilantii error fuit, ut Hieron. dicit Epist. quæ incipit: *Multa in orbe etc.* quod "dum vivimus, mutuo pro nobis "orare possumus, postquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio, præsertim cum martyres ultionem sui sanguinis obsecrantes "impetrare nequeant.",

Reprobatio, et vera sententia.

Sed hoc esse falsum patebit ex ratione inducenda pro conclusione.

CONCLUSIO. Sancti, qui sunt in patria, orant pro nobis.

Prob. Qui sunt in perfecto statu charitatis, orant pro aliis qui orationibus juvari possunt, et quanto maiorem charitatem habent, tanto magis orant, et quanto sunt Deo conjunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Sed sancti, qui sunt in patria, sunt in per-

fecto gradu charitatis. Ego sancti qui sunt in patria, orant pro viatoribus, qui orationibus juvari possunt: et quanto sunt maioris charitatis, magis orant: et quanto sunt Deo conjunctiores, tanto sunt eorum orationes magis efficaces.

Maior prob. Quia oratio pro aliis facta, provenit ex charitate. Unde, qui sunt in perfecto statu charitatis, orant: et quanto in perfectiori gradu charitatis inveniuntur, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Et hoc ideo, quia divinus ordo hoc habet, ut ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aërem.

Et confirmatur conclusio. Quia de Christo dicitur Heb. 7. *Accedens per semetipsum ad Deum, ad interpellandum pro nobis.*

Et confirmatur secundo autoritate Hieron. loc. cit. contra Vigilantium, dicentis. "Si Apostoli, et martyres adhuc in corpore constituti, quando pro se adhuc debebant esse solliciti, pro aliis orant, quanto magis post coronas, victorias, et triumphos?,,

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. antec. Orant enim sancti, qui sunt in patria pro se, et pro nobis: pro se quidem orant, non pro beatitudine consequenda, quia eam jam habent, sed pro gloria corporis. Pro nobis vero orant, quia nobis beatitudinis ultima perfectio deest. Et eorum orationes habent efficaciam impetrandi, sive pro se, sive pro nobis, ex præcedentibus eorum meritis, et ex divina acceptione.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quod Deus vult aliqua fieri per orationes, et sine orationibus illa non fiunt. Unde sancti petunt illud, quod æstimant eorum orationibus implendum, secundum Dei voluntatem.

Ad 3. Neg. consequentia. Ad probationem dicitur, quod illi qui sunt in Purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores, quantam ad pœnas, quas patiun-

tur, et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis, ut oretur pro eis.

Ad 4. Neg. consequentia: quia enim Deus vult inferiora per omnia superiora juvari, ideo oportet non solum superiores, sed etiam inferiores sanctos invocare, alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Ad probationem dicitur, quod etsi orationes superiorum sanctorum, ut sic, efficaciores sint, tamen contingit quandoque, quod oratio inferioris sancti efficacior sit, vel quia devotius imploratur, vel quia Deus vult ejus sanctitatem declarare.

Ad 5. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur quod quamvis anima sancti, puta Petri, non sit ispe sanctus, tamen quia sancti viventes meruerunt, ut pro nobis orarent, ideo invocamus eos nominibus, quibus hic vocabantur, quibus etiam nominibus magis nobis innotescunt: et iterum, propter fidem resurrectionis insinuandam, sicut legitur Exod. 3. *Ego sum Deus Abraham*, etc.

ARTICULUS XII.

Utrum oratio debeat esse vocalis.

Pro negativa.—Videtur, quod oratio non debeat esse vocalis.

1. Oratio principaliter Deo porrigitur. Ergo frustra ei oratio vocalis adhibetur.

Conseq. prob., quia Deus locutionem cordis cognoscit.

2. His, quæ retrahunt humanam mentem ab ascensu contemplationis in Deum, non debemus uti in oratione. Sed voces sicut et alia sensibilia, retrahunt mentem ab ascensu contemplationis in Deum. Ergo in oratione non est vocibus utendum.

Maior prob. quia per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, ut dictum est art. 1. et 2.

3. Quod debet offerri Deo in occulto non debet fieri vocibus. Sed oratio debet offerri Deo in occulto. Ergo oratio non debet esse vocalis.

Maior prob., quia per vocem publicatur id, quod per vocem dicitur.

Minor prob., quia Matth. 6. dicitur. «Tu autem cum oraveris, intra cubiculum tuum et clauso ostio ora patrem tuum, in abscondito.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 3. dicitur. «Voce mea ad Dominum clamavi, voce mea ad Dominum deprecatus sum.»

Determinatio.

Distinctio. Duplex est oratio. Communis, et singularis. Oratio communis est, quæ per ministros Ecclesiæ, in persona totius fidelis populi Deo offertur. Singularis vero oratio est, quæ offertur à quacumque singulari persona, sive pro se, sive pro aliis orante.

1.^a CONCLUSIO. Oratio communis debet esse vocalis.

Prob. Oratio, quæ per Ecclesiæ ministros offertur Deo in persona totius populi fidelis, debet esse vocalis. Sed Oratio communis offertur Deo per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi, ut dictum est. Ergo oratio communis debet esse vocalis.

Maior prob., quia huiusmodi communis oratio oportet ut innotescat toti populo, pro quo offertur; quod non posset fieri, nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est ut ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes, etiam alta voce pronuncient, ut ad notitiam omnium possint pervenire.

2.^a CONCLUSIO. Oratio privata, sive singularis, non est necesse ut sit vocalis, rationabiliter tamen ei quandoque adjungitur vox.

Prima pars relinquitur manifesta ex probatione primæ conclusionis: oratio enim communis, ideo vocalis esse debet, ut innotescat populo in cujus persona Deo offertur. Oratio autem privata non offertur ex persona populi, sed est singularis personæ: et ideo non est necesse ut populo innotescat.

Secunda vero pars prob. Triplici enim ratione adjungitur vox quandoque pri-

vata orationi. Prima quidem est, ad excitandum interiorem devotionem, qua mens orantis elevetur in Deum, quia per exteriora signa, sive vocum, sive etiam aliquorum factorum movetur mens hominis secundum apprehensionem, et per consequens secundum affectionem. Unde Aug. dicit ad Probam Epist. 121. cap. 9. quod «verbis et aliis signis ad augendum desiderium sanctum nos ipsos acrius excitamus,» et ideo in singulari oratione est vocibus, et huiusmodi signis utendum tantum, quantum proficit ad excitandum interiorem mentem. Si vero mens per hoc distrahatur, vel qualitercumque impediatur, est à talibus cessandum. Quod præcipue contingit in his, quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad devotionem parata. Unde Psalm. 29. dicebat: «tibi dixit cor meum «exquisivit te facies mea.» Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quod «loquebatur in corde suo.» Secundo adjungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, ut scilicet homo Deo serviat, secundum illud totum, quod ex Deo habet, idest non solum mente, sed etiam corpore, quod præcipue competit orationi secundum quod est satisfactoria. Unde dicitur Osee ult. «Omnem aufer iniquitatem, et accipe bonum, et reddemus «vitulos labiorum nostrorum.» Tertio adjungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus, ex vehementi affectione, secundum illud Psalm. 15. «Lætatum est cor meum, et exultavit lingua mea.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod oratio non profertur ad hoc, ut Deo aliquid ignotum manifestetur, cum Deus omnia cognoscat; sed ad hoc, ut innotescat populo; vel ad hoc, ut mens orantis, vel aliorum excitetur in Deum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, et impediunt devotionem orantis, sed verba significantia aliquid ad devo-

tionem pertinens, excitant mentes, præcipue minus evotas.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod oratio debet offerri Deo in occulto, et etiam publice. Ad cujus improb. dicitur quod sicut Chrysost. dicit in Matth. Hom. 13. oper. imperf. «Eo proposito Dominus «vetat in conventu orare, ut á conven-
«tu videatur. Unde orans in publico,
«nihil novum facere debet, quod aspi-
«ciant homines, vel clamando, vel pec-
«tas percutiendo, vel manus expanden-
«do.» Et Aug. lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 6. dicit. «Nec tamen vi-
«deri ab hominibus nefas est. Sed ideo
«hoc agere, ut ab hominibus videaris.» Non igitur Dominus prohibet publice orare, sed prohibet hoc fieri, hac intentione, ut videaris.

ARTICULUS XIII.

Utrum de necessitate orationis sit, ut sit attentata.

Pro affirmativa.—Videtur, quod de necessitate orationis sit, quod sit attentata.

1. Oratio debet esse in spiritu. Ergo oratio debet esse attentata.

Anteced. prob., quia Joan. 4. dicitur. «Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.»

Conseq. prob., quia oratio non est in spiritu, si non sit attentata.

2. Oratio est ascensus intellectus in Deum. Ergo oratio debet esse attentata.

Conseq. probat., quia quando oratio non est attentata, non ascendit intellectus in Deum.

3. De necessitate orationis est, quod careat omni peccato. Sed si oratio non sit attentata, non potest carere omni peccato. Ergo oratio necessario debet esse attentata.

Minor probat. nam si quis oret cum evagatione mentis, videtur Deum deridere; sicut si quis alicui homini loqueretur, et non attenderet ad ea quæ proferret. Unde Basilius in serm. de orando Deum, dicit, quod «divinum auxilium

est implorandum, non remisse, nec mente huc, vel illuc evagante, eo quod talis non solum non impetrabit, quod petit, sed etiam magis Deum irritabit.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Etiam viri sancti, orando quandoque evagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. 39. *Cor meum dereliquit me.* Ergo non est necessarium quod oratio sit semper attentata.

Determinatio.

In qua oratione quæstio hæc habeat locum.

Quæstio hæc præcipue habet locum in oratione vocali. Oratio enim mentalis ex hoc ipso, quod est mentalis, attentata necessario est. Sensus ergo quæstionis est, an sit de necessitate orationis vocalis, ut sit attentata.

1.^a *Distinctio.* Necessarium ad finem, de quo est hic sermo, dupliciter dicitur. Uno modo, dicitur aliquid necessarium ad bene esse, per quod scilicet melius pervenitur ad finem, ut equus ad iter. Alio modo, dicitur aliquid necessarium ad finem, sine quo quis non potest consequi intentum finem, sicut cibus est necessarius ad conservationem vitæ, et navis ad traseundum mare.

2.^a *Distinctio.* Effectus orationis, quem quis orando consequi potest, triplex est. Primus est meritum, qui effectus est communis omnibus operibus charitate informatis. Secundus effectus orationis, qui est sibi proprius, est impetrare. Tertius effectus orationis est, quem oratio præsentialem efficit, scilicet quædam spiritualis refectio mentis.

3.^a *Distinctio.* Orationem esse attentam, potest dupliciter intelligi. Uno modo ut sit attentata per totam, ita ut semper mens sit in Deum elevata. Alio modo potest esse attentata saltem in principio, ut scilicet quis intendat elevare mentem in Deum, sed postea infirmitate gravante, patiat inter orandum mentis evagationem.

1.^a CONCLUSIO. Oratio de necessitate debet esse per totum attentata ad melius consequendos orationis effectus.

Hæc ut manifesta relinquitur. Facilius enim meretur, et impetrat, qui orationi intendit, quam qui non intendit.

2.^a CONCLUSIO. Ad consequendum primum orationis effectum, qui est meritum, non est necesse ut attentio adsit orationi per totum; sed sufficit, quod fuerit primo attentata.

Manifestatur, quia vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in aliis actibus meritoriis accedit.

3.^a CONCLUSIO. Ad consequendum secundum orationis effectum, qui est impetare, sufficit etiam prima intentio.

Prob., quia Deus principaliter attendit primam attentionem.

4.^a CONCLUSIO. Si prima attentio desit, oratio non est meritoria, nec impetratoria.

Prob., quia illam orationem Deus non audit, cui ille, qui orat, non intendit, ut Greg. dicit.

5.^a CONCLUSIO. Ad consequendum tertium orationis fructum, qui est spiritalis relectio mentis, necesse est ut oratio sit attentata per totum.

Prob. quia 1. Cor. 14. dicitur. « Si orem lingua, mens mea sine fructu est, » id est sine spiritali refectione.

Declarantur omnes hæ conclusiones, quoad prædicatum, scilicet attentata: pro quo est sciendum, quod triplex est attentio quæ orationi vocali potest adhiberi. Una quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret. Secunda, qua attenditur ad sensum verborum. Tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, et ad rem, pro qua oratur, scilicet ad gratiam et gloriam, quæ sunt res, quas in oratione debemus petere, et cætera in ordine ad hæc peti debent, et hæc attentio est maxime necessaria, et hanc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque in tantum

abundat hæc intentio, ut mens obliviscatur omnium aliorum, ut Hugo de Sancto Victore in lib. de modo orandi cap. 2. dicit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur primo exponendo anteced. Oratio enim tunc est in spiritu et veritate, quando quis ex instinctu Spiritus Sancti ad orandum accedit. Et si ex aliqua infirmitate mens postmodum evagetur, non per hoc desinit esse in spiritu et veritate. Tunc neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod si oratio nullo modo sit attentata, non est in spiritu, unde debet esse attentata saltem in principio: si vero non sit ex infirmitate attentata per totum, non per hoc desinit esse in spiritu.

Ad 2. Dicitur ad conseq. quod ex hoc quod oratio est ascensus intellectus in Deum, sequitur quod oratio in principio debeat esse attentata; sed non est necesse ut sit per totum attentata, ad omnem effectum orationis consequendum, ut dictum est. Mens enim humana propter infirmitatem naturæ diù stare in alto non potest: pondere enim infirmitatis humanæ deprimatur anima ad inferiora, et ideo contingit quod quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subito evagetur ex quadam infirmitate.

Ad 3. Dicitur, quod orationem non esse attentam potest dupliciter intelligi. Uno modo, ex proposito orantis. Alio modo, extra propositum orantis. Tunc ad minorem dicitur, quod si quis ex proposito in oratione mente evagatur, peccatum est, et impedit orationis fructum. Et contra hoc Aug. dicit in regula: « Psalmis, et hymnis cum oratis Deum, » hoc versetur in corde, quod profertur « in ore. » Evagatio vero mentis, quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit. Unde Basil. dicit in serm. de ora. « Si vero debilitatus a peccato, fixe nequis orare, quantumcumque potes te ipsum cohibeas, et Deus ignoscit, eo quod non ex negligentia, sed ex fragi-

«litate non potes, ut oporteret, assistere
«coram eo.»

ARTICULUS XIV.

Utrum oratio debeat esse diuturna.

Pro negativa. == Videtur quod oratio non debeat esse diuturna.

1. In oratione non oportet multum loqui. Ergo oratio, saltem vocalis, non debet esse diuturna.

Antecedens prob., quia Dominus dicit Matth. 6. «Orantes nolite multum «loqui.»

Conseq. prob., quia diù orantem oratione vocali, oportet multum loqui.

2. Desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad unum restringitur, secundum illud Psal. 26. «Unam petii á «Domino, hanc requiram.» Ergo et oratio tanto est Deo acceptior, quanto est brevior.

Conseq. prob., quia oratio est explicativa desiderii.

3. A Deo præfixus est terminus orandi per institutionem orationis dominicæ, quæ est brevissima, ut patet Matth. 6. Ergo non licet ulterius orationem protrahere.

Conseq. prob., quia illicitum videtur esse, quod homo transgrediatur terminos á Deo præfixos, præcipue in his quæ pertinent ad cultum divinum, secundum illud Exod. 19. «Contestare populum, «ne forte velit transcendere propositos «terminos ad videndum Dominum, et pe- «reat ex eis plurima multitudo.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Videtur, quod continue sit orandum: Lucæ 18. dicitur: *oportet semper orare, et numquam deficere.* Et ad Thessa. 5. dicitur: *Sine intermissione orate.*

Determinatio.

Distinctio. De oratione dupliciter loqui possumus. Uno modo, secundum se. Alio modo, secundum causam suam quæ est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio.

1.^a CONCLUSIO. Oratio secundum causam suam debet esse continua.

Primo prob. Desiderium charitatis in nobis debet esse continuum actu, vel virtute. Ergo et oratio in sua causa debet in nobis esse continua.

Antecedens simul et conseq. prob., quia manet virtus hujus desiderii in omnibus quæ ex charitate facimus. Unde hujusmodi desiderium semper nobis adesse debet, saltem virtute: omnia enim ad gloriam Dei facere debemus, secundum illud 1. Cor. 10. Unde et oratio ex sua causa, sicut et desiderium charitatis, est continua.

Secundo prob. eadem concl. Auctoritate Aug. dicentis Ep. 121. c. 9. ad Probam. «In ipsa fide, spe, et charitate continuato desiderio semper oramus.»

2.^a CONCLUSIO. Oratio secundum seipsam non potest in nobis esse assidua.

Prob. Primo: quia oportet etiam aliis negotiis occupari.

Secundo: quia sicut Aug. dicit ibidem «ideo per certa intervalla horarum et temporum, etiam verbis rogamus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantumcumque in hoc desiderio profecerimus, nobis ipsis innotescamus, et ad hoc agendum, nos ipsos acrius excitemus.»

3.^a CONCLUSIO. Conveniens est ut oratio tantum duret, quantum est utile ad excitandum interioris desiderii fervorem ipsius orantis, si oratio sit privata, sive devotionem populi, si sit communis. Cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sine tædio durare non possit, non est ulterius oratio protrahenda.

Prob. dupliciter. Primo: finis orationis est excitare desiderium. Ergo tanta debet esse orationis quantitas, quanta sit huic fini proportionata.

Conseq. prob., quia quantitas uniuscuiusque rei debet esse proportionata fini. Sicut quantitas potionis debet proportionari sanitati.

Secundo prob. Auctoritate Aug. di-

centis loc. cit. c. 10. ad Probam. "Dicuntur fratres in Ægypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas, et raptim quodammodo jactatas, ne illa vigilanter erecta, quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras evanescat, atque hebetetur intentio: ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem, sicut non esse obruendam, si perdurare non potest, ita si perduraverit, non cito esse rumpendam."

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod oratio potest esse diuturna, et non multiloqua. Unde Augu. loc. cit. dicit ad Probam. "Non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur, aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam et de ipso Domino scriptum est, quod pernoctaverit in orando, et quod prolixius oraverit, ut nobis præberet exemplum: "et postea subdit. "Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si servens perseverat intentio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerumque autem hoc negotium plus gemitibus, quam sermonibus agitur."

Ad 2. neg. conseq. Ex hoc enim, quod in oratione unum petere debemus, non sequitur, quod oratio debeat esse brevis, quia diuturnitas orationis non consistit in hoc, quod multa petantur, sed in hoc quod affectus continuetur ad unum desiderandum.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod Dominus non instituit hanc orationem, ut his solis verbis uti debeamus in orando, sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio qualitercumque ea proferamus, vel cogitemus.

Ad argumentum pro affirmativa.

Dicitur, quod aliquis continue orat, vel propter continuitatem desiderii, ut dictum est in corpore, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret,

vel propter effectum, sive in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis devotus; sive etiam in alio, putam aliquis suis beneficiis provocat alium ut pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat, et quiescit.

ARTICULUS XV.

Utrum oratio sit meritoria.

Pro negativa.—Videtur, quod oratio non sit meritoria.

1. Quod præcedit gratiam, non est meritorium sed oratio præcedit gratiam. Ergo oratio non est meritoria.

Maior prob., quia omne meritum est à gratia. Unde id, quod præcedit gratiam, meritorium esse non potest.

Minor prob., quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur, secundum illud Lucæ 11. "Pater vester de cælo dabit spiritum bonum petentibus se."

2. Oratio non semper meretur illud, quod orans petit. Ergo oratio non est meritoria.

Anteced. prob., quia multoties orationes etiam sanctorum, non exaudiuntur, sicut Paulus non est exauditus, petens à se removeri stimulum carnis.

Conseq. prob., quia si oratio aliquid meretur, maxime videtur mereri illud, quod orando petitur.

3. Quod innitur fidei, non est meritorium. Sed oratio præcipue innitur fidei, secundum illud Jac. 1. "postulet autem in fide nihil hæsitans." Ergo oratio non est meritoria.

Maior prob., quia fides non sufficit ad merendum, ut patet in his qui habent fidem informem.

AD ARGUMENTA.

Illud, cui debetur merces est meritorium. Sed orationi debetur merces. Ergo oratio est meritoria.

Maior prob., quia merces non debetur nisi merito.

Minor prob. Super illud Psal. 34. "Oratio mea in sinu meo convertetur." dicit Glos. "Et si eis non profuit, ego

“tamen non sum á mercede mea eva-
“cuatus.”

Determinatio.

CONCLUSIO. Oratio præter effectum spiritualis consolationis, quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, et virtutem impetrandi.

Prob. quoad priorem partem, scilicet quod oratio habeat virtutem merendi, sic. Quod procedit ex radice charitatis habet virtutem merendi. Sed oratio procedit ex radice charitatis. Ergo oratio habet virtutem merendi.

Maior prob., quia objectum charitatis est bonum æternum, cujus fruitionem meremur. Unde omne opus ex radice charitatis procedens, est ex hoc meritorium.

Minor prob. Nam oratio est actus religionis, ut á qua est elicitus; est autem imperatus á voluntate per charitatem, ut dictum est art. 1 et 3. hujus quæst. Verum tamen est, quod oratio procedit á charitate, non solum mediante religione, ut eliciente actum, sed concomitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus, quæ ad bonitatem orationis requiruntur: quæ sunt humilitas, et fides, et devotio. Unde ad hoc, ut oratio sit meritoria, requiruntur quinque, scilicet religio, charitas, humilitas, fides, et devotio. Ad religionem, pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad charitatem pertinet desiderium rei, cujus complementum oratio petit. Fides est necessaria ex parte Dei, quem oramus, ut scilicet credamus ab eo nos posse obtinere, quod petimus. Humilitas vero est necessaria ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam cognoscit. Devotio vero est necessaria, quatenus est primus religionis actus necessarius ad omnes actus consequentes. Procedit igitur oratio á radice charitatis, ut imperante; á religione, ut ab eliciente, á devotione, ut á primo religionis actu; á fide, et ab humilitate, tanquam á concomitantibus, et facientibus

ad bonitatem orationis: et sic patet minor.

Altera conclusionis pars, scilicet quod oratio sit impetrativa

Prob. Nam habet oratio efficaciam impetrandi ex gratia Dei, quem oramus, qui etiam nos ad orandum inducit. Unde Aug. dicit lib. de verb. Domini serm. 29. “Non nos hortaretur ut peteremus, “nisi dare vellet.” Et Chrysostom. dicit, “Numquam oranti beneficia denegat: “qui ut orantes non deficiant sua pietate instigat.”

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod gratia potest accipi dupliciter: uno modo, pro gratia gratum faciente; alio modo, pro alio gratuito Dei dono, de qua dictum est 1. 2. q. 109. art. 1. et 110. art. 2. Iterum: aliud est orationem esse meritoriam, et aliud est ipsam esse impetrativam, ut amplius dicetur. Tunc ad maiorem dicitur, quod si intelligatur de eo quod præcedit gratiam habitualement, et etiam gratiam prout significat gratuitum aliquod Dei donum, est vera: illud enim quod præcedit gratiam, utroque modo dictam, non potest esse meritorium, nec impetrativum, alicujus rei á Deo. Si vero intelligatur de gratia gratum faciente; ut scilicet quod præcedit gratiam gratum facientem, non sit meritorium, etiam vera est, quia meritum est ex gratia gratum faciente. Unde sine gratia gratum faciente, nec oratio, nec alius actus virtutis potest esse meritorius: potest tamen huiusmodi actus esse impetrativus, quatenus est ex aliqua gratia, idest ex gratuito Dei dono. Unde oratio præcedens gratiam gratum facientem non est meritoria, tamen est impetrativa, quia et ipsa procedit ex aliqua gratia, idest ex aliquo gratuito Dei dono. Ipsum enim orare, est gratuitum Dei donum, ut Aug. dicit in lib. de perseverantia. Et ratio hujus differentie, scilicet quod oratio præcedens gratiam gratum facientem, est impetrativa, et non meritoria, patet ex dictis. Nam ora-

tio habet vim merendi ex charitate, religione, fide, et humilitate, quæ virtutes debent præexistere in orante. Et ideo deficiente gratia, sine qua nulla est vera et perfecta virtus, non potest esse meritum. Efficaciam autem impetrandi habet oratio ex parte Dei quem oramus, et ex hoc, quod Deus nos ad adorandum, et ad petendum invitat. Et ideo oratio potest esse impetrativa sine gratia gratum faciente, numquam tamen est meritoria sine hujusmodi gratia.

Ad 2. Dicitur, quod id, quod petitur in oratione, aliquando est idem cum eo, quod per orationem meretur, quandoque vero non est idem. Meritum enim orationis ordinatur ad beatitudinem. Petitio vero quandoque se extendit ad aliqua alia. Si igitur id, quod petitur, sit ipsa beatitudo, vel ea, quæ per se sunt necessaria ad beatitudinem consequendam, oratio ex charitate proveniens, et ex aliis virtutibus prædictis in corpore, semper meretur quod petit: si vero illud quod petitur, sit aliud ab ipsa beatitudine, aut est utile ad beatitudinem consequendam, aut est beatitudini contrarium, aut non est utile, nec contrarium: et iterum, aut hoc quod est utile ad beatitudinem, petit quis in sua oratione pro se, aut pro alio. Si in oratione quis petat aliquid quod sit saluti contrarium pro seipso, non meretur illud; sed quandoque hoc petendo et desiderando, amittit meritum, ita quod sua oratio non meretur salutem, nec id quod petitur: ut si quis petat à Deo ut complere possit aliquod peccatum quod perpetrare vult; ut si latro rogaret Deum ut prosperaretur in furto: et ratio hujus est, quia hæc non est pia oratio, quæ sola exauditur. Si vero illud quod quis petit, non sit necessarium ad salutem, nec tamen manifeste contrarium, puta si quis peteret liberari ab aliqua infirmitate; tunc qui orat, meretur quidem vitam æternam, non tamen meretur illud quod petit. Unde Augustinus dicit in libro

sententiarum Prosperi cap. 212. «Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus hujus vitæ, et misericorditer auditur, et misericorditer non auditur: quid enim infirmo sit utile magis novit medicus quam ægrotus:» et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoveri stimulum carnis, quia non expediebat. Si tandem illud quod petitur, sit utile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad ejus salutem, meretur illud non solum orando, sed etiam alia bona opera faciendo; et ideo indubitanter accipit quod petit, quando tamen debet accipere: «quædam enim non negantur, sed ut congruo tempore dentur, differuntur,» ut Augustinus dicit tract. 102. Quod tamen potest impediri, si in petendo non perseveret. Et propter hoc dicit Basilius sermone de orando Deo: «ideo quandoque petis, et non accipis, quia perperam postulasti, id est non pie, vel non fideliter, vel leviter, vel non conferentia tibi, vel destitisti:» si vero quis petat etiam utilia ad salutem pro alio, non meretur illa, nec semper impetrat: et ratio est quia, ut dictum est 1. 2. quæst. 114. art. 8. homo non potest alteri mereri vitam æternam ex condigno. Ideo consequens est ut nec pertinentia ad vitam æternam possit quis alteri ex condigno mereri: et propter hoc, non semper auditur qui pro alio orat, ut dictum est art. 7. ad 2. et 3.

Ponuntur autem quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit.

Prima est ut pro se petat: secunda, ut petat necessaria ad salutem: tertia, ut pie petat: quarta, ut perseveranter petat.

Ad formam igitur secundi argumenti negatur consequentia; potest enim esse ut orans non accipiat quod petit, et tamen oratio sit meritoria vitæ æternæ, ut dictum est. Ad probationem dicitur, quod est vera quando id quod petitur, pertinet ad salutem, ut etiam dictum est. Si

autem ad salutem non sit necessarium quod petitur, oratio illud non meretur, nec impetrat, ut etiam dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod oratio innititur fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati, sed quantum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiae divinæ et misericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICULUS XVI.

Utrum peccatores orando impetrent aliquid á Deo.

Pro negativa.—Videtur, quod peccatores orando non impetrent aliquid á Deo.

1. Oratio execrabilis non impetrat aliquid á Deo. Sed oratio peccatoris est execrabilis. Ergo oratio peccatoris non impetrat aliquid á Deo.

Minor prob. Quia Prov. 28. dicitur: *Qui declinat aures suas, ne audiat legem (quod facit peccator) oratio eius erit execrabilis.*

Et confirmatur, quia Ioan. 9. dicitur: *Scimus quia peccatores Deus non audit.*

2. Qui impetrant aliquid á Deo orando, merentur. Sed peccatores non merentur aliquid á Deo. Ergo peccatores nihil impetrant, orando, á Deo.

Maior prob. Quia iusti impetrant á Deo illud quod merentur, ut dictum est art. præced.

Minor prob. Quia peccatores carent gratia, quæ est principium merendi, et charitate, quæ est pietatis virtus, ut dicit Glossa super illud 2. ad Timoth. 3. *“Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem ejus abnegantes:”* et ita peccatores non pie orant: quod requiritur ad hoc ut oratio impetret, ut dictum est.

3. Qui orando non servant formam orationis quam Christus dictavit, non impetrant aliquid á Deo. Sed peccatores non servant formam orationis, quam

Christus dictavit. Ergo peccatores non impetrant aliquid á Deo.

Maior prob. Quia Chrysostomus super Matt. Hom. 14. op. imperf. dicit quod *“Pater non libenter exaudit orationem quam Filius non dictavit.”*

Minor prob. Quia in oratione quam Christus dictavit, dicitur: *“Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris:”* quod peccatores non faciant. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, et sic non sunt exauditione digni: vel si non dicant, non servant formam orationis, quam Christus dictavit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Augustinus dicit tract. 44. in Joann. *“Si peccatores non exaudiret Deus, frustra Publicanus dixisset: Deus propitius esto mihi peccatori.”* Et Chrysostomus Hom. 18. op. imperf. in Matth. *“Omnis qui petit, accipit, idest sive iustus, sive peccator.”*

Determinatio.

Distinctio. In peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura quam diligit Deus, et culpa quam Deus odit.

1.^a CONCLUSIO. Si peccator orando aliquid petat, in quantum est peccator, idest secundum desiderium peccati, in hoc á Deo non exauditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam, dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata.

Prob. Et quod Deus non exaudiat peccatorem petentem aliquid secundum desiderium peccati, habitum est art. præcedenti ad 2. ubi dictum est quod si aliquis petat á Deo orando complementum peccati, non meretur nec impetrat, quia non est pia oratio: et quod hoc sit ex misericordia, patet, quia magna est Dei misericordia, quod Deus non concedat peccatori petenti complere peccatum. Quod tandem hunc quandoque ad vindictam exaudiat, ostenditur, quia Aug. dicit tract. 73. in Joan. quod *“Deus*

“quædam negat propitius, quæ concedit iratus.”

2.^a CONCLUSIO. Orationem peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, sed ex pura misericordia; si tamen ejus oratio habeat quatuor superius assignatas condiciones, articulo præcedenti, scilicet quod petat pro se, necessaria ad salutem, pie et perseveranter.

Prob. Et quod Deus talem orationem exaudiat, patet ex argumento pro affirmativa: quod vero non impetret aliquid ex iustitia, patet, quia peccator nihil meretur ex iustitia: ex quo sequitur quod sit ex pura misericordia. Quod vero requirantur supradictæ condiciones, patet, quia oratio sine illis conditionibus non exauditur, ut dictum est art. præced. ad 2.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod non quælibet oratio peccatoris est execrabilis, sed illa quæ est peccatoris, ut peccator est, de qua intelligitur inducta auctoritas. Ad confirmationem dicitur dupliciter. Primo, quod sicut Augustinus dicit tract. 44. in Joan. illud verbum est cæci adhuc inuncti, idest nondum perfecte illuminati, et ideo non est ratum. Dicitur secundo quod verificatur de peccatore, ut peccator est: oratio enim peccatoris, ut peccator est, idest ad complementum peccati, non exauditur à Deo.

Ad 3. Negatur maior: potest enim esse quod oratio non sit meritoria, et tamen sit impetrativa: et ratio est, quia meritum innititur iustitiæ, et ideo si ille qui orat, injustus sit, non potest ejus oratio esse meritoria: impetratio vero innititur gratiæ et misericordiæ Dei; et ideo si peccator cum supradictis conditionibus orationem fundat, potest aliquid à Deo impetrare. Ad id autem quod dicitur in probatione minoris, quod oratio peccatoris non potest esse pia; propter quod videtur quod non solum non possit esse meritoria, sed nec etiam possit

esse impetrativa, respondetur quod peccator non potest pie orare, quasi ejus oratio ex habitu virtutis informetur: potest tamen ejus oratio esse pia quantum ad hoc quod petit aliquid ad pietatem pertinens, sicut ille qui non habet habitum iustitiæ, potest aliquid justum velle.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur quod sicut dictum est articulo 7. ad 1. oratio dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiæ; et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem dominicam, non mentitur, quamvis hoc quod dicit, non sit verum quantum ad suam personam; est enim verum quantum ad personam Ecclesiæ, extra quam est merito: et ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere, et ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Eccles. 28. «Relinque proximo tuo nocenti te, et tunc deprecanti tibi peccata solventur.»

ARTICULUS XVII.

Utrum convenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes et gratiarum actiones.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes et gratiarum actiones.

1. Adjuratio non est pars orationis, sed est illicita. Sed obsecratio est quædam adjuratio. Ergo inconvenienter obsecratio ponitur pars orationis.

Maior prob., quia Origenes homilia ultima in Matth. dicit: «non oportet quod vir qui vult secundum Evangelium vivere, adjuret alium: si enim jurare non licet, nec adjurare.»

2. Quod includitur in diffinitione orationis, non est pars orationis. Sed petitiones ponuntur in diffinitione orationis. Ergo petitiones non sunt contra orationem ut partes distinguendæ.

Minor probat., quia Damascenus lib.

3. de orth. fid. c. 24. dicit quod *oratio est petitio decentium à Deo.*

3. Quod pertinet ad præterita, præcedere debet ea quæ pertinent ad futura. Sed gratiarum actio pertinet ad præterita; alia vero, scilicet postulationes, orationes et obsecrationes pertinent ad futura. Ergo inconvinienter gratiarum actiones ponuntur ultimo loco inter orationis partes.

Maiores prob., quia præterita sunt priora futuris.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In contrarium est sententia Apostoli 1. ad Tim. 2. dicentis: obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, etc.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter ponuntur hæc quatuor orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones.

Manifestatur: nam ad orationem tria requiruntur. Primum est ut orans accedat ad Deum quem orat: secundum est ut petat quod obtinere intendit: tertium ut rationem impetrandi adducat. Ratio autem impetrandi est vel ex parte Dei, vel ex parte petentis, et sic sunt quatuor ad orationem requisita, scilicet accessio ad Deum, petitio à Deo, ratio obtinendi ex parte Dei, et ratio obtinendi ex parte petentis. Ad Deum acceditur per orationem: est enim oratio ascensus intellectus in Deum. Proponitur Deo quod orans obtinere intendit per postulationem, et hæc ponitur secunda orationis pars. Sed postulare aliquid à Deo, contingit tripliciter. Primo, ut proponatur quod petitur determinate, et hoc vocatur proprie postulatio. Secundo, proponendo aliquid indeterminate, ut cum quis petit juvari à Deo, et hoc dicitur supplicatio. Tertio, quando solum exponitur factum, et insinuat necessitas, sicut fecerunt sorores Lazari, Joan.

11. quæ dixerunt: «Domine, ecce quem «amas, infirmatur,» et hoc vocatur insinuatio. Secunda igitur orationis pars hæc tria continet, scilicet postulationem quæ est petere aliquid determinatum; supplicationem, quæ est petere aliquid indeterminate, et insinuationem, quæ est sola narratio facti. Ratio obtinendi aliquid ex parte Dei, est ejus sanctitas propter quam petimus exaudiri, secundum illud Daniel. 9. «Propter te ipsum «inclina, Deus, aurem tuam, et audi:» et ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio, sicut cum dicimus «per nativitatem tuam libera nos Domine.» Ratio vero impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficiis gratias exhibentes, meremur accipere potiora. Oratio igitur est qua ad Deum accedimus, elevando, ad ipsum intellectum: postulatio est qua à Deo petimus aliquid determinate: supplicatio est, qua petimus à Deo aliquid indeterminate: insinuatio est, qua Deo necessitates nostras narramus, et hæc tria ad eandem partem pertinent: obsecratio est qua Deum rogamus ut dignetur postulata concedere per ejus sanctitatem: gratiarum actio est qua Deum rogamus, ut potiora beneficia nobis concedere velit, quia de acceptis gratias referimus. Hæc quatuor orationis partes in Missa inveniuntur, ut dicit Glossa ordin. super 1. ad Tim. 2. «obsecrationes enim sunt quæ præcedunt «consecrationem,» in quibus quædam sacra commemorantur: «orationes sunt «in ipsa consecratione in qua mens maxime debet elevari in Deum: postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus usque ad communionem:» gratiarum vero actiones sunt post communionem. In pluribus Ecclesiæ collectis possunt hæc partes attendi, sicut in collecta Trinitatis, quod dicitur, *omnipotens sempiternus Deus*, pertinet ad adorationis ascensum in Deum; quod dicitur, *qui dedisti famulis tuis* in confessione ve-

ræ fidei æternæ Trinitatis gloriam agnoscere, et in potentia majestatis adorare unitatem, pertinet ad gratiarum actionem; quod dicitur, *præsta quæsumus* ut ejusdem fidei firmitate ab omnibus tueamur adversis, pertinet ad postulationem; quod tandem in fine subditur, «per Dominum nostrum Jesum Christum, etc.» pertinet ad obsecrationem.

In collationibus patrum aliter explicantur tres priores orationis partes, dicitur enim quod «obsecratio est impletio pro peccatis, oratio, cum aliquid quid Deo vovemus; postulatio, cum pro aliis petimus. Sed prior explicatio melior est.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur quod adjuratio est duplex. Quædam fit ad compellendum, et hæc prohibetur, et de hac intelligenda est Origenis sententia; quædam fit ad implorandum, et hæc non prohibetur; et quia obsecratio est quædam adjuratio quæ fit ad impetrandam divinam misericordiam ideo non illicita est, sed sancta.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod oratio sumitur dupliciter. Uno modo communiter, et sic comprehendit omnes prædictas partes, et sic diffinitur à Damasceno; alio modo, sumitur ut est quidam religionis actus, et sic importat ascensum mentis in Deum, et contra alias orationis partes in communi distinguitur.

Ad 3. Negatur maior. Ad probandum dicitur, quod præteritum verum est quod in diversis præcedit futurum: tamen in uno et eodem futurum præcedit præteritum: prius enim aliqua res est futura, quam sit præterita: et ideo respectu diversorum beneficiorum gratiarum actio præcedit petitionem aliorum: sed respectu unius et ejusdem beneficii prius est postulatio, et postea est gratiarum actio. Ordinantur igitur hæ orationis partes sic. Primum locum tenet obsecratio, quia ex consideratione divinæ bonitatis incipiendum est: secundum est oratio, per quam ad Deum accedimus, confisi de ejus bonitate: tertium est petitio: et tandem ultimum est gratiarum actio.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 83.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo; quomodo per rationem ostendas, merito dictum à Cassiodoro. ut in corp. princ. Et ab Isidoro. ut in arg. cont. Et à Ps. 26. *Petii à Domino.* Et à Luc. 16. *Petite, et accipietis.* Petere enim est actus rationis, ut patet, et tanti valet ly *petite*, quanti ly *orate*. Insinuat itaque in his omnibus, ac singulis: quod oratio procedit à ratione, tamquam actus suus. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et directam, et indirectam destruas hæresim Hussitarum dicentium, orationes esse inutiles; et Pelagii dicentis: orationem prorsus esse inutilem, nulliusque virtutis. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hæreses habere merito damnari à Christo, et verbo Luc. 18. ut in arg. cont. Matth. 6. *sic orabitis, Pater noster* etc. et promissione Luc. 11. *Petite, et accipietis.* Joann. 16. *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam,* et facto Matth. 14. *Ascendit solus orare.* Matth. 26. Luc. 22. de oratione in horto. Qui tamen Christus nihil unquam docuit, aut fecit inutile, et de quo legimus Isa. 48. *Ego Dominus docens te utilia.* Item à dictis per veritates aureas super legem veterem, Gen. 8. Conc. 6. et c. 20. Conc. 4. Item Exod. 32. Conc. 2. et Num. 13. Conc. 1.^{us} Tertio vides: etc.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem, tamquam in radice, destruas errorem Averrois (ut refert Directorium inquisitorum, 2. par. q. 4.) dicentis, quod orationes comprehendantur sub ordine naturæ. Per hoc enim, quod oratio est actus re-

ligionis, quæ est virtus præcipua ordinans hominem ad Deum, quæst. 81. artic. 1. 2. 6. constat, quod orationes non comprehenduntur sub ordine naturæ, sed gratiæ: ordinant siquidem nos ad finem supernaturalem. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem illum merito damnari per dictum Threnorum Hierem. cap. 3. *Sedebit solitarius et tacebit: quia levavit se super se.* Si enim orans, de quo ibi per talem descriptionem loquitur, levat se super se: utique oratio non continetur sub, sed super ordinem naturæ. Item per hoc, quod, cum de oratione fit sermo in scripturis, per elevationem oculorum in montes, vel manuam, vel animæ ad Deum, passim designatur, ut Psalm. 24. 62. 85. 120. 142. Quæ loquendi phrasim proculdubio approbat intentum, erroremque illum contrarium eodem tenore condemnat. Item per *ly dirigatur oratio mea*, etc. ut in *arg. cont.* extenditur, si noveris ex antedictis applicare. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæresim *Eustathii, Huss, Œcolampadii* dicentium: sanctos non esse orandos. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari á Job. 5. ut in *arg. cont.* Item á Concilio *Aurelianensi* cap. 23. « Rogationes, idest litanias, ante ascensionem Domini placuit celebrari. » Litanias etiam approbat Concilium *Toletanum* 5. cap. 1. *Sextum* cap. 2. *Gerundense* cap. 3. *Bracarense* cap. 9. Item á *Gangrensi* cap. 20. « si quis oblationes, quæ in locis, et basilicis martyrum celebrantur, spernendas esse crediderit, memoriasque sanctorum contemnendas: anathema sit. » Item á dictis per veritates aureas super legem veterem Exod. 23. concl. 3. et Num. 11. concl. 1. *Tertio* vides: quomodo etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu sano intelligas, merito fuisse insinuatam in scripturis, quod aliquid determinate á Deo postulare debemus. Ut Matth. 6. et Luc. 11. de petitionibus septem in oratione dominica. Ibi sunt illa, quæ ad *primam*; et illa, quæ ad *secundam* conclusionem pertinent (ut videre est applicando articulum 9.) et ideo dixi *ly per rationem in sensu sano intelligas*. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, fuisse insinuatam á scripturis, quod á Deo licet petere temporalia orando. Ut Prov. 30. secundum quod in *arg. cont.* Et Luc. 11. *Panem nostrum da nobis*, idest victualia, et vestimenta nobis necessaria da nobis. Item Gen. 28. ubi, etiam voto adjuncto (quod est intensissimi desiderii signum) oravit Jacob dicens: « si dederit mihi Deus panem ad edendum, et vestimentum, quo operiar. » etc. Vide veritates aureas super totam legem veterem, Gen. 28. concl. 4. pulcherrime exponentes *panem ad edendum*, etc. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam destruas errorem *Joannis Wicleff* dicentis: orandum non esse pro aliqua particulari persona. Ergo nec pro aliis. Et hæresim *Pelagii* dicentis: orationes quas facit Ecclesia pro infidelibus, et aliis peccatoribus, ut convertantur: sive pro fidelibus, ut perseverent, frustra fieri. Ergo cum nihil frustra debeat fieri orando, non est, secundum *Pelagium*, orandum pro aliis quibuscumque. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos errores merito damnari á Domino Matth. 6. *Pater noster*, etc. Vide ad primum, et á Jacob. 5. ut in *arg. cont.* Et á veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 8. concl. 6. et c. 20. concl. 4. Item Exod. 8. concl. 3. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem á fortiori destruas errorem *Pharisæorum*, ut refert Directorium inquisit. 2. p. q. 5. dicentium: quod inimicis obesse, licitum est. Et errorem *græcorum* dicentium: quod decipere inimicum, eique damnum inferre non est peccatum; etiamsi ad id agendum perjuriis, aut quovis mendacio quis juvetur. *Secundo* habes: quomodo per rationem á fortiori ostendas, hoc merito damnari á Matth. 5. *Orate pro persequentibus vos*. Item á Domino per exemplum suum, dum pro actualiter, multipliciter atque immanissime se persequentibus, modisque quibusvis vilissime calumniantibus, oravit affectu maximo in cruce ad Patrem, Luc.

23. Item á dictis supra, articulorum num. 143. 227. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Exod. 23. concl. 1. et Deut. 23. concl. 4. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 9. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis insinuatam fuisse: quod septem petitiones orationis dominicæ recte ordinantur; ut 1. Corinth. 1. *Christum Dei sapientiam*. Cum enim sit sapientis recte ordinare (secundum Philosophum 1. metaph.) constat: quod per illud dixisse voluit ad propositum Apostolus: quod petitiones á Christo ordinate ibi ponuntur; et ita ordinate, ut impossibile sit, aliter esse: quemadmodum impossibile est, sapientiæ aliquid insipientiæ commiseri. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 10. habes *primo*: quomodo per rationem quasi ex suppositione, excludas errorem *Gnosticorum*, et *Manichæorum* dicentium: bestias omnes esse rationis capaces: et æque, ut hominibus, non solum sentire, sed etiam intelligere. Per hoc enim, quod concluditur hic: bruta nulla posse orare ex eo quod non habent rationem: supponitur é diametro contrarium erroris prædicti; atque ideo error ipse tamquam ex suppositione damnatur. *Secundo* habes: quomodo per conclusum hic, scilicet per hoc, quod bruta non orant, ostendas, errorem illum merito damnari á dictis in 1. p. q. 75. ar. 3. et q. 93. ar. 2. cum Elucid. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 1. concl. 15. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 11. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis fuisse insinuatam: quod sancti orant pro nobis; ut 2. Mach. ult. secundum quod jacet in *arg. cont.* Et 2. Pet. 1. «Dabo operam; et frequenter habere vos post obitum meum.» Ubi ad planam litteram promittit orationes suas fidelibus, postquam mortuus fuerit. Unde ex B. Hieron. de viris illustribus, et Egesippo, et Lino habentur ista verba: «Simon Petrus migravit ad Christum. Mox autem apparuerunt ibi viri sancti, nimio splendore accincti, quos nemo umquam viderat: qui dixerunt ad populum: Gaudete, quia intercessorem magnum, et continuum meruistis habere apud Christum.» Hæc ex illis antiquissimis Patribus. Item contra similes *Vigilantio* hæreses negantes, orare sanctos pro nobis: vide veritates aureas super legem veterem, num. 11. concl. 1. Item supra in hac 2. art. num. 441. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 12. habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæresim *Turkilupinorum* dicentium; orandum non esse vocaliter, sed mentaliter tantum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim hanc merito damnari á Psal. ut in *arg. cont.* Item á Jo. 17. *Sublevatis oculis JESUS in cælum dixit: Pater, venit hora, clarifica Filium tuum*; etc. super quo D. Aug. in hom. inquit. «Poterat Dominus noster unigenitus, et coæternus Patri, in forma servi, et ex forma servi si hoc opus esset, orare silentio: sed ita se Patri exhibere voluit precatorem, ut meminisset se esse nostrum doctorem. Proinde, quam fecit orationem pro nobis, notam fecit et nobis: quoniam tanti magistri nostri non solum apud ipsos sermocinatio, sed etiam pro ipsis ad Patrem oratio, discipulorum est ædificatio.» Hæc ille. Item ab Hebr. 5. «Qui in diebus carnis suæ preces, supplicationesque ad eum, qui posset illum salvum facere á morte, cum clamore valido, et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia.» De hoc clamore valido in orationibus factis in cruce habemus Matth. 26. Marc. 15. Luc. 23. Joann. 19. Item ab Ecclesiæ sanctæ Catholicæ universalissima antiquissima, utpote á tempore Apostolorum incepta, consuetudine decantandi horas Psalm. Davidicis, orando communiter, cui orationi astantes populi respondebant: *Amen*. Et quomodo respondissent, immo et respondere potuissent orationibus Antistitum, *Amen*: nisi orationes illas audissent? et quomodo illas externis auribus audissent, nisi Primores illi sancti vocaliter exterius illas protulissent? Legant hist. Eccles. tripartitam, constitutiones Apost. libris multis per Papam Clem. I. sanctum, et mart. digestas *Turkilupini* cum asseclis suis: si forte á brutali suo ululatu contra vocales orationes, vel ignominioso pudore suffusi convertantur in bonum. Vide sup. art. nu. 432. *Tertio* vides: quomodo etc.

Ex art. 13. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu in-

telligas, merito á scripturis insinuaturn; quod intentio est necessaria in oratione; ut Psal. 41. *Apud me oratio Deo vitæ meæ.* Nam oratio tunc dicitur esse apud aliquem, quando ipse intendit corde, quod profert ore. Item per hoc, quod vituperantur hi, qui non attendunt orationi, Mar. 7. «Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est á me.» Et Psal. 108. «Oratio ejus fiat in peccatum.» Ejus, idest, per negligentiam non attendentis orationi, juxta illud Jerem. 48. «Maledictus, qui facit opus Dei negligenter.» Et inter opera Dei nonne magnum valde est orare: secundum quod legis ex art. 2. ad 3. et art. 3. ad 3. De prædicta negligentia vide hic in resp. ad 3. quod scilicet Basilius fragilitatem quamdam excusat quidem quodammodo: negligentiam vero non item, immo potius (si dicta ejus penetres) accusat. Vide veritates aureas super legem veterem, Gen. 49. concl. 1. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 14. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Psallianorum* dicentium: semper esse orandum, et numquam ab oratione actuali cessandum. Hos D. Aug. lib. de hæres. c. 57. refert tantum orare, ut incredibile sit dictu. Item errorem *Inzabbatorum* dicentium: nullam orationem esse admittendam, nullasque orandi formulas, præter eam, quam dominicam appellamus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictos errores merito á communi experimento tum jure naturali, tum jure divino approbato, et consequenter ab his ipsis juribus, condemnari. Experimur enim, necessarium nobis esse manducare, bibere, dormire, curam familiæ, prout diversa negotia, tam intus, quam foris, exposcunt, gerere: cum quibus impossibile est; orationem vocalem perdurare. Jure vero naturali de talibus omnibus præcipi, patet: quoniam et brutis animalibus, quæ solum instinctu naturæ ducuntur, prædicta conveniunt. De jure autem divino ista mandante, patet Gen. 1. ubi in escam homini assignantur fructus, herbæ, etc. Et 9. ubi coassignantur eidem ad idem carnes animalium. Et 1. Timoth. 5. «Si qua vidua filios, aut nepotes habet, discat primum regere domum suam, et mutuam vicem reddere parentibus: hoc enim acceptum est coram Deo Si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.» Item 2. Timoth. 3. «Si quis domui suæ præesse nescit: quomodo Ecclesiæ Dei diligentiam habebit?» Item á SS. Ecclesiæ Doctoribus, Gregorio, Ambrosio, Augustino, Hieronymo, Thoma de Aquino: qui tot orationes dicendas instituerunt, tot collectas composuerunt, tot psalmis, hymnis, et canticis Deum orandum esse, et verbis, et exemplis, tum præsentis, tum subsequentes docuerunt: qui tot officia divina, et in primis illud de corpore Christi, pro diversis festis in Dei laudem ab orantibus catholicis solemniter persolvenda sanxerunt. Item et ab Apostolis damnatum ipsum errorem *Inzabbatorum* didicimus per hoc: quod sollemnia missarum concelebrarunt, celebrarique á posteris debere mandaverunt: in quibus multæ orationes præter dominicam reperiuntur. Nota sunt omnia hæc: ut citare loca originalia non sit opus. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 15. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod oratio est meritoria. Ut in Psal. 34. cum Glossa: secundum quod extenditur in *arg. cont.* Item in Matth. 6. «Ora patrem tuum in abscondito; et pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi;» scilicet mercedem æternam. De mercede namque loquitur contextus per *ly receperunt mercedem suam* et per hanc temporalem, tamquam ab oppositis, designat æternam dandam oranti modo illi hypocritarum opposito. Cave tamen diligenter: ne ex his cadas in hæresim *Adelphi*, sive *Psallianorum*, ut refert Gabriel Prateolus tit. *Enthusiastæ*, et historia tripartit. lib. 7. c. 11. tantum merito rationi tribuentium, ut dicerent; quod oratio sola sufficit ad vitam æternam habendam; etiamsi baptismus, et reliqua omnia desint. Et, quod oratio sola sedula dæmonem vernaculum et familiare, ejicit ex baptizato, nihil baptismo efficiente. Et, quod oratio sola sufficit ad omnia peccata delenda, ac bona reconcilianda, absque aliis pietatis exercitiis; etiam sine baptismo: ostendit enim articulus præsens: quod gratia gratum faciens præexigitur orationi ad merendum. Et hæc gratia sine baptismo non potest haberi, et multo minus vita

æterna, juxta illud Joan. 3. « Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest videre regnum Dei. » Et consequenter non possunt deleri peccata sine baptismo, cum sine gratia non delegantur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 16. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn esse á scripturis, et B. Chrys. quod peccatorum orationes exaudiuntur, et non exaudiuntur. Quod sic; ut, de latrone dextro Luc. 23. de Cornelio nondum baptizato Act. 10. á BB. Augustino, et Chrysostomo in *arg. cont.* Quod non: ut de Antiocho 2. Macha. 9. de non audientibus legem, Prov. 28. A B. Chrysost. Homil. sup. Matth. 22. « Colonus diaboli auxilium Dei etsi quærit, non inveniet. Vidisti aliquando euntem ad furtum Deum orare, ut bene prosperetur in furto? Aut qui vadit ad fornicationem numquid signum crucis sibi ponit in fronte ut non comprehendatur in crimine? Quod si fecerit, non juvat: quia nescit justitia Dei patrocinium dare criminibus. » Hæc ille. Ad hunc locum possunt facere, si bene applicentur, dicta in q. 10. art. 4. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 17. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis fuisse insinuaturn, quod præmissa quatuor, scilicet *obsecratio*, *oratio*, ut dicit ascensum mentis in Deum, *postulatio*, *gratiarum actio* sunt partes orationis perfectæ, idest communiter dictæ, idest omnia ista complectentis; ut 1. Tim. 2. Et sic ibi ordinantur, ut in principio articuli, et in resp. ad 3. Nec abstat: quod in corp. aliter ordinentur. Nam obsecratio, si sumatur pro consideratione divinæ bonitatis, præcedit orationem; ut ordinatur ab Apostolo, et in resp. ad 3. Si vero sumatur pro ratione impetrandi postulata, sequitur non tantum orationem, sed etiam postulationem; ut ordinatur in text. corp. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO OCTOGESIMA QUARTA,

DE EXTERIORIBUS ACTIBUS LATRIÆ,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de exterioribus actibus latriæ, et primo de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet; secundo de illis actibus quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur, tertio de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

Circa primum quærentur tria.

Primo, urum adoratio sit actus latriæ. Secundo, utrum adoratio importet actum interiorem, vel exteriorem. Tertio, utrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICULUS I.

Utrum adoratio sit actus latriæ sive religionis.

Pro negativa. = Videtur quod adoratio non sit actus latriæ sive religionis.

1. Cultus religionis soli Deo debetur.

Sed adoratio non soli Deo debetur. Ergo adoratio non est actus religionis.

Minor prob., quia Gen. 18. dicitur, quod Abraham adoravit angelos: et 3. Regum 1. dicitur, quod Nathan propheta ingressus ad regem David, adoravit eum pronus in terram.

2. Quod debetur Deo ratione suæ majestatis, non est actus latriæ. Sed adoratio debetur Deo ratione suæ majestatis. Ergo adoratio non est actus latriæ sive religionis.

Maior probatur, quia religionis cultus debetur Deo, prout in ipso beatificamur, ut patet per Augustinum libro 10. de Civit. Dei cap. 1.

Minor prob., quia super illud Psal. 28. « Adorate Dominum in atrio sancto ejus, » dicit Glossa de his atriis, « venit in atrium, ubi majestas adoratur. »

3. Tribus divinis personis exhibemus unum cultum et triplicem adorationem; genuflectimus enim ad invocationem sin-

gularum personarum. Ergo adoratio non est actus latriæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Matthæus 4. dicitur: *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli serves.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

Prob. Quod ordinatur ad Dei reverentiam, est religionis actus. Sed adoratio ordinatur ad Dei reverentiam. Ergo adoratio est religionis actus.

Maior prob., quia religionis proprium est reverentiam Deo exhibere, ut patet ex dictis quæstione 81. articulo 1. ad 3.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod adoratio qua Deum adoramus, alia est ab adoratione qua aliquas excellentes creaturas adoramus. Pro quo est considerandum, quod Deo debetur reverentia propter ejus excellentiam, quæ summa est: aliquibus vero creatoris debetur reverentia propter participationem aliqualem divinæ excellentiæ. Unde sicut alia est excellentia Dei, et alia est excellentia creaturæ, ita alia est reverentia debita Deo, et alia est reverentia debita excellentibus creaturis: reverentia enim quam Deo exhibemus, vocatur latria: quæ vero debetur excellentibus creatoris, vocatur dulia, de qua postea dicitur in quæst. 110. et seq. Et quia ea quæ exterius aguntur, signa sunt interioris reverentiæ, quædam exteriora ad reverentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis, inter quæ maximum est adoratio; sed aliquid est, quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium. Unde Augustinus dicit libro 1. de Civit. Dei cap. 4. «Multa de cultu divino usurpata sunt, quæ honoribus deferuntur humanis, sive humilitate nimia, sive

«adulatione pestifera: ita tamen, quod
«quibus ea deferuntur, homines habere-
«rentur, qui dicuntur colendi et vene-
«randi, si autem multum eis additur, et
«adorandi: quis vero sacrificandum cen-
«suit, nisi ei quem Deum, aut scivit, aut
«putavit, aut finxit?» Secundum reve-
rentiam ergo quæ creaturæ excellenti
debetur, Nathan adoravit David: secun-
dum autem reverentiam quæ debetur
Deo, Mardocheus noluit adorare Aman,
«timens ne honorem Dei transferret ad
«hominem,» ut dicitur Esther 3. Et si-
militer secundum reverentiam debitam
creaturæ excellenti, Abraham adoravit
angelos, et etiam Josue, ut legitur Josue
5. Quamvis possit intelligi, quod ado-
raverint adoratione latriæ Deum qui in
persona angeli apparebat et loquebatur:
secundum autem reverentiam quæ debetur
Deo, prohibitus est Joannes angelum
adorare Apoc. ult. tum ad ostenden-
dum dignitatem hominis, quam adeptus
est per Christum, ut angelis æquetur:
unde ibi subditur, «conservus tuus
«sum, et fratrum tuorum:» tum etiam
ad excludendum idololatriæ occasionem:
unde subditur, «Deum adora.»

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur verum esse, quod religionis cultus debetur Deo, secundum quod in ipso beatificamur; sed ex hoc non sequitur, quod non debeatur ei ratione suæ majestatis: sub majestate enim divina intelligitur omnis Dei excellentia ad quam pertinet, quod in ipso, sicut in summo bono beatificamur.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod tribus divinis personis exhibemus unum cultum et unam adorationem, quia una est trium personarum excellentia. In cujus figura legitur Gen. 18. de Abraham, quod tres viri ei apparuerunt, et adorans, unum alloquitur, dicens: «Domine
«si inveni gratiam, etc.» Trina autem genuflexio non significat diversam reverentiam et adorationem, sed signum est Trinitatis personarum.

Utrum adoratio importet actum corporalem.

Pro negativa. = Videtur, quod adoratio non importet actum corporalem.

1. Id, quod fit in spiritu, non importat corporalem actum. Sed adoratio fit in spiritu. Ergo adoratio non importat actum corporalem.

Minor prob., quia Joan. 4. dicitur: «Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu et veritate.»

2. Oratio præcipue consistit in interiori actu, secundum illud 1. ad Cor. 14. «Orabo spiritu, orabo et mente.» Sed adoratio ab oratione sumitur. Ergo adoratio maxime importat spiritualem actum.

3. Deum non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

Conseq. prob., quia corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Super illud Exod. 20. *Non adorabis ea, neque coles*, dicit Glossa ordin. «Nec affectu colas, nec specie adores:» affectus enim est interior actus, species vero exterior.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Adoratio importat actum spiritualem et corporalem.

Prob. Homo est compositus ex duplici natura, scilicet intellectuali et sensibili, ut Damascenus dicit lib. 4. orth. fidei cap. 13. Ergo duplicem adorationem Deo offerre debet, scilicet spiritualem quæ consistit in interiori mentis devotione, et corporalem quæ consistit in exteriori corporis humiliatione.

2.^a CONCLUSIO. Exterior ordinatio ordinatur ad interiorem.

Manifestatur, quia in omnibus actibus latriæ id, quod est exterius, refertur ad id, quod est interius: exhibemus enim Deo exteriorem adorationem, ut per signa humilitatis corporaliter exhibita

excitetur animus ad subiiciendum se Deo: connaturale est enim nobis, ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod etiam id, quod fit in spiritu, potest actum corporalem importare, non quasi id, quod fit in spiritu, sit corporalis actus; sed quia ab ipso potest procedere, et ad ipsum potest ordinari corporalis actus. Tunc ad minorem dicitur, quod adoratio fit quidem in spiritu, tamen in homine est etiam principium corporalis adorationis, et ipsa corporalis adoratio ad spiritualem ordinatur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundario autem verbis exprimitur, ut supra dictum est quest. 84. art. 12. ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reverentia consistit, secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis. Sicut genuefleximus, nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosterneamus autem nos, quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod etsi per sensum Deum attingere non possumus, per sensibilia tamen signa mens nostra provocatur, ut tendat in Deum.

ARTICULUS III.

Utrum adoratio requirat determinatum locum.

Pro negativa. = Videtur, quod adoratio non requirat determinatum locum.

1. Dicit Dominus Joan. 4. *Venit hora quando neque in monte hoc, neque Hierosolymis adorabilis patrem in spiritu et veritate.* Ergo non requiritur determinatus locus ad adorandum.

Conseq. prob., quia eadem videtur esse ratio de aliis locis, quæ est de duobus his nominatis.

2. Interior adoratio fit ad Deum ubique existentem. Ergo nec exterior adoratio requirit determinatum locum.

Conseq. prob., quia adoratio exterior ordinatur ad interiorem.

3. In veteri testamento fiebat adoratio ad occidentem. Ergo eadem ratione nunc, si aliquis locus determinatus requiratur ad adorandum, debemus adorare ad occidentem.

Antec. prob., quia ostium tabernaculi respiciebat ad orientem, ut habetur Exod. 26.

Conseq. prob., quia idem Deus est qui in novo et veteri testamento adoratur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Isa. 56. dicitur, et inducitur Luc. 19. *Domus mea, domus orationis vocabitur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Determinatio loci non requiritur ad orationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quamdam decentiam, sicut et alia corporalia signa ad adorationem requiruntur.

Prob. Illud, quod principaliter consistit in interiori devotione mentis, et secundario in exterioribus corporalibus signis, requirit determinatum locum, non principaliter, sed solum secundario et ad decentiam. Sed adoratio principaliter consistit in interiori devotione mentis, secundario autem in corporalibus exterioribus signis, ut articulo præcedenti dictum est. Ergo adoratio non requirit determinatum locum principaliter, et quasi ex necessitate, sed solum ad decentiam.

Maior prob., quia mens interius apprehendit Deum, quasi non comprehensum in aliquo loco: corporalia vero signa necesse est ut in determinato loco et situ sint.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia. Dominus enim per illa verba non intendit dicere, quod adoratio non esset futura in loco determinato; sed prænuntiat cessionem adorationis, tam secundum ritum

judæorum adorantium in Jerusalem, quam etiam secundum ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim; uterque enim ritus cessavit, veniente spiritali veritate Evangelii, secundum quam in omni loco Deo sacrificatur, ut dicitur Malach. 1. Sensus ergo verborum Domini loquentis cum Samaritana, est quod venit hora quando ritu quo nunc utuntur judæi, non adorabunt amplius Hierosolymis, et ritus quo vos adoratis in isto monte cessabit, et adorabitis patrem in spiritu et veritate ubique.

Ad 2. Negatur consequentia: non enim infertur verum consequens sub illo antecedente: deberet enim concludi: ergo etiam oratio exterior fit ad Deum ubique existentem: et hoc probat inducta probatio, quia scilicet oratio exterior debet interiori proportionari. Ex hoc autem, quod utraque adoratio fit ad Deum ubique existentem, non sequitur quod non requirat determinatum locum; nam oratio non requirit determinatum locum propter Deum qui adoratur, quasi Deus loco concludatur, sed propter adorantes: et hoc triplici ratione. Primo quidem propter loci consecrationem, ex qua spirituales devotionem concipiunt orantes, ut magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis, 3. Reg. 8. Secundo, propter sacra mysteria et alia sanctitatis signa quæ ibi continentur. Tertio, propter concursum multorum adorantium: ex quo fit oratio magis exaudibilis, secundum illud Matth. 18. «Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.»

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod quamvis sit idem Deus qui in veteri testamento adorabatur, et nunc adoratur; tamen nunc secundum quamdam decentiam magis adoramus versus orientem. Primo quidem propter divinæ majestatis indicium, quod nobis manifestatur in motu cæli, qui est ab oriente. Secundo, propter Paradi-

sum in oriente constitutum, ut legitur Gen. 2. secundum litteram septuaginta interpretum, quasi quæramus ad Paradisum redire. Tertio, propter Christum, qui est lux mundi, et oriens nominatur, Zach. 6. «et qui ascendit super cœli ad

«orientem,» et ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matth. 24. «Sicut fulgur exit ab oriente, et patet usque ad occidentem, ita erit et adventus filii hominis.»

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 84.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito á scripturis fuisse insinuatam, quod adoratio est actus religionis. Ut Matth. 4. secundum quod in *arg. cont.* Quod si plura tum pro ampliori hic dictorum intelligentia, tum pro multarum hæresum circa supremam adorationem exclusionem, videre volueris: recurre ad compend. Alber. Mag. lib. 5. c. 58. schol. etc. 60. schol. Item ad Eluc. pri. par. artic. num. 77. ubi vanissima plurium hæresum de adoratione hac et recitantur, et damnantur. Item ad veritates aureas super legem veterem Gen. 3. concl. 6. 24. et c. 4. concl. 16. et cap. 5. conc. 3. Item eod. lib. Gen. 23. concl. 2. et cap. 47. concl. 5. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse á scripturis insinuatam, quod adoratio actum corporalem importat. Ut Gen. 18. de Abraham adorante, Exod. 4. de filiis Israel, qui audito, quod Dominus visitasset eos, respirando scilicet afflictionem suam, proni adoraverunt. Exod. 12. *Ly incurvatus populus adoravit*; scilicet Dominum. Exod. 24. *Ly ascende in montem tu*, etc. et adorabitis procul. 3. Reg. 8. *Ly Salomon utrumque genu in terram fixit, et oravit*, etc. Job. 1. *Ly corruens in terram adoravit*, Matth. 2. *Ly Magi procidentes adoraverunt eum*. Valent hæc á simili ad supradicta art. num. 432. 449. et contra errores ibi narratos, atque damnatos. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo tamquam in radice destruas hæresim *Eustachii* dicentis: Tempia in Dei nomine consecrata nullius esse utilitatis, nec prodesse in Ecclesia Dei. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari á Concil. *Gangrensi* cap. 5. «Si quis docet: domum Dei contemptibilem esse debere, et congregationes, quæ in ea fiunt: anathema sit.» Item á Domino confirmante, immo potius præsignante, hoc anathema contra templorum neglectores per flagellationem factam in propria persona super ementes, et vendentes in templo, ejiciendo eos inde Joan. 2. Contra prædictam hæresim, ac similes; vide veritates aureas super legem veterem, Gen. 35. concl. 1. Et cap. 12. concl. 5. Item Exod. 19. concl. 3. Et c. 39. concl. 1. Item Levit. 26. concl. 1. Et c. 27. concl. 5. Item Deut. 12. concl. 4. Et c. 16. concl. 6. Et in multis aliis locis ibid. *Tertio* vides: etc.

QUÆSTIO. OCTOGESIMA QUINTA,
DE HIS QUÆ DEO Á FIDELIBUS DANTUR,
ET PRIMO DE SACRIFICIO IN
QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de actibus quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

Circa quos occurrit duplex consideratio. Primo quidem de his quæ Deo á fidelibus dantur. Secundo de votis, quibus ei aliqua promittuntur. Circa primum considerandum est de sacrificiis, oblationibus, primitiis, et decimis.

Circa sacrificia quæruntur quatuor.

Primo, utrum offerre Deo sacrificium sit de lege naturæ.

Secundo, utrum soli Deo sit sacrificium offerendum.

Tertio, utrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis.

Quarto, utrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

ARTICULUS I.

Utum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ.

Pro negativa.—Videtur quod offerre sacrificium Deo, non sit de lege naturæ.

1. Ea quæ sunt de lege naturæ, sunt eodem modo communia apud omnes. Sed oblatio sacrificiorum non est eodem modo communis apud omnes. Ergo offerre sacrificium Deo, non est de jure naturali.

Minor probat. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem et vinum, sicut Melchisedech, Gen. 14. et quidam hæc, quidam vero alia, ut animalia.

2. Ea quæ sunt juri naturali, omnes justi servaverant. Sed non omnes justii sacrificium Deo obtulerant. Ergo offerre sacrificium Deo non est de lege naturæ.

Minor probatur, quia non legitur de Isaac, quod sacrificium obtulerit; neque etiam de Adam, de quo tamen dicitur Sap. 10. quod *sapientia eduxit illum a delicto suo.*

3. Sacrificia non sunt naturaliter significantia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de jure naturali.

Anteced. prob., quia voces, quæ sunt præcipua inter signa, ut Augustinus dicit libro 3. de doctr. Christ. cap. 3. non significant naturaliter, sed ad placitum, secundum Philosophum 1. Periherm. cap. 1. Ergo multo minus sacrificia poterunt esse naturalia signa.

Conseq. prob., quia sacrificia ut quædam significantia offeruntur, ut Augus. dicit 10. de civit Dei cap. 19.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod fuit in qualibet ætate, et apud

quaslibet hominum nationes, est de jure naturali. Sed oblatio sacrificiorum fuit in qualibet mundi ætate, et apud quaslibet nationes. Ergo oblatio sacrificiorum est de jure naturali.

Determinatio.

CONCLUSIO. Oblatio sacrificii pertinet ad jus naturale.

Probatur. Quod homo utatur quibusdam sensibilibus rebus, offerens eas Deo in signum debitæ subjectionis et honoris, pertinet ad jus naturale. Sed offerre sacrificium est uti aliquibus sensibilibus rebus quas homo offert Deo in signum debitæ subjectionis et honoris, secundum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem domini. Ergo offerre Deo sacrificium, pertinet ad jus naturale.

Maior probatur quoad duo. Primo, quod offerre aliquid Deo in signum debitæ subjectionis, sit homini naturale. Secundo quod offerre Deo sepsibilia sit homini naturale.

Primo probatur. Naturalis ratio homini dictat quod alicui superiori subdatur propter defectus quos in seipso sentit, in quibus ab aliquo superiori indiget adjuvari et dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est, quod apud omnes dicitur Deus. Ergo naturale est homini illi superiori exhibere honorem et reverentiam, et in signum honoris et reverentiæ aliquid superiori offerre.

Quod vero offerre Deo sensibilia, sit homini naturale, manifestatur; quia est modus conveniens homini, ut sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda eo quia homo ex sensibilibus cognitionem accipit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. dicitur quod in ipsa oblatione duo considerari possunt. Primum est ipsa oblatio sacrificii: alterum est id quod offertur. Sicut etiam in punitione delictorum duo considerantur, scilicet ipsa punitio, et determinatio pænæ. Si sermo

sit de ipsa oblatione sacrificiorum, est de jure naturæ: natura enim dictat ut homo offerat aliquid ei cui naturaliter subest, in signum honoris et reverentiæ, sicut etiam de jure naturæ est ut malefactores puniantur. Si vero sermo sit de his quæ offerenda sunt determinate, non est de jure naturæ, sed est ex institutione humana vel divina, sicut etiam determinatæ pœnæ quibus malefactores puniuntur, sunt ex jure positivo institutæ. Ad formam igitur dicitur quod si sermo sit de ipsa oblatione sacrificii in communi, negatur minor: apud omnes enim invenitur oblatio, ut probatum est. Si vero sermo sit de his quæ in sacrificio offeruntur, conceditur totum: probat enim quod offerre hæc vel illa in sacrificium, non sit de jure naturali: quod non est contra determinatam veritatem.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo negando minorem. Adam enim et Isaac, sicut et alii justi obtulerunt sacrificium Deo, secundum sui temporis congruentiam, ut patet per Gregorium libro 4. Moralium cap. 2. qui dicit quod apud antiquos per sacrificiorum oblationes remittebatur pueris peccatum originale. Non tamen fit mentio de omnibus justorum sacrificiis in scriptura, sed solum de illis circa quæ aliquid speciale accidit.

Dicitur secundo, quod potest esse specialis ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: hoc (inquam) fuit, ne in ipso in quo notatur peccati origo simul etiam in eo sanctificationis origo significaretur. Isaac vero significavit Christum, in quantum ipse oblatus est in sacrificium: unde non oportebat ut significaretur quasi sacrificium offerens.

Ad 3. Negatur consequentia. Ex hoc enim quod sacrificia non significant naturaliter, non sequitur quod non sit de jure naturali ea offerre: quod ostenditur à simili in vocibus: voces enim humanæ sunt significativæ ad placitum, et tamen naturale est homini per voces significare suos conceptus. Sicut igitur significare

conceptus proprios per voces, est homini naturale, etiam quod voces non significant nisi ad placitum: ita offerre Deo sacrificium, est homini naturale, etiamsi sacrificia non significant, nisi ex humano placito, vel divina institutione.

ARTICULUS II.

Utrum soli Deo sit sacrificium offerendum.

Pro negativa.—Videtur, quod non soli summo Deo sit sacrificium offerendum.

1. His qui sunt divinæ consortes naturæ, offerendum est sacrificium. Sed sancti sunt divinæ consortes naturæ, ut dicitur 2. Pet. 1. Et Psal. 81. dicitur: *Ego dixi, Dii estis.* Angeli etiam nominantur *filius Dei*, Job 1. Ergo non soli Deo, sed et sanctis est offerendum sacrificium.

Maior prob., quia cum sacrificium offeratur Deo, videtur quod sit etiam offerendum his qui divinitatis sunt consortes.

2. Subditi terrenorum principum maiorem eis honorem et maiora munera impendunt, quam sit oblatio alicuius animalis vel alicuius alterius rei quæ in sacrificio offertur. Ergo multo magis sanctis Angelis et hominibus sacrificium offerre possumus.

Antec. prob. Quia subditi terrenorum principum se coram ipsis prosternunt et munera offerunt, quæ maiora sunt quam sit occisio alicujus animalis, vel alterius rei quæ in sacrificium offertur.

Conseq. prob. Quanto aliquis maior est, tanto debet ei maior honor exhiberi. Sed angeli et sancti sunt multo maiores terrenis principibus. Ergo si terrenis principibus exhibetur maior honor, et maiora dantur munera quam sint ea quæ in sacrificium offeruntur, multo magis potest eis sacrificium offerri.

3. Quibus instituuntur templa et altaria, potest sacrificium offerri. Sed angelis et sanctis instituuntur templa et altaria. Ergo angelis et sanctis potest offerri sacrificium.

Maior prob.; quia templa et altaria instituuntur ad offerenda sacrificia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Exod. 22. dicitur: *Qui immolat diis, occidetur, præter Domino soli.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Soli Deo debemus exteriora sacrificia offerre.

Prob. Illi soli cui debemus offerre sacrificium interius spirituale, eidem tantum debemus offerre sacrificia exteriora. Sed soli Deo debemus offerre sacrificium interius spirituale. Ergo soli Deo debemus offerre sacrificia exteriora.

Maior prob. Quia exteriores actus religionis ad interiores ordinantur, ut quæstione præcedenti articulo 2. dictum est, et quæst. 81. art. 7. Significant enim exteriora sacrificia interius spirituale sacrificium quo anima offert seipsam Deo, secundum illud Psalm. 50. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* Ei igitur soli sunt exteriora sacrificia offerenda, cui offertur interius spirituale sacrificium. Et confirmatur, quia «orantes atque laudantes, ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde, quas significamus, offerimus:» ut Aug. dicit lib. 10. de Civitate Dei cap. 19.

Minor prob. Solus Deus, secundum veram fidem, est creator animarum nostrarum, ut dictum est 1. parte q. 118. art. 2. In solo etiam Deo animæ nostræ beatitudo consistit, ut dictum est 1. 2. qu. 2. art. 3. Ergo soli Deo debemus sacrificium spirituale offerre.

Conseq. prob. Quia anima offert se Deo in sacrificium, sicut principio suæ creationis, et sicut fini suæ beatificationis.

Et confirmatur conclusio. Quia videmus in omni republica observari quod summum rectorem aliquo signo singulari honorant: quod si cuicumque alteri deferretur, esset crimen læsæ majestatis: et ideo in lege statuitur pœna mortis his qui divinum honorem aliis exhibent.

Ad 1. Dicitur, quod nomen divinitatis potest dupliciter aliquibus communicari: uno modo, secundum æqualitatem, et sic commune est divinis personis: alio modo, non secundum æqualitatem, sed secundum quamdam participationem, et sic communicatur sanctis. Ad maiorem dicitur, quod est vera de his quibus communicatur nomen divinitatis secundum æqualitatem, non autem de his quibus fit communicatio secundum quamdam participationem. Ad minorem dicitur, quod sanctis fit communicatio divinitatis secundum quamdam participationem, non secundum æqualitatem: et ideo nec honor est eis exhibendus æqualis divino honori.

Ad 2. Negatur antecedens: non enim licitum est exhibere maiorem honorem temporalibus principibus, quam sit sacrificii oblatio. Ad probationem dicitur, quod in oblatione sacrificii non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, quia hoc fit in honorem summi rectoris totius universi. Unde dæmones, ut Aug. dicit lib. 10. Civitate Dei cap. 19. *Non cadaverinis nidoribus, sed divinis honoribus gaudent.*

Ad 3. dicitur ad minorem, quod sicut Augustinus dicit libro 8. de civitate Dei cap. ult. «Non constituimus martyribus templa, sacerdotia, sacra et sacrificia, quoniam non ipsi, sed Deus eorum, nobis est Deus. Unde sacerdos «non dicit: offero tibi sacrificium, Petre, vel Paule: sed Deo de illorum victoriis «gratias agimus, et nos ad imitationem eorum exhortamur.»

ARTICULUS III.

Utrum oblatio sacrificii sit specialis actus virtutis.

Pro negativa.—Videtur, quod oblatio sacrificii non sit specialis actus virtutis.

1. Omne opus bonum non est specialis actus alicujus virtutis. Sed «sacrificium est omne opus bonum quod agi-

«tur, ut sancta societate inhæreamus
«Deo, ut dicit Augustinus 10. de civi-
tate Dei cap. 6. Ergo oblatio sacrificii
non est specialis actus virtutis.

2. Quod pertinet ad diversas virtutes
non est actus alicujus determinatæ vir-
tutis. Sed offerre sacrificium pertinet ad
diversas virtutes. Ergo oblatio sacrificii
non est actus determinate virtutis.

Minor probatur: nam maceratio cor-
poris, quæ fit per jejunium, pertinet ad
abstinentiam; quæ fit per continentiam,
pertinet ad castitatem; quæ est in marty-
rio, pertinet ad fortitudinem. Quæ omnia
sunt quædam sacrificia, et sub sacrificii
oblatione comprehenduntur à D. Paulo
ad Romanos 12. dicente: «exhibeatis
«corpora vestra hostiam viventem.» Et
iterum beneficentia et communio, quæ
pertinent ad charitatem et ad misericor-
diam, sacrificia appellantur ab Aposto-
lo ab Hebræos ult. dicente: «beneficen-
«tiæ et communione nolite oblivisci;
«talibus enim hostiis promeretur Deus.»

3. Multa sunt quæ Deo exhibentur.
Ergo sacrificium non videtur esse aliquis
specialis actus.

Antec. probat., quia Deo exhibentur
devotio, oratio, decimæ, primitiæ, obla-
tiones et holocausta.

Conseq. prob., quia sacrificium vide-
tur esse quod Deo exhibetur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud de quo in lege dantur specialia
præcepta, est specialis actus determinatæ
virtutis. Sed de sacrificiorum oblatione
dantur in lege specialia præcepta, ut pa-
tet in principio Levit. Ergo oblatio sa-
crificiorum est actus specialis virtutis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Oblatio sacrificii est spe-
cialis actus determinatæ virtutis, scilicet
religionis.

Prob. Actus habens laudem solum ex
hoc quod fit in Dei reverentiam, est spe-
cialis actus determinatæ virtutis, scilicet
religionis. Sed oblatio sacrificii est ac-

tus habens laudem solum ex hoc quod
fit in divinam reverentiam. Ergo oblatio
sacrificii est specialis actus determinatæ
virtutis, scilicet religionis.

Maiores probatur et declaratur, quia ad
virtutem religionis pertinet exhibere
Deo reverentiam: unde omnis actus
qui fit in Dei reverentiam, et in Dei re-
verentiam ordinatur, ad religionem ne-
cesse est pertinere.

Declaratur autem quoad illum termi-
num (solum) præmittendo quod ea quæ
in divinam reverentiam fiunt, sunt in
duplici differentia; quædam sunt quæ
habent etiam aliunde laudem, etiamsi in
divinam reverentiam non ordinarentur,
sicut cum quis largitur eleemosynam
pauperi, vel corpus suum secundum re-
gulam rationis nutrit et gubernat, vel
quando aliquid fortiter agit, patienter
sustinet, remittit injurias, et alia hujus-
modi: hæc enim etiam si non fiant prop-
ter Dei reverentiam, habent etiam aliunde
laudem; largiens enim sua pauperi,
etiam si non ordinet ad Deum, laudatur
ut liberalis, vel ut misericors; et forti-
ter agens, laudem habet ex fortitudine,
et sic de aliis. Sed si ordinetur in Dei
reverentiam, habent etiam ex hoc lau-
dem: quædam vero sunt quæ habent
laudem solum ex hoc quod in divinam
reverentiam fiunt, ut erat antiquitus oc-
cisio animalium, quæ non habebat lau-
dem nisi ex hoc quod ad honorem Dei
occidebantur. Hæc autem duo genera ac-
tuum qui in Dei reverentiam ordinantur
differunt; quia actus illi qui aliunde lau-
dem habere possunt, non proprie sacri-
ficia dici possunt, sed solum secundario
et per aliud: actus vero qui fiunt in Dei
reverentiam, et aliunde laudem non ha-
bent, nisi ex hoc quod in Dei reveren-
tiam offeruntur, proprie sacrificia appel-
lantur. Quæ differentia manifestatur:
nam quando actus unius virtutis ordi-
natur ad finem alterius virtutis, parti-
cipat quodammodo speciem ejus: quan-
do enim quis furatur ut fornicetur, ac-

tus furandi pertinet quodammodo ad fornicationem. Fornicari igitur est actus per se ad luxuriæ vitium perti-
nens: furtum autem secundum se est actus alterius vitii puta injustitiæ, sed secundario ad fornicationem pertinet, quatenus ordinatur ad fornicationis actum. Sic in proposito actus aliarum virtutum secundum se pertinent ad proprias virtutes, puta jejuna- re ad temperantiam, largiri ad liberalitatem; et sic de aliis: sed quatenus fiunt in Dei reverentiam, ad religionem pertinent, quia sic ad finem religionis ordinantur. Sacrificium vero proprie dicitur illud, quod solum ordinatur in Dei reverentiam. Ex quibus remanet declarata maior, specialiter quoad illum terminum (solum) in ea positum. Actus enim qui habet laudem solum ex hoc quod in Dei reverentiam ordinatur, necesse est ut sit specialis actus, perti- nens ad determinatam virtutem, quæ est religio, cujus proprium est ordinare actus in Dei reverentiam, ut dictum est. Ex his etiam remanet probata minor: et quod sacrificium sit ordinatum ad Dei reverentiam, patet ex duobus præcedentibus articulis. Quod vero habeat laudem solum ex hoc, quod ordinatur in Dei reverentiam, patet ex differentia quæ est inter ea quæ aliunde habent laudem et sacrificium. Sacrificium enim proprie dictum, non habet laudem, nisi ex hoc quod in Dei reverentiam offertur.

Vel aliter potest formari hæc littera.

CONCLUSIO. Oblatio sacrificii proprie dicti est specialis actus religionis.

Prob. Actus habens laudem ex hoc solo, quod in Dei reverentiam ordinatur, est actus specialis determinatæ virtutis, scilicet religionis. Sed oblatio sacrificii proprie dicti, est actus non habens laudem, nisi ex hoc quod in Dei reverentiam fit. Ergo oblatio sacrificii proprie dicti, est specialis actus determinatæ virtutis.

Maiores prob., quia ordinare actus ad

divinam reverentiam, est actus proprius religionis.

Minor prob. ex differentia sacrificii proprie dicti, et sacrificii non proprie dicti. Illud enim habet laudem aliunde, non autem istud, ut in alia forma dictum est.

Vel probatur maior ex differentia quæ est inter actus, qui habent laudem etiam aliunde, et actus qui habent laudem solum ex hoc, quod in Dei reverentiam fiunt. Illi enim possunt esse actus etiam aliarum virtutum, isti vero sunt actus solius religionis: et si actus aliarum virtutum ad Dei reverentiam fiant, sacrificia appellari possunt.

Minor vero nota ex dictis relinquitur, et ex eadem assignata differentia manifesta remanet: actus enim aliarum virtutum, ad Dei reverentiam ordinati habent laudem quatenus sunt ex propria virtute, et etiam secundum quod in Deum ordinantur; sacrificia vero proprie dicta ex solo ordine ad divinam reverentiam laudari possunt; quam enim laudem poterat habere holocaustum, nisi quia in Dei reverentiam fiebat?

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod opus bonum consideratur dupliciter. Uno modo, secundum se. Alio modo, ut ordinatur in Dei reverentiam. Tunc ad maiorem dicitur, quod opus bonum secundum se, non est actus specialis determinatæ virtutis, sed ad diversas virtutes pertinet. Si vero consideretur, ut fit ad Dei reverentiam, potest esse actus specialis determinatæ virtutis, scilicet religionis, ut dictum est. Ad minorem autem dicitur, quod omne opus bonum, quatenus ad Dei reverentiam fit, sacrificium quodammodo dici potest: et sic ad religionem pertinet omne opus bonum quod agitur, ut jungamur Deo sancta societate.

Ad 2. Neg. minor. Offerre enim sacrificium pertinet solum ad religionem: sicut enim est triplex bonum hominis, scilicet animæ, corporis, et rerum ex-

teriorum, ita religio offert Deo triplex sacrificium: offert enim bonum animæ, interiori quodam sacrificio, per devotionem et orationem, et hoc est principale sacrificium. Bonum corporis offert per continentiam, ab continentiam et martyrium. Bona exteriora offert in sacrificium Deo, quando Deo directe ea offert, vel quando ea pauperibus distribuit: unde offerre Deo sacrificium, sive de bonis interioribus, sive de bonis corporis, sive de bonis temporalibus, semper ad religionem pertinet. Ad prob. dicitur, quod Maceratio corporis, continentia, et alia de quibus in probatione fit mentio, possunt considerari dupliciter. Uno modo, secundum se, et sic pertinent ad diversas virtutes. Alio modo, ut ad divinam reverentiam ordinantur, et sic pertinent ad religionem.

Ad 3. Dicitur, quod sacrificium potest accipi dupliciter. Uno modo, communiter, et sic sacrificium est quicquid Deo offertur, in ejus reverentiam ordinatum. Alio modo dicitur sacrificium propriissime; et sic sacrificium dicitur solum, quando aliquid fit circa rem quæ Deo offertur: unde in antiqua lege erat triplex sacrificium, scilicet holocaustum, hostia pro peccato et hostia pacifica, quæ proprie sacrificia dicebantur, quia circa res oblatas aliqua fiebant, de quibus habes 1. 2. q. 102. art. 3. ad 8. Animalia enim illa occidebantur, comburebantur: et hoc ipsum nomen sacrificii sonat. Sacrificium enim dicitur ex hoc, quod homo facit aliquid sacrum. Si igitur accipiatur sacrificium proprie, est actus specialis, distinctus ab omnibus aliis actibus religionis: per devotionem enim offerimus nos ipsos Deo simpliciter, absque hoc quod aliquid circa nos ipsos faciamus: et similiter per oblationem offerimus aliquid Deo, nihil faciendo circa rem oblatam, ut quando offeruntur in Dei honorem panes, vel denarii, vel aliquid hujusmodi. Primitiæ etiam sunt oblationes, quæ Deo fiebant de primitiis

fructuum. Decimæ proprie non dicuntur sacrificia, neque oblationes, quia non Deo immediate, sed Dei ministris exhibentur. Omne igitur sacrificium est oblatio; quia scilicet offertur aliquid Deo, non tamen omnis oblatio est sacrificium propriissime acceptum, quia non fit in omni oblatione aliquid circa rem oblatam. Ad formam igitur argumenti neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non omne quod Deo offertur, est sacrificium propriissime acceptum, sed solum quando aliquid fit circa rem oblatam, ut erant in antiqua lege oblationes animalium, et in nova sacro-sanctum sacrificium Missæ, quod solum in Ecclesia invenitur: quod ab omnibus sacrificiis antiquæ legis fuit præfiguratum, ut in dicto articulo ostensum est.

ARTICULUS IV.

Utrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

Pro negativa. = Videtur, quod non omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

1. Lex de sacrificiis offerendis non fuit omnibus data, sed soli populo Judæorum. Ergo non omnes tenentur offerre sacrificia.

Conseq. prob., quia Apost. Rom. 3. dicit: «quæcumque lex loquitur, his qui «sunt in lege loquitur.»

2. Non est omnium intelligere significationes sacrificiorum. Ergo non omnes tenentur offerre sacrificium.

Conseq. prob., quia sacrificia offeruntur Deo, ad aliquid significandum.

3. Non omnes sunt sacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

Conseq. prob., quia sacerdotes dicuntur ex hoc, quia sacrificia Deo offerunt.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad ea quæ sunt de lege naturæ, omnes tenentur. Sed offerre sacrificium, est de lege naturæ, ut art. 1. dictum est. Ergo ad offerendum Deo sacrificium, omnes tenentur.

Determinatio.

Distinctio. Duplex est sacrificium, ut dictum est art. 2. Unum est interius, et hoc est principale, quo scilicet offertur Deo devota mens. Aliud est sacrificium exterius.

Subdistinctio. Sacrificium exterius dividitur in duo. Quoddam est, quod ex hoc solum habet laudem, quod Deo aliquid exterius offertur in protestationem divinæ subjectionis. Aliud vero est exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarum virtutum in divinam reverentiam assumuntur. Quorum actuum quidam cadunt sub præcepto, ut est actus honorandi parentes, diligere inimicos et his similes, quidam vero non cadunt sub præcepto, sed sunt supererogationis, ut mundum relinquere, et in monasteria introire, et alij similes.

1.^a CONCLUSIO. Ad offerendum Deo sacrificium interius omnes tenentur.

Prob. Quia omnes tenentur Deo devotam mentem offerre.

2.^a CONCLUSIO. Ad offerendum sacrificium exterius, in protestationem divinæ subjectionis, habens solum ex hoc laudem, omnes quidem tenentur; sed aliter et aliter.

Manifestatur. Nam illi qui sunt sub lege, tenentur offerre sacrificia determinata secundum præceptum legis. Illi vero qui non erant sub lege, tenebantur ad facienda aliqua exterius in divinum honorem secundum condecenciam ad eos inter quos habitabant, non autem tenebantur determinate ad hæc, vel ad illa.

3.^a CONCLUSIO. Ad offerendum sacrificium, quo actus virtutum assumuntur ad Dei reverentiam, omnes tenentur, si actus cadunt sub præcepto, sin autem, non omnes tenentur.

Manifestatur, quia ad actus qui cadunt

sub præcepto, omnes tenentur, ad eos vero qui sub præcepto non cadunt, non omnes tenentur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod sacrificia sunt in duplici differentia; quædam sunt determinata: et quædam sunt indeterminata, ut in secunda conclusione dictum est. Tunc ad antec. dicitur, quod si sermo sit de sacrificiis determinatis verum est, quod non fuit data lex de ipsis, omnibus populis, sed soli populo Hebræorum: et ideo ipsi soli tenebantur ea offerre. Si vero sermo sit de sacrificiis indeterminatis, neg. ipsum antec. Offerre enim Deo aliquid in recognitionem sui domini, est de lege naturæ, ut dictum est art. 1. quam omnes servare tenentur.

Ad 2. Dicitur ad antec., quod cognoscere significationes sacrificiorum contingit dupliciter. Uno modo explicite, et sic non omnes eas cognoscunt. Alio modo implicite; et sic omnes cognoscunt: et hoc sufficit, sicut etiam sufficit de multis habere fidem implicitam, ut dictum est q. 2. art. 7.

Ad 3. Dicitur, quod sacrificia sunt in duplici differentia: quædam sunt specialiter ordinata á lege ad cultum divinum; ut erant in lege veteri holocaustum, hostia pacifica, et hostia pro peccato. Et in lege nova sacrificium, quod in Missa offertur; quædam vero sunt alia sacrificia quæ non sunt particulariter á lege ordinata ad divinum exteriorem cultum. Priora sacrificia offerunt soli sacerdotes non solum pro se, sed pro omni populo. Alia vero potest unusquisque offerre, ut sunt devota mens, eleemosynæ, et alia hujusmodi. Ad formam igitur neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod sacerdotes dicuntur, non quia offerunt quæcumque sacrificia, sed quia offerunt sacrificia specialiter ad divinum cultum ordinata.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 83.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis insinuaturn fuisse: quod offerre sacrificium Deo est de lege naturæ. Ut Gen. 4. de Abel, et Cain sacrificantibus Deo. Et cap. 8. de Noe idem faciente. Patet enim, quod tunc nulla erat lex scripta: sed tantum naturalis. Lege itaque non scripta, sed naturali, ipsos motos ad sacrificandum, notificavit scriptura per hoc, quod tunc temporis eos introducit sacrificasse: et consequenter per hoc idem commonstravit, quod offerre sacrificium Deo est de lege naturæ. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæresim *Satanistarum* dicentium; Satanæ sacrificandum esse, ne sit nobis infestus sacrificiis placatus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc hæresim idololatricam merito damnari á Domino per hoc, quod Satanæ ambienti adorationem respondit Matth. 4. *Vade Satana: Dominum tuum. etc. illi soli*, etc. Item á Judicum c. 13. *Si vis holocaustum facere, offert illud Domino*. Hoc dixit Angelus bonus renuens sibi sacrificari, et Act. 14. *Sacrificare nolant turbae Paulo, et Barnabæ, tanquam Diis*. Ac si per hoc monstrarent; quod institutus quasi naturalis est, quod nonnisi iis qui pro Deo habentur, sacrificandum sit. Vide Aug. recitatum sup. q. 84. ar. 1. ad 1. Item Conc. Trid. sess. 22. c. 3. « Quamvis in honorem, et memoriam sanctorum nonnullas inter dum Missas Ecclesia celebrare consueverit: non tamen illis sacrificium offerri docet, sed Deo soli, qui illos coronavit. Unde nec sacerdos dicere solet, offero tibi sacrificium Petre, vel Paule; sed Deo de illorum victoriis gratias agens, eorum patrocinia implorat; ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in cælis, quorum memoriam facimus in terris. » *Tertio* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis fuisse insinuaturn, quod oblatio sacrificii est specialis actus virtutis, ut in Levitico; secundum quod adducitur *in arg. cont.* Pro cujus captu noveris: quod specialia præcepta dari de aliquibus rebus, infert, illas res esse actus speciales virtutis. Si enim sufficeret, quod essent generales actus virtutum, non esset opus dare de illis, nisi generalia præcepta. Ut igitur specialiter fiant, et actus speciales virtutum determinatarum esse cognoscantur; præcepta specialia ultra generalia de illis feruntur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis fuisse, quod omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Ut Ps. 4. *Sacrificate sacrificium iustitiæ, et sperate in Domino*. Ibi enim Propheta alloquitur omnes, cum et omnes teneantur sperare in Domino. Pone in practica notationem pro lectoribus qu. 70. art. 1. in append. positam. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO OCTOGESIMA SEXTA,

DE OBLATIONIBUS, ET PRIMITIIS,

IN QUATUOR ARTICU-

LOS DIVISA.

Postea considerandum est de oblationibus, et primitiis.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti.

Secundo, quibus oblationes debeantur.

Tertio, de quibus rebus fieri debeant.

Quarto, specialiter de oblationibus pri-

mitiarum, utrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICULUS I.

Utum homines teneantur ad oblationes, ex necessitate præcepti.

Pro negativa.==Videtur, quod homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.

1. Ad id, quod ponitur inter cæremonialia antiquæ legis, non tenentur qui sunt in lege nova, sub necessitate præcepti. Sed offerre oblationes, ponitur

inter cæremonialia veteris legis. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines, ex necessitate præcepti.

Maior prob., quia homines non tenentur tempore Evangelii observare cæremonialia præcepta veteris legis, ut habitum est 1. 2. q. 103. art. 3. et 4.

Minor prob., quia Exod. 23. dicitur. «tribus vicibus per singulos annos mihi «festa celebrabitis:» et postea subditur: «non apparebis in conspectu meo vacuus.»

2. Si homines tenentur ab oblationes de necessitate præcepti, aut hoc est antequam fiant ipsæ oblationes, aut postquam sunt factæ. Sed neutrum dici potest. Ergo ad oblationes non tenentur homines, ex necessitate præcepti.

Minor probat. Nam oblationes antequam fiant, in voluntate hominis consistunt, ut videtur per hoc, quod Dominus dicit Matth. 5. «Si offers munus tuum ante altare,» quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam vero sunt factæ, non remanet locus iteratæ offerendi eas.

3. Si homines tenerentur ad oblationes, possent ad eas compelli per subtractionem sacramentorum. Sed illicitum est his qui noluerint offerre, denegare ecclesiastica sacramenta. Ergo nullus tenetur ex necessitate præcepti ad oblationes.

Maior prob., quia quicumque tenetur aliquid reddere Ecclesiæ, si non reddat, potest puniri per subtractionem sacramentorum.

Minor prob., quia sexta Synod. decrevit, ut habetur 1. q. 1. quod «nullus «qui sacram communionem dispensat, à «percipiente gratiam aliquid exigit; si «vero exegerit, deponatur.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 7. dicit, ut habetur de Consecra. dist. 1. cap. omnis christianus. «Omnis christianus procuret, ad Missarum «solemnia aliquid Deo offerre.»

Distinctio. Nomen oblationis accipitur dupliciter. Uno modo communiter. Alio modo proprie. Si accipiat communiter, continet sacrificium: omne enim sacrificium oblatio dici potest, ut dictum est quæst. præced. art. 2. et 3. et etiam comprehendit omnia, quæ Deo quomodolibet offeruntur. Si vero accipiat proprie, distinguitur à sacrificio in hoc, quod sacrificium dicitur illud, quod exhibetur in cultum divinum, quasi in aliquid sacrum quod inde fieri debeat, consumendum, puta in veteri lege, quando offerebatur agnus, qui occidebatur, et cremabatur, erat oblatio, non quæcumque, sed obligatio sacrificii: unde Exod. 29. dicitur. «Offeres totum arietem incensum super altare; oblatio est Domino «odor suavissimus victimæ Dei.» Et Levit. 2. dicitur. «Anima cum obtulerit oblationem sacrificii Domino, simul erit «ejus oblatio.» Ex quibus patet, quod sacrificium oblatio dicitur. Oblatio vero significat id, quod exhibetur in Dei honorem, ut tamen maneat integrum, deputandum divino cultui, vel in usum ministrorum expendendum. In præsentī non est sermo de oblatione communiter accepta; nam in præced. quæst. dictum satis est, quomodo homines ad oblationem sacrificii teneantur ex necessitate præcepti, sed sermo est de oblatione, ut à sacrificio distinguitur.

1.^a CONCLUSIO. Homines non tenentur ad oblationes secundum se consideratas, ex necessitate præcepti.

Prob. Ad id, quod de sui ratione habet, ut sit voluntarium, non tenentur homines, ex necessitate præcepti. Sed oblationes de sui ratione habent, ut sint voluntariæ, et voluntarie offerantur. Ergo ad oblationes, secundum se consideratas non tenentur homines ex necessitate præcepti.

Minor prob., quia Exod. 25. dicitur. «Ab homine qui offert ultroneus, accipietis eas,» scilicet «oblationes.»

2.^a CONCLUSIO. Potest contingere, quod aliquis ad oblationes teneatur.

Manifestatur. Quadruplici enim ratione hoc contingere potest: primo, ex præcedenti conventionem, sicut cum alicui conceditur aliquis fundus Ecclesiæ, ut certis temporibus, certas oblationes faciat, tunc tenetur, qui fundum prædictum accepit, oblationes prædictas Ecclesiæ facere. Secundo, propter præcedentem deputationem, sive promissionem; sicut cum aliquis offert, donatione inter vivos, vel cum relinquit in testamento Ecclesiæ aliquam rem mobilem, vel immobilem, in posterum solvendam, tenetur ipse, vel successores donata, vel relicta, Ecclesiæ exhibere. Tertio, propter Ecclesiæ necessitatem: puta si ministri Ecclesiæ non haberent, unde sustentarentur; tunc enim tenentur, qui possunt, subvenire Ecclesiæ, vel ejus ministris. Quarto, propter consuetudinem. Tenentur enim fideles in aliquibus solemnitatibus ad aliquas consuetas oblationes. In his tamen duobus ultimis modis remanent oblationes, quodammodo voluntariæ, scilicet quantum ad quantitatem, et quantum ad speciem rei oblatæ: idest potest offerre quantum, et quid voluerit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod homines teneri ad oblationes, contingit dupliciter. Uno modo, ex vi legis antiquæ. Alio modo, ex aliquibus aliis causis. Tunc ad maiorem dicitur quod ad ea quæ ponuntur inter cæremonialia, homines non tenentur ex vi legis observare; potest tamen aliquis teneri, ex conventionem, ex deputationem, propter necessitatem et consuetudinem, ut dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Ad oblationes enim faciendas tenentur aliqui, antequam fiant, ut quando oblationes sunt ex præcedenti conventionem, propter necessitatem Ecclesiæ, vel propter consuetudinem. Et tenentur etiam postquam factæ sunt, ut patet in secundo modo,

scilicet quando res fuerunt deputatæ, vel donatæ in posterum exhibendæ; tunc enim non iteratò offeruntur, sed prior oblatio perficitur.

Ad 3. Negatur minor. Non exhibentes enim debitas oblationes, puniri possunt per sacramentorum subtractionem, non per ipsum sacerdotem, cui sunt oblationes faciendæ, ne videatur pro sacramentum exhibitione aliquid exigere, quod prohibetur in citato decreto, sed per aliquem superiorem.

ARTICULUS II.

Utrum solum sacerdotibus debeantur oblationes.

Pro negativa.—Videtur, quod oblationes non debeantur solis sacerdotibus.

1. Hostiæ, non solum sacerdotibus, sed etiam pauperibus debentur. Ergo multo magis oblationes debentur non solum sacerdotibus, sed etiam pauperibus.

Antec. probat., quia ea quæ dantur pauperibus, hostiæ in scripturis dicuntur, secundum illud Heb. ult. «Beneficentia, et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus.»

Conseq. prob., quia inter oblationes præcipue videmus esse ea quæ deputantur sacrificiis hostiarum.

2. In aliquibus Parochiis, non solum Parochi, sed etiam Monachi de oblationibus partem habent. Ergo non solum sacerdotibus oblationes debentur.

Conseq. prob., quia alia est cura clericorum, alia Monachorum, ut Hieron. dicit ad Heliodorum.

3. Laici de voluntate Ecclesiæ emunt oblationes, ut panes, et hujusmodi alia, ut in suos usus convertant. Ergo oblationes etiam ad laicos pertinere possunt.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Canon Damasi Papæ, qui habetur 10. q. 1. c. *Hanc consuetudinem*, dicit: «Oblationes quæ intra sanctam Eccle-

“siam offeruntur, tantummodo sacerdotibus, qui quotidie Domino servire videntur, licet comedere et bibere, quia in veteri testamento prohibuit Dominus, panes sanctos comedere filiis Israël, nisi tantummodo Aaron et filiis ejus.”

Determinatio.

CONCLUSIO. Oblationes quæ à populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent, non solum ut eas in suos usus convertant, verum etiam ut fideliter eas dispensent.

Quæ conclusio habet tres partes. Prima est quod oblationes sacerdotibus debentur. Secunda est quod eas in proprium usum convertere possint. Tertia, ut fideliter eas dispensent. Et quoad omnes partes manifestatur. Et prima pars probatur:

Ei, qui est medius inter populum et Deum, debentur oblationes, quæ à populo offeruntur Deo. Sed sacerdotes quodammodo constituitur sequester, et medius inter populum et Deum, ut de Moise dicitur Deut. 3. Ergo sacerdoti debentur oblationes quæ à populo Deo offeruntur.

Maior prob., quia ad eum qui constituitur medius inter Deum et populum, duo pertinent, scilicet divina dogmata, et sacramenta exhibere populo: et iterum ea quæ sunt populi, puta preces, sacrificia et oblationes, debent per eum Domino exhiberi, secundum illud Apost. ad Heb. 3. «Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.»

Altera pars ostenditur. Potest enim ea quæ sunt necessaria ad proprium vicium in proprium usum convertere, quia qui altari deservit, cum altari participat, ut dicitur 1. Cor. 9.

Ultima pars prob. Nam sacerdos debet oblationes fidelium partim convertere, et expendere in his quæ pertinent ad divinum cultum, et partim in usus pau-

perum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandi, quia et Dominus in usum pauperum loculos habebat, ut Hieron. dicit super Matth. 17.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. antec. Ad prob. dicitur, quod ea quæ pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia, in quantum eis dantur propter Deum: ita etiam secundum eandem rationem oblationes dici possunt, tamen non proprie dictæ quia non immediate Deo offeruntur. Oblationes vero proprie dictæ in usum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium: sed per dispensationem sacerdotum.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod monachi, sive religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Uno modo, sicut pauperes per dispensationem sacerdotum, vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo, si sint ministri altaris, et tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio modo, si Parochiæ sint eorum: et tunc ex debito possunt accipere oblationes, tamquam Ecclesiæ rectores.

Ad 3. Dicitur quod ea quæ offeruntur Deo, sunt in duplici differentia; quædam consecrantur, ut sunt vasa et vestes, quibus in sacrificio sacerdotes utuntur. Quædam vero non consecrantur. Oblationes quæ consecrantur, postquam fuerint consecratæ non possunt cedere in usum laicorum, ut patet de vasis sacris et vestibus. Illa vero quæ non sunt consecrata, possunt in usum laicorum cedere, ex dispensatione sacerdotum, sive per modum donationis, sive per modum venditionis, et de his currit argumentum, non autem de consecratis: unde ad anteced. dicitur, quod laici emunt oblationes non consecratas, et hoc licet.

Ad argumentum pro affirmativa.

Dicitur, quod illud decretum intelligendum est de oblationibus consecratis, non autem de non consecratis.

Utrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licite possessis.

Pro negativa. = Videtur, quod non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licite possessis.

1. Oblationes non possunt fieri de acquisitis per meretricium. Ergo oblationes non possunt fieri de omnibus licite possessis.

Antecedens probatur. Quia Deut. 23. dicitur: *Non offeres mercedem prostibuli, in domo Domini Dei tui.*

Conseq. prob. Quia secundum jura humana turpiter facit quidem meretrix, in hoc quod est meretrix, non tamen turpiter accipit, et ita licite possidet. Merces igitur prostibuli licite possidetur, et tamen de ea non potest fieri oblatio.

2. De pretio canis non potest fieri oblatio. Sed pretium canis juste venditi, juste possidetur. Ergo non licet de omnibus juste possessis oblationem facere.

Maior prob. Quia Deut. 23. dicitur: *Pretium canis non offeratur in domo Domini.*

3. De claudo et languido animali non potest fieri oblatio. Sed claudum et languidum animal juste possidetur. Ergo non licet de omni juste possesso oblationem facere.

Maior prob., quia Malach. 1. dicitur. « Si offeratis claudum et languidum, nonne malum est? »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Prov. 3. Dicitur: *Honora Dominum de tua substantia.* Ergo de omnibus juste possessis potest fieri oblatio.

Conseq. prob., quia ad substantiam hominis pertinet, quicquid juste possidet.

1.^a CONCLUSIO. De injuste acquisitis et possessis non potest fieri oblatio.

Prob. quia Aug. dicit in l. de verb. Domini serm. 35. « Si deprædaveris aliquem invalidum, et de spoliis ejus dares alicui judici, si pro te judicaret: tanta

« est vis justitiæ, ut et tibi displiceret. » Non est talis Deus tuus qualis non debet esse nec tu: » et ideo dicitur Eccles. 34. « Immolantis ex iniquo, oblatio est maculata. »

2.^a CONCLUSIO. In veteri lege non licite fiebant oblationes de omnibus juste possessis.

Manifestatur. De immundis in lege veteri non erat licitum facere oblationes. Sed multa juste possessa in lege veteri quæ figuræ serviebant, reputabantur immunda propter significationem. Ergo in lege veteri non erat licitum facere oblationes de omnibus juste possessis.

3.^a CONCLUSIO. In lege nova, quantum est de se, de quolibet licite possessore potest fieri oblatio.

Prob. De quolibet mundo potest fieri oblatio. Sed in lege nova omnia reputantur munda, si secundum se considerentur, ut dicitur ad Tit. 1. Ergo in lege nova de omni juste possessore potest fieri oblatio.

4.^a CONCLUSIO. In lege nova per accidens contingit, quod de aliquo licite possessore non possit fieri oblatio.

Prob. Non enim potest fieri oblatio de juste possessore, si vergat in detrimentum alterius, ut si filius offerat Deo id unde debet patrem nutrire: quod Dominus improbat Matth. 15. Vel si ex hoc oriatur scandalum, vel propter contemptum, vel propter aliquid aliud hujusmodi.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced., quod in lege veteri non poterat fieri oblatio de meretricio, propter ejus immunditiam; reputabatur enim immondum. In lege nova licet secundum se non sit prohibitum ex meretricio facere oblationem, non tamen fit propter scandalum, sed si cesset scandalum, fieri poterit. Si igitur sermo sit de lege veteri, conceditur, quod non poterat fieri oblatio de meretricio, et inde neque de omni licite possessore, ut dictum est in 2. concl. In lege vero nova conceditur antec. esse verum, non

quidem per se, sed per accidens, hoc est, ex meretricio, secundum se potest fieri oblatio, sed si non fiat, est propter vitandum scandalum, ne videatur Ecclesia favere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod erat verum in lege veteri; in lege autem nova est falsum, potest enim de pretio canis oblatio fieri. Non poterat fieri in lege veteri, quia canis secundum legem veterem reputabatur animal immondum. Alia tamen animalia immunda redimebantur, et eorum pretium poterat offerri, secundum illud Levit. ult. *Si immondum animal est, redimet qui obtulerit*; sed canis nec offerebatur, nec redimebatur: tum quia idololatræ canibus utebantur in sacrificiis idolorum, tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio, sed hæc prohibitio cessat in nova lege.

Ad 3. Dicitur; quod antecedens est verum in utraque lege. Oblatio enim animalis cæci, et claudi reddebatur illicita tripliciter. Uno modo ratione eius, ad quod offerebatur. Offerebatur enim in sacrificium, quod debebat esse mundum: unde dicitur Malach. 1. *“Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum est?”* Secundo ex contemptu: unde ibidem subditur. *“Vos polluistis nomen meum in eo quod dicitis: mensa Domini mini contaminata est, et quod superponitur, contemptibile est.”* Tertio modo ex voto præcedenti, ex quo obligatur homo, ut integrum reddat quod vovit: unde ibidem subditur. *“Maledictus dolosus, qui habet in grege suo masculum, et votum faciens immolat debile Domino.”* Et hæ causæ manent etiam in lege nova, quibus tamen cessantibus, non est licitum ex his facere oblationem.

ARTICULUS IV.

Utrum ad primitias solvendas homines teneantur.

Pro negativa. = Videtur, quod ad

primitias solvendas homines non teneantur.

1. Præcepta cæremonialia veteris legis non sunt servanda in lege nova. Sed oblatio primitiarum pertinet ad cæremonialia veteris legis. Ergo homines non tenentur hoc servare in lege nova.

Minor probat., quia Exod. 13. Data lege primogenitorum, subditur: *erit quasi signum in manu tua*, et ita videtur esse præceptum cæremoniale.

2. Primitiæ offerebantur Domino in lege veteri, pro speciali beneficio illi populo exhibito. Ergo aliæ nationes non tenentur ad primitias solvendas.

Antec. prob., quia Deut. 26. dicitur *“Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque ad sacerdotem, qui fuerit in diebus illis, et dices ad eum: profiteor hodie coram Domino Deo tuo quod ingressus sum terram, pro qua iuravit patribus nostris, ut daret eam nobis.”* Offerebantur igitur primitiæ in memoriam beneficii ingressus terræ promissionis.

3. Illud ad quod aliquis tenetur debet esse determinatum. Sed quantitas primitiarum, nec in veteri, nec in lege nova invenitur determinata. Ergo ad solvendas primitias non tenentur homines ex necessitate.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dec. 16. q. 7. c. *Decimas* dicitur: *“oportet decimas et primitias, quas iure sacerdotum esse sancimus, ab omni populo accipere.”*

Determinatio.

Convenientia et differentia inter oblationes et primitias.

Primitiæ conveniunt et differunt ab oblationibus. Conveniunt quidem, quia primitiæ sunt quedam species oblationis communiter dictæ, et hoc quia Deo exhibentur. In hoc igitur conveniunt primitiæ, oblationes proprie dictæ, de quibus in præcedentibus articulis dictum est, et sacrificia, quod omnia Deo exhibentur,

et sunt species oblationis communiter dictæ; differunt autem primitiæ ab oblationibus. Primo, quia primitiæ offerebantur cum quadam protestatione, ut habetur Deut. 26., quæ protestatio adducta est in secundo argumento, et ibidem subditur. «Suscipiens sacerdos car-
 «tallum» (scilicet primitiarum) «de ma-
 «nu ejus qui defert primitias, ponet
 «ante altare Domini Dei tui.» Et pos-
 tea mandatur ei quod dicat: «idcirco
 «nunc offero primitias frugum terræ,
 «quas Dominus dedit mihi.» Secundo
 differt oblatio primitiarum ab aliis obla-
 tionibus, quia oblationes aliarum rerum
 fiebant ex diversis causis, ut dictum est:
 oblatio vero primitiarum fiebat ex spe-
 ciali et peculiari causa, scilicet in re-
 cognitionem divini beneficii, quo scilicet
 accepit fructus terræ: per hoc enim pro-
 fitebatur offerens, se à Deo fructus ter-
 ræ percipere: et ideo se teneri ad ali-
 quid, ex fructibus perceptis, Deo exhi-
 bendum, secundum illud 1. Paral. ult.
Quæ de manu tua accepimus, dedimus
tibi. Et quia Deo debemus exhibere id
 quod præcipuum est, ideo primitias,
 quasi præcipuum aliquid de fructibus
 terræ, præceptum fuit Deo offerre. Un-
 de tertio differebant oblationes primi-
 tiarum ab aliis; quia debebant esse ex
 aliquo præcipuo de fructibus terræ. Aliæ
 vero oblationes poterant esse indifferen-
 ter de quacumque alia re munda: et quia
 sacerdos constituitur pro populo in his
 quæ sunt ad Deum: ideo primitiæ obla-
 tæ à populo in usum sacerdotum cede-
 bant. Unde dicitur Num. 18. «Locutus
 «est Dominus ad Aaron: Ecce dedi ti-
 «bi custodiam primitiarum mearum.»
 Unde quarto differt oblatio primitiarum
 ab aliis, per hoc quod primitiæ cede-
 bant in usum sacerdotum. Aliæ vero
 oblationes poterant cedere in usum, vel
 divini cultus, vel aliorum ministrorum,
 vel etiam pauperum. Oblatio igitur pri-
 mitiarum erat, quæ fiebat de præcipuis
 terræ fructibus, cum quadam protestatio-

ne, in recognitionem divini beneficii, de
 receptione fructuum, debita sacerdoti-
 bus.

1.^a CONCLUSIO. Homines tenentur ad
 solvendas primitias.

Prob. Ad id quod pertinet ad jus na-
 turale, homines tenentur. Sed solvere
 primitias pertinet ad jus naturale. Ergo
 ad solutionem primitiarum homines te-
 nentur.

Minor prob., quia exhibere aliquid in
 Dei honorem ex rebus sibi à Deo datis,
 quod est solvere primitias, ut dictum est,
 dictat jus naturale.

2.^a CONCLUSIO. Exhibere primitias ta-
 libus personis, puta sacerdotibus, et quod
 sint de primis terræ fructibus, in tanta
 quantitate, non est de jure naturæ, sed
 in lege veteri determinatum fuit jure di-
 vino, in lege vero nova diffinitur per de-
 terminationem Ecclesiæ, ex qua homines
 obligantur, ut solvant primitias secun-
 dum consuetudinem patriæ, et indigen-
 tiam ministrorum Ecclesiæ.

Prior pars patet ex locis citatis sacræ
 Scripturæ. Deut. 26. et num. 18. Se-
 cunda pars patet ex loco citato in argu-
 mento pro affirmativa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod cæremonialia erant
 in duplici differentia, quædam erant sig-
 num futuri, et hæc erant proprie cære-
 monialia, ut erant sacrificia quæ signi-
 cabant sacrificium magnum Christi. Et
 hæc, adveniente veritate, cessaverunt,
 ut late dictum est 1. 2. q. 103. art. 3.
 Quædam vero erant signum præteriti,
 ut erat observatio sabbati, quod celebra-
 batur in recognitionem beneficii crea-
 tionis: et inter hæc erant oblationes pri-
 mitiarum, et decimarum; et hæc reman-
 serunt, non in quantum erant cæremo-
 nialia, sed in quantum erant de dictami-
 ne rationis: dictat enim ratio, ut quis
 beneficia accepta recognoscat. Unde ce-
 lebratio sabbati, remansit in lege nova,
 mutata tamen in dominicam diem; sicut

etiam aliis solemnitatibus antiquis succedunt solemnitates in lege nova, ut dictum est loco citato, ad 3. Et propterea in generali remanet etiam obligatio ad offerendas primitias. Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quod si sermo sit de cæremonialibus primi generis, vera est maior: hæc enim cessarunt. Sed neg. minor. Oblationes enim primitiarum non erant tales cæremoniæ, quæ significarent futurum. Si vero sermo sit de cæremonialibus secundi generis, falsa est maior. Hæc enim cæremoniæ, saltem in genere remanserunt, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo ad antec., quod Hebræi offerebant Domino primitias non solum pro beneficio receptæ terræ promissionis à Deo, sed etiam quia ex tali terra perceperant fructus. Duo igitur erant beneficia, propter quæ recognoscenda offerebantur primitiæ. Primum, quia Dominus dederat eis terram promissionis. Alterum quia ex tali terra perceperant fructus. Unde dicitur Deut. 26. «Offero tibi primitias frugum terræ, quas Dominus dedit mihi.» Non dicit quam, sed quas, id est primitias. Quamvis igitur aliæ nationes non tenerentur solvere primitias, propter priorem causam, scilicet receptionis illius terræ, tenentur tamen propter secundam; quia scilicet percipiunt fructus ex his quæ possident. Dicitur secundo ad conseq. quod etsi aliæ nationes non receperint à Deo terram promissionis;

recepit tamen quilibet populus dominium alicujus terræ à Deo: unde sicut Judæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, propter quod primitias solvere tenebantur; ita generali beneficio, toti generi humano contulit terræ dominium, secundum illud Psal. 113. *Terram dedit filiis hominum.* Et propter hoc beneficium omnes tenentur primitias fructuum terræ in Dei honorem exhibere.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod illud ad quod alicui tenetur, est necesse, ut sit determinatum ut fiat, non tamen est necesse, ut in lege sit determinata ejus quantitas: unde in utraque lege determinatur, primitias esse solvendas, non tamen quantitas ipsarum. Et hoc rationabiliter fit. Primitiæ enim dantur per modum oblationis, ut in corpore dictum est: et quia de ratione oblationis est, quod sit voluntaria: ideo quantitas primitiarum in utraque lege indeterminata relinquitur.

Potest etiam dici ad minorem, quod quantitas primitiarum est etiam aliquantulum determinata. Inquit enim Hieron. relatus in decret. l. 3. tit. 30. c. 1. «Ex maiorum traditione introductum est quod qui plurimum, quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum, qui minimum sexagesimam.» Unde videtur quod inter hos terminos sint primitiæ offerendæ, secundum consuetudinem patriæ.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 86.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito à scripturis, et Gregorio esse insinuatam, quod oblationes debent fieri ab hominibus. A Gregor. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero ut 1. Cor. 9. «Si nos vobis spiritualia seminamus magnum est, si carnalia vestra metamus?» Quasi dicat: Non. Item Matth. 5. «si offers munus tuum ad altare etc. Tunc veniens offeres munus tuum.» *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito à scripturis, et Papa Damaso, et B. Hieronymo insinuatam fuisse, quod

solum sacerdotibus dantur oblationes. A scripturis quidem, ut de Aaron, et filiis ejus patet in lib. Levit. per multa capitula. A Papa *Damaso*, 10. q. 1. c. *Hanc consuetudinem*. Ubi decernit, in *arg. cont.* Vide ibi positum anathema contra præsumptores in contrarium sui decreti. A B. Hieron. autem 10. q. 1. c. *Quia sacerdotes. Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod oblatio potest fieri de quolibet licite possesso. Ut Prov. 3. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Item Luc. 21. de vidua illa, quæ omnem victum suum in oblationes Domini contulit: et ab ipso multum de hoc laudata est. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito dictum á Gregorio VII. Illud quod recitatur in *arg. cont.* Et nota: quod ibi, scilicet 16. q. 7. c. 1. unde sumitur illa hic citata auctoritas, dicitur, quod ita de jure sunt sacerdotum decimæ, sub his intelligo et primitias, quod laici, sive ab episcopis, sive á regibus, sive á quibuslibet personis eas acceperint, nisi Ecclesiæ reddiderint, scire debent, se sacrilegii crimen committere, et æternæ damnationis periculum incurrere. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO OCTOGESIMA SEPTIMA, DE DECIMIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de decimis.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum homines teneantur ad solvendas decimas ex necessitate præcepti.

Secundo, de quibus rebus sint decimæ dandæ.

Tertio, quibus debeant dari.

Quarto, quibus competat eas dare.

ARTICULUS I

Utrum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.

Pro negativa.—Videtur, quod homines non teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.

1. Ad servandum præceptum antiquæ legis cæremoniale, vel judiciale, homines in nova lege non tenentur. Sed præceptum de solutione decimarum est cæremoniale, vel judiciale antiquæ legis. Ergo ad solutionem decimarum homines in nova lege non tenentur.

Maior prob., quia tempore gratiæ non tenentur homines servare præcepta cæremonialia et judicialia antiquæ legis, ut late ostensum est 1. 2. q. 103. art. 3. et 104. art. 3.

Minor prob. Et quod solutio decimarum sit legis præceptum, patet quia Levit. 27. dicitur: « omnes decimæ terræ sive de frugibus, sive de pomis arborum, Domini sunt; » et infra. « Omnium decimarum ovium et bovis et capræ, quæ sub pastoris virga transeunt, quicquid decimum venerit, sanctificabitur Domino. » Quod vero solatio decimarum sit præceptum cæremoniale, vel judiciale, ostenditur. Non enim potest computari hoc præceptum inter præcepta moralia: quia ratio naturalis non magis dictat quod magis debeat dari decima pars, quam undecima, vel nona. Ergo relinquitur quod sit præceptum cæremoniale, vel judiciale.

2. Illa sola homines servare tenentur tempore gratiæ, quæ á Christo per Apostolos sunt mandata, secundum illud Mat. ult. « Docentes eos servare omnia, quæcumque mandavi vobis. » Et Paulus dicit Actuum 20. « Non enim subterfugi quominus annuntiarem vobis omne consilium Dei. » Sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum aliquid continetur de solutione decimarum. Nam quod Dominus de decimis dicit Matth. 23. « Væ vobis, qui decimatis mentam et rutam, etc. Hæc

“oportuit facere:» ad tempus præteritum legalis observantiæ referendum videtur. Dicit enim Hilarius Joan. 24. super Matth. «Decimatio illa olerum, «quæ in præfigurationem futurorum «erat utilis, non debebat omitti.» Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarum solutionem.

3. Ante legem non dabantur decimæ ex præcepto, sed solum ex voto. Ergo neque tempore gratiæ tenentur homines ex præcepto ad solutionem decimarum.

Antec. prob., quia Genes. 28. legitur quod «Jacob vovit votum dicens. «Si fuerit Deus mecum, et custodierit «me in via qua ambulo, etc. cunctorum «quæ dederis mihi, decimas offeram «tibi.»

Conseq. prob., quia homines tempore gratiæ non magis tenentur ad observationem legalium, quam tenerentur ante legem.

4. Homines non tenentur tempore gratiæ ad solvendas secundas, et tertias ex tribus decimis, ad quas tenebantur in tempore legis veteris. Ergo nec tenentur solvere primas.

Antec. Manifestatur: nam in veteri lege tenebantur homines ad triplices decimas solvendas. Quarum quasdam solvebant Levitis, de quibus dicitur Num. 18. «Levitæ decimarum oblatione contenti erunt, quas in usum eorum, et «necessaria separavi.» Erant quoque aliæ decimæ, de quibus legit. Deut. 14. «Decimam partem separabis de cunctis «fructibus tuis, qui nascuntur in terra «per annos singulos, et comedes in conspectu Domini Dei tui, in loco quem «elegerit Deus.» Erant quoque et aliæ decimæ de quibus ibidem subditur. «Anno tertio separabis aliam decimam, ex «omnibus quæ nascuntur tibi eo tempore, et repones intra januas tuas, «venietque Levita, qui aliam non habet «partem, neque possessionem tecum, et «peregrinus, ac pupillus, et vidua qui «intra portas tuas sunt et comedent, et

«saturabuntur,» ad quas duas ultimas, patet homines non teneri tempore gratiæ.

Conseq. prob., quia eadem ratio videtur esse de omnibus tribus decimis prædictis.

5. Si homines tempore gratiæ obligarentur ex necessitate præcepti ad decimas solvendas, sequeretur quod in terris, in quibus decimæ non solvuntur, omnes essent in peccato mortali, et per consequens etiam ministri Ecclesiæ dissimulando; quod videtur inconveniens. Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad solutionem decimarum.

Consequentia probatur, quia quod sine determinatione temporis debetur, nisi statim solvatur, obligat ad peccatum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. serm. 1. Dom. 12. post. Trin. dicit, et habetur 16. q. 1. c. *Decimæ*. «Decimæ ex debito requiruntur, et qui «eas dare noluerint, res alienas invadunt.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Homines tempore gratiæ tenentur ad solutionem decimarum.

Probat. Ad servandum præceptum, quod in lege veteri partim erat morale, et partim judiciale, quod quoad illud quod erat judiciale, institutum est auctoritate Ecclesiæ esse servandum, tenentur homines tempore gratiæ. Sed præceptum de solutione decimarum, in lege veteri partim erat morale, et partim judiciale, et quantum ad id quod erat judiciale, institutum est auctoritate Ecclesiæ esse servandum. Ergo præceptum de solutione decimarum, etiam in lege nova debent homines servare.

Maior prob. ex differentia quæ est inter præcepta cæremonialia antiquæ legis ex una parte, et moralia et judicialia ex altera. De qua differentia abunde dictum est 1. 2. q. 104. art. 3. Est igitur hæc differentia, quod cæremonialia, quæ erant figura misteriorum tem-

poris gratiæ, ut erant sacrificia, et alia hujusmodi nullo modo possunt servari in lege nova, ratione ibi assignata, quia scilicet derogaret veritati nostræ fidei, si præsentē veritate, figura perseveraret. Moralia vero sunt in utraque lege et semper servanda, utpote quæ sunt de dictamine naturalis rationis, ut etiam diffuse in 1. 2. dictum est q. 100. art. præcipue 8. Unde in lege nova, absque nova institutione ipsorum, servanda sunt. Præcepta vero judicialia, etsi non obligent ex vi legis veteris eos, qui sunt in lege gratiæ, tamen si aliquis princeps, vel respublica institueret ea esse servanda pro bono reipublicæ, deberent servari: unde si Ecclesia ea, vel aliqua eorum iustituat esse servanda, obligat ad eorum observantiam. Ex quibus manifeste relinquitur probata maior. Præceptum enim partim morale, et partim judiciale, ab Ecclesia quoad id quod est judiciale confirmatum est ab hominibus, qui sunt in lege gratiæ, servandum.

Minor habet tres partes. Prima est quod præceptum de solutione decimarum sit partim morale. Secunda quod sit partim judiciale. Tertia quod autoritate Ecclesiæ sit, quoad id quod erat judiciale, confirmatum. Et quoad omnes prob. Prima pars sic ostenditur: in solutione enim decimarum duo sunt consideranda. Unum est causa propter quam præcipiebatur. Alterum est, quantitas ipsa decimarum, scilicet decima pars fructuum. Causa propter quam solvebantur, erat ut per hoc subministrarentur necessaria ministris divini cultus, in salutem totius populi: unde Malach. 3. dicitur. «Inferre omnem decimationem in horreum meum, ut sit cibus in domo mea,» scilicet necessarius ad victum eorum qui mihi ministrant. Et quantum ad hoc præceptum de solutione decimarum, erat morale. Ratio enim naturalis dictat, quod eis qui divino cultui ministrabant ad salutem totius populi, populus ipse, necessaria victus ministra-

ret, sicut et his qui communi utilitati invigilant, scilicet principibus et militibus; et aliis hujusmodi, stipendia victus debentur á populo. Unde Apost. 1. Cor. 9. hoc probat per humanas consuetudines, dicens; «quis militat suis stipendiis unquam? aut quis plantat vineam et de fructibus ejus non edit?» In forma igitur sic prob. hæc prior pars minoris. Illud quod ratio naturalis dictat esse servandum, est præceptum morale. Sed solutionis decimarum præceptum, quoad causam dictat naturalis ratio esse servandum. Ergo præceptum de solutione decimarum, quantum ad ejus causam, est mortale.

Præmissæ ex dictis patent.

Alterum vero quod in solutione decimarum consideratur, est quantitas et quoad hoc non est morale, quia ratio non magis dictat esse solvendam decimam partem, quam undecimam, vel nonam, ut in argumento primo dicitur. Neque etiam quantum ad hoc erat cæremoniale, sed judiciale, quod ostenditur. Præceptum quod principaliter institutum est in veteri lege, non ad aliquid significandum, sed ad conservandam æqualitatem in illo populo, non est cæremoniale, sed judiciale. Sed præceptum solutionis decimarum, quoad determinationem quantitatis, est institutum in lege veteri á Deo, non ad aliquid significandum principaliter, sed ad servandam æqualitatem in populo illo. Ergo præceptum de solutione decimarum non est cæremoniale, sed judiciale, quoad determinationem quantitatis solvendæ.

Maior hujus probat. ex differentia, quæ est inter præcepta cæremonialia et judicialia. Cæremonialia enim primo et principaliter instituta sunt ad figurandum. Judicialia vero non sunt principaliter ad figurandum ordinata, sed secundario, ut habes 1. 2. q. 104. art. 2. in corpore et ad argumenta. Præceptum igitur quod datur in lege veteri, non ad significandum primo, sed ad conser-

vandam æqualitatem in populo illo, sequitur quod sit judiciale, et non cærimoniale.

Minor autem duas habet partes. Prior est quod solutio decimarum ordinaretur primo ad servandum æqualitatem in illo populo. Secunda est quod secundo aliquid significaret. Quoad priorem partem manifestatur: nam cum ille populus, cui lex antiqua data fuit, esset divisus in duodecim tribus, et duodecima tribus, scilicet Levitica, quæ tota erat ministeriis divinis mancipata, possessiones non haberet, convenienter institutum est, ut reliquæ undecim tribus, decimam partem suorum proventuum Levitis darent, ut honorabilius viverent; et per hoc servabatur æqualitas in populo illo. Unde quantum ad determinationem decimæ partis, erat judiciale; sicut et alia multa specialiter in populo illo instituta erant, ad æqualitatem inter homines adinvicem conservandam, secundum illius populi conditionem.

Secunda vero particula ejusdem minoris, scilicet quod præceptum de solvendis decimis aliquid significaret, ostenditur, quoad duo. Primo, quod hoc præceptum aliquid significaret. Nam tota vita illius populi figurativa erat, ut etiam 1. 2. locis citatis habitum est. Unde Apost. dicit 1. Cor. 10. *Omnia in figura contingebant illis*, in quo conveniebant cum cærimonialibus præceptis, quæ principaliter instituta fuerunt ad significandum aliquid futurum. Secundo ostenditur eadem particula ejusdem minoris, quoad aliud, scilicet quid significaret. Significatio enim hujus præcepti erat quia qui dat decimam, qui numerus est perfectionis signum (eo quod denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum, ultra quem numerum non procedunt, sed reiterantur ab uno) novem sibi partibus reservatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, perfectionem vero, quæ erat futura per Chris-

tum, esse expectandam à Deo. Nec tamen per hoc erat præceptum decimarum cærimoniale, quia ad significandum hoc, secundo ordinabatur. Primo enim datum fuit ad conservandam æqualitatem in illo populo, ut dictum est. Et sic patet secunda pars minoris principalis, scilicet quod præceptum decimarum sit, quoad aliquid, judiciale. Est enim judiciale quoad determinationem quantitatis: quia inquam, quantitas decimarum est determinata in lege, ad conservandam æqualitatem in populo, licet secundo aliquid futurum significet, in quo convenit aliquo modo cum cærimonialibus.

Tertia pars ejusdem minoris principalis, scilicet quod hoc præceptum de decimis sit ex Ecclesiæ institutione servandum, ostenditur. Et quod Ecclesia hoc instituerit, patet in auctoritate inducta in argumento pro affirmativa. Ratio autem, quare Ecclesia hoc præceptum proposuerit servandum à fidelibus etiam tempore gratiæ, fuit humanitas quædam, ut scilicet non minus populus novæ legis ministris novi testamenti exhiberet, quam populus veteris legis exhiberet ministris veteris testamenti, cum tamen populus novæ legis ad maiora obligetur, secundum illud Matth. 5. «Nisi abundaverit iustitia vestra plusquam Scribarum et Phariseorum, non intrabitis in regnum cælorum.» Et etiam quia ministri novi testamenti maioris dignitatis sunt, quam ministri veteris testamenti, ut probat Apost. 2. Cor. 3. Ideo non minora eis debentur, quam ministris veteris testamenti.

Ex quibus omnibus patet, quod ad solutionem decimarum homines tenentur, partim quidem ex jure naturali, et partim ex institutione Ecclesiæ, quæ tamen pensatis opportunitatibus temporum et personarum, posset aliam partem determinare solvendam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod de

præceptis cæremonialibus vera est: cæremonialia enim non sunt in lege nova servanda, nec potest institui, ut serventur, loquendo de cæremonialibus proprie, scilicet de his, quæ significabant futurum, primo. De judicialibus etiam vera est, si sermo sit de ipsis, ut habent vim ex institutione antiquæ legis: sic enim non obligant. Si vero sint in aliqua republica sancita, obligant. Tunc ad minorem dicitur, quod præceptum de decimis non est cæremoniale, ut dictum est, sed est partim ex jure naturali, scilicet quantum ad ipsam solutionem, et partim est judiciale quantum ad determinationem quantitatis, tamen non obligat eos, qui sunt in lege gratiæ, ex vi antiquæ legis, sed ex institutione Ecclesiæ, ut dictum est in corpore.

Ad 2. Dicitur negando minorem. Præceptum enim de solutione decimarum, quantum ad id, quod erat morale datum est in Evangelio à Domino Matth. 10. dicente. *Dignus est operarius mercede sua.* Et etiam ab Apost. 1. Cor. 9. Sed determinatio certæ partis reservata est determinationi Ecclesiæ.

Ad 3. Neg. consequ. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de tempore ante legem, et post legem veterem. Ante tempus enim veteris legis non erant determinati ministri divini cultus, sicut est in lege gratiæ, sed primogeniti erant sacerdotes, qui duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam non erat determinata aliqua pars exhibenda ministris divini cultus: sed ubi aliquis occurrebat, unusquisque dabat ei propria sponte, quod sibi videbatur, sicut Abraham quodam prophetico instinctu dedit decimas Melchisedech sacerdoti Dei summi, ut dicitur Gen. 14. Et similiter Jacob decimas vovit se daturum: quamvis non videatur decimas vovisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in divinum cultum, puta ad sacrificiorum consummationem. Unde signanter dicit: *offeram tibi decimas.*

Ad 4. Dicitur, quod de secundis decimis verum est antecedens; non enim tenetur homo in lege nova ad solutionem secundarum decimarum. Sed neg. consequ. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de secundis decimis, et de aliis. Secundæ enim illæ decimæ reservabantur ad sacrificia offerenda, quæ non habent locum in lege nova, et ideo illas non tenentur homines solvere, cum victimæ cessaverint. Si vero sit sermo de tertiis decimis, falsum est antecedens. Tertiæ enim decimæ, quas cum pauperibus comedere debebant, in nova lege augentur, per hoc, quod Dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus jubet exhiberi, secundum illud Lucæ 11. *Quod super est, date eleemosynam.* Ipsæ etiam decimæ, quæ ministris Ecclesiæ dantur, per eos debent in usus pauperum dispensari.

Ad 5. Neg. consequ. Ministri enim Ecclesiæ maiorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promovendorum, quam temporalium colligendorum. Et ideo Apost. noluit uti potestate sibi à Domino tradita, ut scilicet acciperet stipendia victus ab his quibus Evangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimentum Evangelio Christi. Nec tamen peccabant illi qui ei non subveniebant, alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri Ecclesiæ decimas Ecclesiæ non requirunt, ubi sine scandalo requiri non possent, propter dissuetudinem, vel propter aliquam aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis, qui non solvunt in locis illis, in quibus Ecclesia non petit, nisi forte propter obstinationem animi, habentes voluntatem non solvendi, etiam si ab eis peterentur.

ARTICULUS II.

Utrum de omnibus teneantur homines decimas dare.

Pro negativa.—Videtur, quod non de omnibus teneantur homines decimas dare.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

De omnibus quæ homo á Deo recipit, tenetur solvere decimas. Sed cuncta quæ homo habet, data sunt sibi divinitus. Ergo homo de omnibus decimas solvere tenetur.

Maior prob., quia Genes. 28. dicitur: «cunctorum, quæ dederis mihi, decimas offeram tibi.»

Determinatio.

CONCLUSIO. De omnibus possessis decimæ sunt solvendæ.

Prob. Seminantibus spiritualia debentur decimæ carnalium. Ergo de omnibus possessis solvendæ sunt decimæ.

Anteced. prob., quia Ecclesia fundavit determinationem solutionis decimarum, super hoc debitum, quia scilicet seminantibus spiritualia, carnalia debentur, secundum illud Apost. 1. Cor. 9. «Si nos vobis spiritualia seminavimus, non magnum est, si carnalia vestra metamus.» Et rationabiliter Ecclesia fundavit determinationem de solvendis decimis super hoc debito: quia de unaquaque re præcipue est judicandum secundum ejus radicem. Unde cum hoc debitum, quo seminantibus spiritualia, debentur carnalia, sit radix hujus solutionis, convenienter Ecclesia decrevit, decimas carnalium esse solvendas, his qui spiritualia seminant.

Conseq. prob., quia omnia quæ homo possidet, sub carnalibus continentur. Unde si seminantibus spiritualia debentur decimæ carnalium, debentur decimæ omnium possessorum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio, quoad hoc, de solutione decimarum in lege veteri, sicut in lege nova. Rationabiliter enim in lege veteri non præcipiebatur, solvere decimas de personalibus, et rationabiliter præcipitur, solvendas esse in nova. Nam in veteri lege Levitæ, quibus decimæ solvebantur, carebant possessionibus,

1. In lege veteri nullum præceptum datur de personalibus decimis, quæ scilicet solvuntur de his, quæ aliquis acquirit, ex proprio actu, puta de mercationibus, vel de militia. Ergo non tenetur homo de omnibus decimas dare.

Conseq. prob., quia solutio decimarum videtur esse ex veteri lege introducta.

2. De male acquisitis non debet fieri oblatio, ut dictum est quæst. præced. Ergo nec decimæ de male acquisitis solvi debent.

Conseq. prob., quia oblationes magis pertinere videntur ad divinum cultum, utpote quæ Deo immediate exhibentur, quam pertineant decimæ, quæ exhibentur ministris. Unde si de male acquisitis non possunt fieri oblationes, quæ tamen sunt magis ad divinum cultum pertinentes, multo minus erunt de male acquisitis solvendæ decimæ, quæ minus ad divinum cultum pertinent.

3. Levit. ult. cap. non mandatur solvi decima, nisi «de frugibus, et pomis arborum, et de animalibus, quæ transeunt sub virga pastoris.» Ergo homo non tenetur de omnibus decimas solvere.

Conseq. prob., quia præter prædicta, sunt quædam alia minuta, quæ homini proveniunt, sicut herbæ, quæ nascuntur in horto, et alia hujusmodi.

4. Non omnia, quæ proveniunt homini de fructibus agrorum, aut animalium, remanent in ejus potestate. Ergo homo non tenetur solvere decimas de omnibus sibi provenientiibus.

Conseq. prob., quia homo non potest solvere, nisi quod est in ejus potestate.

Anteced. prob., quia aliquando quædam subtrahuntur per furtum, vel rapinam. Quædam vero in alium quandoque transferuntur per venditionem. Quædam etiam aliis debentur, sicut principibus debentur tributa, et operariis debentur mercedes. Et sic de his non possunt solvi decimæ.

et omnes aliæ tribus possessiones habebant, de quarum fructibus poterant providere Levitis carentibus possessionibus, et ideo aliæ tribus tenebantur de omnibus possessis decimas dare, ut dictum est. Sed quia non interdicebatur Levitis, quin de aliis operibus honestis lucrarentur, sicut cæteri Judæi facere poterant, ideo eis non erant de personalibus decimæ solvendæ. In lege autem nova, quando populus fidelis est ubique per mundum diffusus, multi non habent possessiones, sed de personalibus negotiis vivunt, si tales non solverent decimas de lucris suorum negotiorum, in nullo subsidium conferrent Dei ministris, quod tamen de jure naturæ facere tenentur, ut artic. præced. dictum est. Et iterum ministris novæ legis arctius interdicitur, ne se ingerant negotiis lucrativis, secundum illud 2. Tim. 2. «Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus,» et ideo in nova lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ, et indigentiam ministrorum. Unde 16. quæst. 1. cap. *Decimæ* dicitur, et est Aug. sententia Serm. 1. Dom. 12. post Trin. «De militia, de negotio, et artificio redde decimas.» Et breviter dicitur, quod ideo in lege veteri non solvebantur decimæ de personalibus negotiis, quia omnes aliæ tribus habebant possessiones, de quibus poterant solvere decimas, et etiam, quia Levitis non interdicebantur personalia negotia lucrativa. Ideo autem solvuntur in lege nova, quia non omnes fideles habent possessiones, et sic non omnes juvantur Dei ministros. Et quia ministris interdicitur omne seculare negotium lucrativum.

Ad 2. Dicitur, quod anteced. non est universaliter verum. Male enim acquisita sunt in duplici differentia. Quædam enim dicuntur male acquisita, quia ipsa acquisitio est injusta, puta quæ acquiruntur per rapinam, aut furtum, aut usuram, quæ homo tenetur restituere,

Tom. VII.

non autem de eis decimas dare: tamen si aliquis ager sit emptus de usura, de fructu eis tenetur usurarius decimas dare, quia fructus illi non sunt ex usura, sed ex Dei munere. Quædam vero dicuntur male acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, et histrionato, et aliis hujusmodi, quæ non tenentur restituere. Unde de talibus tenentur decimas dare, secundum modum aliarum personalium decimarum. Tamen Ecclesia non debet eas recipere, quædam sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare, sed postquam poenituerint, possunt ab eis de his recipi decimæ.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod ea quæ ordinantur ad finem, sunt judicanda, secundum quod competunt fini. Decimarum autem solutio est debita non propter se, sed propter ministros, quorum honestati non convenit, ut etiam minima, exacta diligentia requirant: non enim hoc in vitium computatur, ut patet per Phil. 3. Ethic. Ideo lex vetus non determinavit, ut de hujusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed relinquit hoc arbitrio dare volentium, quia minima, quasi nihil computantur. Unde Pharisei quasi perfectam legis justitiam sibi adscribentes, etiam de his minutis decimas solvebant. Nec tamen de hoc reprehenduntur à Domino, sed solum de hoc, quod maiora, scilicet spiritualia præcepta contemnebant: magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens: *hæc oportuit facere*, scilicet tempore legis, ut Chryso. exponit Hom. 44. oper. imperf. in Matth. Quod etiam videtur magis in quamdam decentiam sonare, quam in obligationem. Unde et nunc de hujusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi forte propter consuetudinem patriæ.

Ad 4. Dicitur ad anteced. et ad ejus prob., quod de his, quæ furto, vel rapina tolluntur, ille, à quo auferuntur, decimas solvere non tenetur, antequam re-

cuperet, nisi forte propter culpam, vel negligentiam suam damnum incurrerit, quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si vero vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere ab emptore, quia habet rem Ecclesiæ debitam; et á venditore, quia quantum est de se, Ecclesiam defraudavit, uno tamen solvente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, in quantum proveniunt ex divino munere, et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiiæ, mercedi operariorum. Et ideo non debent prius deduci tributa, et pretium operariorum, quam solvantur decimæ; sed ante omnia debent decimæ solvi ex integris fructibus.

ARTICULUS III.

Utrum decimæ sint clericis dandæ.

Pro negativa.—Videtur, quod decimæ non sint clericis dandæ.

2. His qui habent possessiones, non sunt decimæ solvendæ. Sed clerici in novo testamento habent possessiones, et patrimoniales interdum, et ecclesiasticas, recipiunt insuper primitias, et oblationes pro vivis, et defunctis. Ergo clericis non sunt in nova lege decimæ solvendæ.

Maior prob., quia Levitis in veteri testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, ut habetur Num. 18.

2. Contingit quandoque, quod aliquis habet domicilium in una parochia, et colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregem per unam partem anni in terminis unius parochiæ, et in alia parte anni in terminis alterius, vel habet ovile in una parochia, et pascit oves in alia, in quibus, et consimilibus casibus non videtur posse distinguere, quibus clericis sint decimæ solvendæ. Ergo non videtur, quod aliquibus clericis determinate sint solvendæ decimæ.

3. Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quod milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent. Religiosi etiam

quidam decimas accipiunt. Ergo videtur, quod non solum clericis curam animarum habentibus decimæ debeantur.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Filiis Levi solis in veteri testamento decimæ solvebantur. Ergo solis clericis in novo testamento solvendæ sunt decimæ.

Antec. prob., quia Num. 18. dicitur. «Filiis Levi dedi omnes decimas Israel «in possessionem pro ministerio, quo «serviunt mihi in tabernaculo.»

Conseq. prob., quia Filiis Levi succedunt clerici in novo testamento.

Determinatio.

Distinctio. Circa decimas duo sunt consideranda, scilicet ipsum jus accipiendi decimas, et ipsæ res, quæ nomine decimæ dantur.

1.^a CONCLUSIO. Jus exigendi et accipiendi decimas solis clericis debetur.

Prob. Quod est spirituale, solis clericis debetur. Sed jus exigendi, et accipiendi decimas est spirituale. Ergo hoc jus solis clericis debetur.

Minor prob., quia jus accipiendi decimas consequitur illud debitum, quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, et quo seminantibus spiritualia debentur temporalia, quod ad solos clericos habentes curam animarum pertinet.

2.^a CONCLUSIO. Res, quæ nomine decimarum dantur, possunt etiam ad laicos pervenire.

Prob. Res corporales possunt etiam ad laicos pervenire. Sed res, quæ nomine decimarum dantur, sunt corporales. Ergo res, quæ nomine decimarum dantur, possunt etiam ad laicos pervenire.

AD ARGUMENTA.

Ad 4. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quod in lege veteri dabantur quædam decimæ Levitis ad sustentationem vitæ, et quædam aliæ decimæ deputabantur subventioni pauperum, ut dictum est art. 1. hujus; in lege vero nova dantur decimæ clericis, non solum ad sustentationem vitæ suæ; sed etiam, ut

ex eis subveniant pauperibus; et ideo, etsi habeant possessiones, non est superfluum eis dare decimas, et primitias, et oblationes; sed hæc omnia ad subventionem pauperum sunt necessaria, et ad hunc finem dantur clericis.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod decimæ personales debentur Ecclesiæ, in cujus parochia homo habitat; decimæ vero prædiales rationabiliter magis videntur pertinere ad Ecclesiam, in cujus terminis prædia sita sunt. Tamen jura determinant, quod in hoc servetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem, qui diversis temporibus in duabus parochiis gregem pascit, debet proportionaliter utrique Ecclesiæ decimas solvere. Et quia ex pascuis fructus gregis proveniunt, magis debetur decima gregis Ecclesiæ, in cujus territorio grex pascitur quam illi, in cujus territorio ovile locatur.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod sicut res nomine decimæ acceptas, potest Ecclesia alicui laico tradere, ita etiam potest ei concedere ut dandas decimas ipsi accipiant, jure accipiendi ministris Ecclesiæ reservato, sive pro necessitate Ecclesiæ (sicut quibusdam militibus decimæ debentur in feudum per Ecclesiam concessæ) sive etiam ad subventionem pauperum, sicut quibusdam religiosis laicis, vel non habentibus curam animarum aliquæ decimæ sunt concessæ per modum eleemosynæ. Quibusdam tamen religiosis competit accipere decimas, ex eo quod habent curam animarum.

ARTICULUS IV.

Utrum etiam clerici teneantur etiam decimas dare.

Pro affirmativa.—Videtur, quod etiam clerici teneantur decimas dare.

1. Qui habet prædium in territorio alicujus parochialis Ecclesiæ, tenetur solvere decimas illi parochiæ. Sed contingit quandoque, quod clerici habeant aliqua prædia propria in territorio alicujus parochialis Ecclesiæ, vel etiam aliqua alia Ecclesia habet ibi possessiones ecclesias-

ticas. Ergo clerici tenentur ad prædiales decimas.

Maiores prob., quia de jure communi Ecclesia parochialis debet recipere decimas prædiorum, quæ in territorio ejus sunt.

2. Aliqui religiosi sunt clerici et tamen tenentur dare decimas Ecclesiis ratione prædiorum, quæ etiam manibus propriis excolunt. Ergo videtur, quod clerici non sint immunes à solutione decimarum.

3. Num. 18. præcipitur, quod Levitæ à populo decimas accipiant; ita etiam præcipitur, quod ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo quia ratione laici debent dare decimas clericis, eadem ratione clerici debent dare decimas Summo Pontifici.

4. Si clerici excusarentur à solutione decimarum sequeretur, quod excusarentur etiam pauperes, quod tamen est falsum. Ergo clerici non excusantur à solutione decimarum.

Conseq. prob., quia sicut decimæ debent cedere in sustentationem clericorum, ita etiam debent cedere in sustentationem pauperum. Unde si pauperes non eximuntur, ea ratione nec clerici eximi debent.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Extra. de decimis cap. *Novum genus*. habetur decretum Paschalis Papæ decretal. lib. 3. tit. 30. c. 2. dicentis. *Novum genus exactionis est, ut clerici à clericis decimas exigant.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Clerici, in quantum clerici, id est in quantum habent ecclesiasticas possessiones, decimas solvere non tenentur.

Prob. Illi, quibus à fidelibus decimæ debentur, non tenentur solvere decimas. Sed clericis, ut sunt clerici, id est, ut sunt ministri altaris, seminantes populo spiritualia, debentur decimæ. Ergo clerici, in quantum sunt clerici, id est in

quantum habent ecclesiasticas possessiones, non tenentur solvere decimas.

Maior prob., quia idem, in quantum idem, non potest esse causa dandi et recipiendi, sicut nec causa agendi et patiendi.

2.^a CONCLUSIO. Clerici, non in quantum clerici, sed in quantum possident proprio jure, vel ex successione parentum, vel ex exemptione, vel quocumque simili modo, sunt ad decimas solvendas obligati.

Manifestatur, quia etsi idem non possit esse causa dandi, et recipiendi, contingit tamen ex diversis causis, respectu diversorum, esse eundem dantem et recipientem, sicut agentem et patientem. Unde licet clericus, ut clericus, ex possessione Ecclesiasticarum possessionum, non teneatur ad solvendas decimas; teneatur tamen, in quantum aliqua proprio jure possidet. Et hanc secundam conclusionem probat primum argumentum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Jam dictum est, et iterum dicitur, quod clerici de propriis prædiis tenentur solvere decimas parochiali Ecclesiæ, sicut et alii, etiamsi ipsi sint ejusdem Ecclesiæ clerici.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod reli-

giosi, qui sunt clerici, si habeant curam animarum, spiritualia populo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De aliis vero religionibus, etiam si sint clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de jure communi decimas dare; habent tamen aliquam immunitatem, secundum diversas concessionem eis à Sede Apostolica factas.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod in veteri lege primitiæ debebantur sacerdotibus, decimæ autem Levitis. Et quia sub sacerdotibus Levitæ erant, Dominus mandavit, ut ipsi loco primitiarum solverent summo sacerdoti decimam decimæ. Unde nunc eadem ratione tenentur clerici Summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dicitur, ut ille, qui habet curam de communi multitudinis statu, provideatur de bonis communibus, unde possit exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

Ad 4. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quod decimæ debent cedere in subventionem pauperum per dispensationem clericorum, et ideo pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 87.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem destruas errorem Joannis Wicleff dicentis: decimas esse puras eleemosynas, et consequenter, quod homines non tenentur de præcepto solvere illas sacerdotibus. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari à Concilio Constantiensi, sess. 8. Item à Greg. VII. ut allegatum est q. 86. a. 4. append. Item à Concilio Rothomagensi, ut habetur in decretis 16. q. 7. ubi et excommunicantur, qui decimas dare nolunt sacerdotibus. Nota ibid. cap. *maiores nostri*: quod B. Aug. ideo inopiam tempore nostro aliquibus contingere dicit, quia decimas non solvunt: et concludit sententialiter, *quod non capit Christus, rapit fiscus*. Item merito damnari à dictis in veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 14. concl. 6. et Levit. 23. concl. 2. et num. 3. concl. 11. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam ab Augustino, quod de omnibus debet solvere decimas. Ut 16. q. 1. c. 10. secundum quod allegatur in *ad primum*. Et nota ibi mox subjunctam rationem ab August.

« Cum enim decimas dando et cœlestia, et terrestria possis promereri, pro avaritia duplici benedictione fraudaris. Hæc est enim Dei justissima consuetudo, ut, si tu illi decimam non dederis, tu ad decimam revoceris. Dabis impio militi, quod non vis dare sacerdoti. Bene facere semper Deus paratus est, sed hominum malitia prohibetur. Decimæ enim ex debito requiruntur: et qui eas dare noluerint, res alienas invadunt. » Vide etiam ibidem B. Hieronymum cap. *Revertimini*. Multa namque contra nos solventes decimas, et multa pro solventibus illas, conspicias ibi à Deo dicta, ut et in bonum solutionis illarum accendantur homines, et à malo retentionis earundem salubriter deterreantur. Valent hæc contra errores *Wicleff*, et similium præfactos a. 1. append. atque damnatos. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam (hæc est in corp.) tum indirectam (hæc est solutio argumentorum, quod et semper in appendicibus esse intelligendum, alias docuimus) destruas errorem *Pseudo-Apostolorum* (ut refert Cardinalis Turrecremata, de Ecclesia lib. 4. c. 37. par. 2.) dicentium: quod laici non tenentur decimas dare alicui sacerdoti, vel Prælato Ecclesiæ Romanæ; quia non sunt in tanta perfectione, et paupertate, in quanta fuerunt Apostoli Christi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari (quandoquidem et eorum secta damnatur) à Papa Honor. in extrav. olim fel. rec. Similis error fuit cujusdam *Gerardi Segarelli* hæretici, combusti, anno 1260. vel circa. Quod vero Clerici (ut obijciunt) non sint in tanta perfectione, et paupertate, sicut Apostoli, hoc non excusat in casu. Neque enim decimæ debentur Clericis propter hoc, sed propter rationes in text. corp. et solut. argument. dictas: neque debitor excusatur à solvendo ex eo, quod creditor est dives, vel imperfectus. Item merito damnari à Num 18. ut extenditur in *arg. cont.* Item à dictis per veritates aureas super legem veterem, Gen. 14. concl. 6. et Lev. 23. concl. 2. et num. 3. concl. 11. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuatam à summo Pontifice: quod clerici non tenentur solvere decimas: ut in decretali *Paschalis* Papæ: secundum quod extenditur in *arg. cont.* Ubi per ly à clericis noli comprehendere summum Pontificem; ut docetur in respons. ad 3. Et per ly *novum genus* intellige non solum insinuatam, sed etiam irrationabile. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO OCTOGESIMA OCTAVA,

DE VOTO, PER QUOD ALIQUID DEO
PROMITTITUR, IN DUODECIM
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de voto,
per quod aliquid Deo promittitur.

Et circa hoc queruntur duodecim.

Primo, quid sit votum.

Secundo, quid cadat sub voto.

Tertio, de obligatione voti.

Quarto, de utilitate votendi.

Quinto, cujus virtutis sit actus.

Sexto, utrum magis meritorium sit [fa-
cere aliquid ex voto quam sine voto.

Septimo, de solemnitate voti.

Octavo, utrum possint votare qui sunt
potestati alterius subjecti.

Nono, utrum pueri possint voto obliga-
ri ad religionis ingressum.

Decimo, utrum votum sit dispensabile,
vel commutabile.

Undecimo, utrum in solemnī voto con-
tinentiæ possit dispensari.

Duodecimo, utrum requiratur in dispen-
satione voti, superioris auctoritas.

ARTICULUS I.

*Utrum votum consistat in solo proposito
voluntatis.*

Pro affirmativa. = Videtur, quod
votum consistat in solo proposito volun-
tatis.

1. Conceptio boni propositi, cum ani-
mi deliberatione firmata, qua quis ad ali-
quid faciendum, vel non faciendum, se

Deo obligat, consistit in solo proposito voluntatis. Sed votum, secundum quosdam, est conceptio boni propositi, cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum, vel non faciendum se Deo obligat. Ergo votum consistit in solo proposito voluntatis.

Maior prob., quia omnia illa possunt in solo motu voluntatis consistere.

2. Ipsum nomen voti videtur à voluntate assumptum: dicitur enim aliquis proprio voto facere, quæ voluntarie facit. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

Conseq. prob., quia propositum est actus voluntatis, sicut promissio est actus rationis.

3. Illud, quod sufficit ad obligandum nos Deo, habet rationem voti. Sed solum propositum voluntatis obligat nos Deo. Ergo in solo proposito voluntatis consistit ratio voti.

Minor prob. Mittere manum ad aratrum, obligat eam mittentem Deo. Sed qui proponit aliquid facere, mittit manum suam ad aratrum. Ergo qui proponit aliquid, obligat se ipsum Deo, ad illud faciendum.

Maior hujus prob., quia Dominus dicit Lucae 9. «Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro» (desistendo scilicet à bono proposito) «apertus est regno Dei.» Ex solo igitur bono proposito, nulla adhuc promissione facta, obligatur quis Deo.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Eccles. 5. dicitur. «Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim infidelis, et stulta promissio.» Ergo vovere est promittere, et votum est promissio.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Votum non consistit in solo proposito voluntatis, sed ad ejus rationem tria ex necessitate requiruntur, scilicet deliberatio, propositum voluntatis, et promissio.

Prob. Ad obligationem necessario requiritur deliberatio, propositum et promissio. Sed votum importat quamdam obligationem factam Deo ad aliquid faciendum, vel dimittendum. Ergo ad rationem voti necessario requiritur deliberatio, propositum voluntatis, et promissio.

Maior prob. quoad singulas partes. Et primo quoad ultimam, scilicet quod ad obligationem requiratur promissio. Secundo quoad secundam, scilicet quod ad obligationem requiratur propositum voluntatis. Et tertio quoad primam, quod requiratur deliberatio.

Quoad primum igitur ostenditur ex obligatione in humanis. In humanis enim obligat se homo homini per modum promissionis, quæ est rationis actus: sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo, quid sibi ab aliis fiat; ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere debeat. Obligatio igitur non fit sine promissione. Differt autem promissio, quæ fit homini, à promissione, quæ fit Deo in hoc, quod promissio, quæ fit ab homine homini, non potest fieri nisi per verba, vel quæcumque exteriora signa, Deo autem potest fieri promissio per solam internam cogitationem, quia ut dicitur 1. Reg. 16. *Homo videt ea, quæ parent, Dominus autem intuetur cor.* Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora in promissione, quæ fit Deo, vel ad sui ipsius excitationem, sicut circa orationem quæst. 83. art. 12. dictum est; vel etiam ad alios contestandum, ut non solum desistat à fractione divinæ promissionis, quæ est votum, propter timorem Dei, sed etiam propter reverentiam hominum. Et sic patet ultima pars, quod de ratione obligationis est promissio, vel exterioribus verbis manifestata, si fiat homini, vel interiori cogitatione, si fiat Deo.

Altera pars ejusdem maioris prob. Quia promissio procedit ex proposito fa-

ciendi. Unde ubi est promissio, necessario præcedit propositum.

Prima pars ostenditur: quia cum propositum sit actus voluntatis deliberatæ, necessario præexigit deliberationem. Et sic patet quod de ratione obligationis sunt promissio, propositum, et deliberatio. Et cum votum sit promissio facta Deo, sequitur quod ad votum hæc tria requirantur.

2.^a CONCLUSIO. Quandoque superadduntur voto alia duo, ad ipsius confirmationem, scilicet pronuntiatio oris, et testimonium aliorum.

Prob. prior pars, quia in Psalm. 65. dicitur: *Reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea.*

Secunda vero pars, quia Magister dicit 4. sent. dist. 38. quod «votum est «testificatio quædam, promissionis sponse, quæ Deo, et de his, quæ sunt «Dei, fieri debet,» quamvis testificatio possit referri ad interiorem testificationem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. negatur assumptum; conceptio enim boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi sequatur promissio, quæ deliberationem consequitur.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod ideo ipsum nomen voti à voluntate desumitur, quia voluntas movet rationem ad promittendum aliquid circa ea quæ voluntati subduntur, et pro tanto votum à voluntate, ut à primo movente nomen accipit.

Ad 3. Neg. minor. Ad cujus prob. neg. etiam minor. Ille enim, qui mittit manum suam ad aratrum, jam aliquid facit; sed ille, qui solum proponit, nondum aliquid facit; sed quando promittit, jam incipit se exhibere ad faciendum, licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat: jam tamen ponit manum ad arandum.

ARTICULUS II.

Utrum votum semper debeat fieri de meliori bono.

Pro negativa.—Videtur, quod votum non semper debeat fieri de meliori bono.

1. Quod fit semper de meliori bono, fit solum de bono supererogationis. Sed votum non fit solum de bono supererogationis. Ergo votum non fit semper de meliori bono.

Maior prob., quia dicitur melius bonum, quod pertinet ad supererogationem.

Minor prob., quia votum fit etiam de pertinentibus ad salutem. Nam in baptismo vovet homines renunciare diabolo, et pompis ejus, et fidem servare, ut dicit Glos. ex August. et Cassiod. super illud Psalm. 75. *Vovete et reddite Domino Deo vestro.* Jacob etiam vovit, quod esset ei Dominus in Deum, ut habetur Gen. 28. quæ maxime sunt de necessitate salutis.

2. Quod fit etiam à sanctis de illicitis, non est semper de meliori bono. Sed votum etiam à sanctis fieri potest de illicitis. Ergo votum non semper debet fieri de meliori bono.

Minor prob., quia Jephthe, qui in catalogo sanctorum ponitur Heb. 11. innocentem filiam occidit, propter votum, ut habetur Judic. 11. quod non solum non est melius bonum, sed est secundum se illicitum.

3. Illud quod potest fieri de his, quæ redundant in detrimentum personæ, et de his, quæ ad nihilum sunt utilia, non est necesse, ut sit semper de meliori bono. Sed votum potest fieri de his, quæ redundant in detrimentum personæ, vel de his, quæ ad nihilum sunt utilia. Ergo votum non est semper de meliori bono.

Maior prob., quia ea quæ redundant in detrimentum personæ, et quæ ad nihilum sunt utilia, non habent rationem melioris boni.

Minor prob., quia quandoque fiunt aliqua vota de immoderatis vigiliis vel jeuniis, quæ vergunt in periculum per-

sonæ. Quandoque vero fiunt aliqua vota de aliquibus indifferentibus, et ad nihil valentibus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Deut. 23. dicitur: *si nolueris polliceri, absque peccato eris*, quia scilicet votum non fit, nisi de his, quæ si absque voto non servantur, non est peccatum, quod est melius bonum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Votum proprie loquendo, semper debet fieri de meliori bono.

Prob. Illud quod est de bono omnino voluntario, proprie loquendo, est de meliori bono. Sed votum proprie loquendo, est de bono omnino voluntario. Ergo votum, proprie loquendo, est de meliori bono.

Maiores probat., quia bonum quod est omnino voluntarium: melius bonum dicitur in comparatione ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis. Puta virginitas, quæ est omnino voluntaria ante votum, majus bonum dicitur, quam sint ea, quæ sunt communiter necessaria ad salutem omnibus.

Minor probat. quoad singulas partes. Et primo, quod votum sit de bono. Secundo, quod sit de bono omnino voluntario, et tandem declarabitur, quoad illas particulas, omnino, et proprie loquendo. Primum sic ostenditur.

Promissio facta Deo non potest esse nisi de bono. Sed votum est promissio facta Deo, ut dictum est art. præced. Ergo votum non potest fieri nisi de bono.

Maiores hujus probat. quia cum promissio sit, qua quis aliquid pro alio se velle facere dicit, sequitur evidenter quod promissio debeat esse de eo, quod non est contra eum, pro quo illud facere promittit. Non enim esset promissio, sed conminatio, si quis diceret, se aliquid contra aliquem facturum. Sequitur etiam quod promissio debeat esse de eo, quod est acceptum ei, cui promittitur. Vana

enim esset promissio, si quis alicui promitteret id, quod ei non esset acceptum. Et quia omne peccatum est contra Deum, nec aliquid opus est ei acceptum nisi virtuosum, sequitur evidenter quod promissio facta Deo, quæ est votum, non possit esse de aliquo illicito, quia hoc esset contra Deum: nec possit esse de indifferenti, quia hoc non est Deo acceptum, cum non sit virtuosum. Ergo sequitur quod votum sit tantum de bono, et sic patet prima pars minoris principalis probandæ.

Altera ejusdem minoris pars, quæ est quod votum est de bono omnino voluntario ostenditur. Quod importat promissionem voluntariam, non potest proprie esse nisi de eo, quod est omnino voluntarium. Sed votum importat promissionem voluntariam, ut etiam articulo præced. dictum est. Ergo votum non potest esse proprie, nisi de eo, quod est omnino voluntarium.

Maiores hujus manifestatur, declarando illos duos terminos positos in hac ratione, scilicet omnino, et proprie. Sciendum igitur quod quia voluntarium excludit necessarium, sequitur quod votum non possit esse de eo, quod est necessarium, in quantum est necessarium. Aliquid autem potest dici necessarium dupliciter. Uno modo absolute, ut est hominem esse moriturum. Alio modo, ad finem, ut est sumptio cibi ad conservationem vitæ. Necessarium autem ad bene esse, non proprie potest necessarium dici. Illud igitur quod est absolute necessarium; nullo modo sub voto cadit; stultum enim esset, si quis voveret se esse moriturum, vel se non volaturum. Illud vero quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, puta quia sine eo non potest esse salus potest cadere quidem sub voto, non quidem in quantum est necessitatis, sed in quantum voluntarie fit, ut patebit in responsione ad primum. Sed hæc, quia habent necessitatem aliquam, scilicet finis,

ideo non proprie sub voto cadunt. Reliquum est igitur quod sub voto proprie non cadant nisi ea, quæ non sunt necessaria absolute, nec ex parte finis, quæ scilicet non sunt necessaria ad salutem nisi ad melius, et hæc dicuntur omnino voluntaria.

Vel aliter potest formari tota hæc ratio ad conclusionem. Promissio facta Deo, est de meliori bono. Sed votum est promissio facta Deo, ut art. præced. dictum est. Ergo votum est de meliori bono.

Maior prob. Nam promissio facta Deo non potest esse de malo: quia malum est contra Deum, et sic promissio de malo non esset promissio, sed comminatio. Et iterum non potest esse de indifferenti quia non esset accepta Deo, cui nihil acceptum est, nisi bonum virtutis. Et iterum, quia promissio est, voluntarie vel le aliquid facere, sequitur, quod promissio non possit esse de eo, quod est omnino necessarium, sed quod possit esse de necessario ad finem; improprie tamen, ut dictum est. Et ex his tandem sequitur, votum non esse nisi de eo, quod est omnino voluntarium, quod dicitur maius bonum, respectu eorum, quæ communiter sunt necessaria ad salutem.

Et ad maiorem hujus literæ claritatem hæc omnia distincte per conclusiones explicantur.

1.^a CONCLUSIO. Votum non potest esse de rebus illicitis.

Prob. quia res illicita non potest fieri in gratiam Dei, sed hoc est Deo contrarium.

2.^a CONCLUSIO. Votum non potest esse de re indifferenti.

Prob. quia res indifferentes non sunt Deo gratæ.

Et in forma probantur simul hæc duæ conclusiones. Promissio facta Deo non est de re illicita, nec de indifferenti. Sed votum est promissio facta Deo. Ergo votum non est de illicitis, nec de indifferentibus. Omnia ex dictis patent.

3.^a CONCLUSIO. Votum non est de his quæ sunt absolute necessaria.

Prob. quia promissio (eum voluntarium includat) de necessariis non est facienda.

4.^a CONCLUSIO. Votum potest esse de his, quæ habent necessitatem ex fine, non in quantum sunt necessaria, sed in quantum voluntarie fiunt.

Manifestatur, quia bonum voluntarium sub voto cadere potest, quia scilicet votum est promissio, quæ voluntarium includit.

Ultima conclusio. Votum est proprie de his, quæ sunt omnino voluntaria, quæ meliora bona dicuntur per comparationem ad ea, quæ sunt communiter necessaria ad salutem.

Prob. Promissio est de bono voluntario. Sed votum est promissio. Ergo est de bono voluntario. Omnia patent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor, votum enim proprie non fit nisi de bono supererogationis. Ad probationem dicitur, quod de his, quæ sunt necessaria ad salutem, potest fieri votum, non proprie, sed solum potest ea aliquis vovere, in quantum voluntarie fiunt, ut in corpore dictum est, et hoc modo sub voto baptizatorum cadit abrenuntiare pompis diaboli, et fidem Christi servare: quia voluntarie fit. Sic etiam dicendum est de voto Jacob. Quamvis etiam possit intelligi quod Jacob vovit se habere Dominum in Deum per speciale cultum, ad quem non tenebatur, sicut per decimarum oblationem, et alia hujusmodi, quæ subduntur.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur quod quædam sunt, quæ in omnem eventum sunt bona, sicut opera virtutis, et alia bona, quæ possunt absolute cadere sub voto. Quædam vero in omnem eventum sunt mala, sicut ea, quæ secundum se sunt peccata, et hæc nullo modo possunt sub voto cadere. Quædam vero sunt quidem, in se considerata bo-

na, et secundum hoc possunt cadere sub voto, possunt tamen habere malum eventum, in quæ non sunt observanda. Et sic accidit in voto Jephthæ, qui ut dicitur Judicum 11. votum vovit Domino dicens. « Si tradideris filios Amon in manus meas, quicumque primus egressus fuerit de foribus domus meæ, mihi quæ occurrit revertenti in pace, eum offeram holocaustum Domino. » Hoc autem poterat malum eventum habere, si occurreret ei aliquid animal non immolandum, sicut asinus, vel homo, quod etiam accidit. Unde et Hieron. dicit: « in vovendo fuit stultus, quia discretionem non habuit, et in reddendo impius. » Præmittitur tamen ibidem, quod « factus est super eum spiritus Domini, » quia fides, et devotio ipsius, ex qua motus est ad vovendum, fuit à Spiritu Sancto, propter quod ponitur in catalogo Sanctorum, et propter victoriam, quam obtinuit, et quia probabile est, eum prænituisse de facto iniquo, quod tamen aliquod bonum figurabat.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur quod maceratio proprii corporis, puta per vigiliæ et jejunia, non est Deo accepta, nisi in quantum est opus virtutis, quod quidem est in quantum cum debita discretionem fit, ut scilicet concupiscentia refrænatur, et natura non nimis gravetur, et sub tali tenore possunt hujusmodi sub voto cadere, propter quod, et Apost. Rom. 12. postquam dixerat: « exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, » addit: rationabile obsequium vestrum. » Sed quia in his, quæ ad seipsum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando talia vota, congruentius secundum arbitrium superioris sunt vel servanda, vel prætermittenda; ita tamen quod si ex observatione talis voti magnum, et manifestum gravamen sentiret, et non esset facultas ad superiorem recurrendi, non debet homo tale votum servare: vota vero, quæ sunt de rebus

vanis et inutilibus, sunt magis deridenda, quam servanda.

ARTICULUS III.

Utrum omne votum obliget ad sui observationem.

Pro negativa. Videtur, quod non omne votum obliget ad sui observationem.

1. Simplex promissio facta homini non obligat ad observandum secundum institutionem humanæ legis, quod videtur esse institutum propter mutabilitatem humanæ voluntatis. Ergo multo minus simplex promissio facta Deo, obligat ad observandum.

Conseq. prob., quia homo magis indiget his quæ per alium hominem fiunt quam Deus, qui bonorum nostrorum non eget.

2. Nullus obligatur ad impossibile. Sed quandoque id, quod quis vovit, fit ei impossibile. Ergo non semper votum est obligatorium.

Minor probat. Potest enim id, quod quis vovit, fieri impossibile ei, qui vovit, vel quia dependet ex alieno arbitrio, sicut cum quis vovet aliquod monasterium intrare, cujus monachi eum nolunt recipere. Vel propter emergentem defectum, sicut mulier, quæ vovit virginitatem servare, et postea corrumpitur.

3. Illud ad cuius solutionem est aliquis obligatus, statim solvere tenetur. Sed aliquis non statim solvere tenetur illud, quod vovit, præcipue si sub conditione futura voveat. Ergo votum non semper est obligatorium.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Eccles. 5. dicitur: quodcumque voveris redde, multoque melius est non vovere, quam post votum promissa non reddere. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Omne votum est obligatorium.

Prob. Promissio facta Deo est obligatoria. Sed votum est promissio facta

Deo. Ergo votum est obligatorium.

Major probat. Promissio facta ei, cui homo maximam debet fidelitatem, est obligatoria. Sed promissio facta Deo, est facta ei cui homo maximam debet fidelitatem. Ergo promissio facta Deo est obligatoria.

Maiores hujus prob. quia ad fidelitatem hominis pertinet, ut solvat id, quod promisit. Unde secundum August. lib. de Mend. cap. 20. fides dicitur ex hoc, quod fiunt dicta. Obligat igitur promissio facta ei, cui homo fidelitatem maximam debet.

Minor hujus prob., maxime enim homo debet Deo fidelitatem, tum ratione dominii, tum etiam ratione beneficii suscepti, et ideo maxime obligatur ad servanda promissa Deo facta. Hoc enim pertinet ad fidelitatem quam Deo debet, et ejus contrarium est quædam infidelitatis species. Unde Salomon loco citato in argumento pro affirmativa rationem assignans, quare sint vota reddenda, dicit: quia displicet Deo infidelis promissio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod obligatio est duplex, scilicet naturalis et civilis. Tunc ad antecedens dicitur quod est vera de obligatione civili; ad obligationem enim civilem, ultra promissionem simplicem, requiruntur quædam alia, ut inferius dicitur. Non autem est vera de obligatione naturali: secundum enim honestatem ex qualibet promissione homo homini obligatur, et hæc obligatio est juris naturalis. Unde multo magis ex jure naturali tenemur servare etiam simplex promissum Deo, qui etsi bonis nostris non egeat, ei tamen maxime obligamur, ut Domino, et ut benefactori.

Ad 2. dicitur ad minorem, quod illud quod quis vovit, potest fieri impossibile ex duobus. Primo ex aliqua causa extrinseca, sine culpa voventis, ut in primo exemplo inducto in argumento. Secundo ex propria culpa voventis, ut

in exemplo de ea, quæ corrupta fuit, accidit. Si igitur illud, quod quis vovit, ex quacumque alia causa, impossibile reddatur, absque voventis culpa debet hoc facere, quod in se est, ut saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Unde ille qui vovit monasterium aliquod intrare, debet dare operam, quantum potest, ut ibi recipiatur. Et si quidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter, et ex consequenti elegit hanc religionem, vel hunc locum, quasi magis sibi congruentem, tenetur, si non potest ibi recipi, aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem, vel ad hunc locum, propter specialem complacentiam hujus religionis, vel loci, non tenetur aliam religionem intrare, si eum illi recipere nolit. Si vero incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, tenetur insuper de propria culpa præterita poenitentiam agere, sicut mulier, quæ vovit virginitatem, si postea corrumpatur, non solum debet servare quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo quod amisit peccando, poenitere.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod non est vera semper in promissione voti. Obligatio enim voti ex propria voluntate, et ex intentione causatur. Unde dicitur Dent. 23. «quod semel egressum est de labiis tuis observabis, et facies, sicut promisisti Domino Deo tuo, et propria voluntate, et ore tuo locutus es:» et ideo si in intentione, et voluntate voventis est obligare se ad statim solvendum, tenetur statim solvere. Si autem ad certum tempus, vel sub certa conditione, non statim tenetur solvere, sed nec debet tardare, ultra quam intendit se obligare. Dicitur enim ibidem, «Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere, quia requirit illud Dominus Deus tuus, et si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.»

Utrum expediat aliquid vovere.

Pro negativa. = Videtur, quod non expediat aliquid vovere.

1. Privare se bono, quod homini Deus donavit, non expedit. Sed vovere est privare se bono, quod Deus homini donavit. Ergo vovere non expedit.

Minor prob., quia qui vovit, privat se libertate, quæ est onum de maximis bonis, quæ Deus homini dedit, per necessitatem, quam votum imponit.

2. Injicere se periculis, non est licitum, nec expediens. Sed vovere est injicere se periculis. Ergo vovere non expedit.

Maiores patet, quia nullus debet periculis se injicere.

Minor prob., quia quod ante votum sine periculo poterat præteriri, si non servetur post votum, periculosum est: unde Aug. dicit in Epist. ad Arment. et Paul. Epist. 45, « Quia jam vovisti, jam te obstrinxisti, aliud facere tibi non licet. Non talis eris, si non feceris, quod vovisti, qualis mansisses, si nihil tale vovisses, minor enim tunc esses, non peior. Modo autem tanto (quod absit) miserior si fidem Deo fregeris, quanto beator si persolveris. »

3. Non legitur, quod Christus et Apostoli aliquid voverint. Ergo non expedit vovere.

Conseq. prob., quia Apost. dicit 1. Cor. 4. « Imitatores mei estote, sicut et ego Christi. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Psalm. 73. dicitur: *Vovete, et reddite Domino Deo vestro.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Expediens est vovere.

Prob. Facere, quod cedit in utilitatem nostram, est expediens. Sed vovere est facere, quod cedit in utilitatem nostram. Ergo vovere est expediens.

Minor prob. Promissio facta Deo, cedit in utilitatem nostram. Sed votum est

promissio facta Deo, ut dictum est art. 1. Ergo vovere est facere id, quod cedit in utilitatem nostram.

Maiores hujus prob. ex differentia, quæ est inter promissionem factam homini, et promissionem factam Deo. Alia enim ratione promittitur aliquid homini, et alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter ejus utilitatem cui utile est, quod ei aliquid exhibeamus, et quod eum de futura exhibitione prius certificemus: sed promissionem Deo facimus, non propter ejus utilitatem, sed propter nostram. Unde Aug. dicit Epist. 45. « Benignus exactor est, et non egemus, qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores. » Et sicut id, quod damus Deo, non est ei utile, sed nobis; quia quod ei redditur, reddenti additur, ut August. ibidem dicit; ita etiam promissio, qua Deo aliquid vovemus, non cedit in ejus utilitatem, qui a nobis certificari non indiget, sed ad utilitatem nostram, in quantum vovendo, voluntatem nostram immobiliter firmamus, ad id, quod expedit facere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod sicut non posse peccare, non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bonum non diminuit libertatem, ut patet in Deo, et in beatis, et talis est necessitas voti, similitudinem quamdam habens cum confirmatione beatorum. Unde Aug. dicit in eadem Epist. quod « felix necessitas est, quæ in meliora compellit. »

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod periculum potest nasci ex duobus: vel ex ipso facto; vel ex hoc, quod homo deficit ab illo facto. Quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens vovere: puta quod aliquis per pontem ruinorum transcat fluvium. Sed si periculum imminet ex hoc quod homo deficit ab illo facto, non desinit propter hoc esse expediens.

Sicut expediens est ascendere equum, quamvis periculum imminet cadenti de equo: alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ etiam per accidens, ex aliquo eventu possunt esse periculosa. Unde dicitur Eccles. 11. « Qui observat ventum non seminat, et qui considerat nubes, numquam metet. » Periculum autem vovendi non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis, qui voluntatem mutat transgrediens votum. Unde Aug. dicit in eadem Epist. « Non te vovisse pœniteat, immo gaude jam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset. »

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod Christo secundum se non competeat aliquid vovere, tum quia Deus erat, tum etiam quia in quantum homo, habebat firmatam voluntatem in bono, quasi comprehensor existens, quamvis per quamdam similitudinem ex persona ejus dicatur in Psal. 65. secundum Glos. ex August. « Vota mea reddam in conspectu timentium eum. » Loquitur autem de corpore suo, quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur vovisse pertinentiam ad perfectionis statum, quando Christum, relictis omnibus, sunt secuti.

ARTICULUS V.

Utrum votum sit actus latriæ, sive religionis.

Pro negativa.—Videtur, quod votum non sit actus latriæ, sive religionis.

1. Illud sub quo cadit opus omnis virtutis, non est actus religionis, sed pertinet ad quamlibet virtutem. Sed sub voto cadit opus omnis virtutis. Ergo votum non est specialiter actus religionis, sed est actus pertinens ad quamlibet virtutem.

Maior prob. Quia ad eandem virtutem pertinet, promittere, et facere opus. Unde sicut ad temperantiam pertinet jejunium facere, ad eandem pertinebit ipsum Deo promittere per votum.

Minor autem ex se patet. Omnia enim virtutis opera vovere possumus.

2. Illud per quod nihil Deo exhibetur, non est actus religionis. Sed per votum nihil Deo exhibetur. Ergo votum non est actus religionis.

Maior prob., quia ad religionem pertinet cultum, et cæremoniam Deo offerre, ut Tul. dicit lib. 2. de invent.

Minor prob., quia ille qui vovet, nondum aliquid Deo exhibet, sed solum promittit exhibere.

3. Quod non solum fit Deo, sed fit etiam sanctis, et prælatis, non est actus religionis. Sed votum fit non solum Deo, sed etiam sanctis, et prælatis. Ergo votum non est actus religionis.

Maior prob., quia cultus religionis non debet exhiberi nisi Deo.

Minor prob. Et quod votum fiat sanctis, ex se patet. Et quod fiat prælatis, etiam manifestum est. Nam religiosi promittunt obedientiam Deo, Beatæ Mariæ, Beato Domino et Prælato.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud per quod colitur Deus, est actus latriæ. Sed per votum colitur Deus. Ergo votum est actus latriæ.

Maior prob., quia colere Deum est actus proprius religionis, sive latriæ.

Minor prob., quia Isaia 49. dicitur. « Colent eum in hostiis, et muneribus, et vota vovebunt Domino, et solvent. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Vovere proprie est actus latriæ, sive religionis.

Prob. Ordinatio aliquorum in divinum cultum, seu obsequium est actus latriæ, sive religionis. Sed vovere est ordinatio aliquorum, idest eorum, quæ voventur in divinum cultum, vel obsequium. Ergo vovere, proprie est religionis, sive latriæ actus.

Maior prob., quia ut dictum est quæst. 81. art. 7. omne opus virtutis pertinet ad religionem, sive latriam per modum imperii, secundum quod in divinam reverentiam ordinatur; quod est proprius finis latriæ. Et quia ordinare alios actus

in suum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad imperatas, ideo ipsa ordinatio actuum cujuscumque virtutis in servitium Dei, est proprius actus latræ.

Minor prob. Promissio, quæ fit Deo, est ordinatio ejus, quod promittitur, in Deum. Sed votum est promissio facta Deo. Ergo votum est ordinatio eorum, quæ voventur, in Deum.

Major hujus prob., quia promissio nihil aliud est, quam ordinatio quædam ejus, quod promittitur, ad eum, cui promittitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod actus virtutum possunt considerari dupliciter. Uno modo, secundum se, ut scilicet sunt à propria virtute, puta considerando actum jejunandi, ut est à sobrietate, et actum castitatis, ut est à continentia, sive temperantia, et sic de aliis. Alio modo considerantur, ut Deo promittuntur. Si priori modo considerentur, non pertinent ad aliquam specialem virtutem, sed omnes pertinent ad suas proprias virtutes, à quibus procedunt. Si considerentur, ut Deo promittuntur, pertinent ad unam virtutem, et ad actum unius virtutis, quæ est religio, ad quam pertinet ordinare actus omnium virtutum in Dei reverentiam, ut dictum est: et hoc modo actus omnium virtutum, quatenus Deo promittuntur ad actum vovendi pertinent, et quia promissio non solum potest fieri de actibus aliarum virtutum sed etiam de eisdem actibus religionis, puta vovendo Deo orationes, sacrificia et hujusmodi, ideo sub voto possunt cadere non solum actus aliarum virtutum, sed etiam actus alii religionis, quatenus Deo promittuntur. Duo igitur considerantur in voto, scilicet res, quæ promittitur, ut caste vivere, jejunare, orare, etc., quæ sunt materia voti, et ipsa promissio, quæ Deo fit, quæ est essentia voti. Votum quantum ad ipsam promissionem, sem-

ARTIC. V.

per pertinet ad religionem, quantum vero ad rem promissam, aliquando pertinet ad religionem, ut si promittatur sacrificium offerre, et aliquando pertinet ad alias virtutes, ut quando promittuntur actus aliarum virtutum, ut jejunare, caste vivere, orare, etc. Ad formam igitur argumenti. Neg. absolute maior. Illud enim, ad quod pertinent actus aliarum virtutum, ut sunt materia actus, possunt pertinere ad religionis virtutem, ut dictum est. Ad cuius prob. neg. assumptum, non enim ad eandem virtutem pertinet semper Deo aliquid promittere, et illud facere. Promittere enim Deo aliquid, est ordinare illud in ultimum finem, quod pertinet solum ad virtutem imperantem, ut dictum est in corpore. Facere vero, pertinet ad virtutem, cujus sunt actus. Unde religio actus aliarum virtutum non elicit, sed ordinat in Deum; suos autem, et elicit, et in Deum per votum ordinare potest. Et ad minorem dicitur, quod sub voto cadunt actus omnium aliarum virtutum, non elictive, sed quatenus de his potest Deo promissio fieri.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod ille qui promittit, quodammodo dat, in quantum se obligat ad dandum, sicut dicitur fieri aliquid, dum fit causa ejus, quia effectus virtute continetur in causa, et inde est, quod non solum danti, sed etiam promittenti, gratiæ aguntur.

Ad 3. Neg. minor. Votum enim fit soli Deo: est enim votum promissio facta Deo. Ad prob. dicitur, quod sanctis, et prælatis non fit votum, sed promissio: promittit enim quis erigere templum in honorem Sancti Petri, et Prælate promittit obedire, quæ promissiones cadunt sub voto, in quantum quis promittit Deo, se velle adimplere promissionem factam Divo Petro, de erigendo templum, et promissionem factam prælatis de obediendo, et sic sunt interpretaanda vota, quæ fiunt sanctis vel prælatis.

Utrum magis sit laudabile, et meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto.

Pro negativa. = Videtur quod non magis sit laudabile, et meritorium facere aliquid cum voto, quam sine voto.

1. Facere aliquod bonum voluntarie, laudabilius, et magis meritorium est, quam illud ex necessitate facere. Sed facere aliquid sine voto, est facere voluntarie, facere vero cum voto est ex necessitate facere. Ergo facere aliquid sine voto, laudabilius est, et magis meritorium, quam facere illud cum voto.

Maior prob. Quia Prosper in lib. 2. de vita contemplativa capit. 24. dicit: «Sic abstinere, vel jejunare debemus, «ut non nos necessitati jejunandi subdamus, ne jam non devoti sed inviti, «rem voluntariam faciamus.»

2. Facere bonum ex hilaritate, laudabilius est quam illud ex tristitia facere. Sed facere bonum sine voto, est facere ex hilaritate, facere vero cum voto, est facere ex tristitia. Ergo laudabilius est, bonum sine voto, quam cum voto facere.

Maior prob. Quia Apostol. dicit 2. Cor. 9. «Unusquisque prout destinavit «in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate; hilarem enim datorem diligit «Deus.»

Minor probatur, quia quidem voventes, ex tristitia vovent, et hoc videtur procedere ex necessitate, quam votum imponit; quia necessitas contristans est, ut dicitur 5. Met. text. 6.

3. Non potest magis firmari voluntas ad aliquod faciendum, quam cum actu facit illud. Ergo non est melius facere aliquid cum voto, quam sine voto.

Conseq. prob. Quia votum necessarium est ad hoc ut firmetur voluntas hominis ad rem, quam vovet, ut artic. 4. dictum est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Implere duo consilia laudabilius est,

et magis meritorium, quam implere solum unum consilium. Sed qui facit aliquid sine voto, implet unum consilium; qui vero facit cum voto, implet duo consilia. Ergo facere aliquid cum voto, laudabilius est, quam illud sine voto facere.

Minor prob. Nam facere opus, de quo potest fieri votum, cadit sub consilio; hæc enim opera cadunt sub voto, ut dictum est art. 2. Et iterum ipsum vovere sub consilio cadit, ut dicit Glos. super illud Psalm. 75. Unde qui facit tale opus bonum sine voto, implet consilium de faciendo opus: qui vero facit cum voto, implet consilium de faciendo opere, et de vovendo. Unde qui caste vivit sine voto, implet consilium de caste vivendo: qui vero caste vivit cum voto, implet consilium de caste vivendo, et de vovendo.

Determinatio.

CONCLUSIO. Facere idem opus cum voto, est melius, et magis meritorium, quam facere sine voto.

Prob. triplici ratione. Prima. Opus nobilioris virtutis, est laudabilius, et magis meritorium, quam inferioris virtutis. Sed opus ex voto factum, est opus nobilioris virtutis, quam idem opus sine voto factum. Ergo opus factum ex voto, est laudabilius, et magis meritorium, quam sine voto factum.

Maior prob. Nam propter hoc, actus inferioris virtutis est melior, et magis meritorius ex hoc, quod imperatur a superiori virtute, quia scilicet actus inferioris virtutis fit per imperium actus superioris virtutis, sicut actus fidei, vel spei melior est, si imperetur a charitate, cuius tunc per imperium fiunt actus.

Minor prob. Quia actus aliarum virtutum ex voto facti pertinent ad divinum cultum quasi quædam Dei sacrificia, ac per hoc jam pertinent ad altiorem virtutem, quæ est religio, a qua actus aliarum virtutum, ut ordinantur in divinum cultum, imperantur. Unde actus aliarum virtutum, puta jejunare, quod est actus abstinentiæ, et contineri, quod est actus

castitatis, sunt meliora, et magis meritoria, si fiant ex voto. Unde Aug. dicit lib. de Virgin. cap. 8. quod « Neque ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia « Deo dicata est, honoratur, quam fovet, « et conservat continentia pietatis. »

Secunda ratio. Ille, qui magis se Deo subicit, magis meritorie operatur. Sed qui facit aliquid ex voto, magis se Deo subicit, quam qui facit aliquid sine voto. Ergo qui facit aliquid ex voto, magis meretur, quam qui facit sine voto.

Minor prob. Quia qui facit aliquid sine voto, subicit se Deo quantum ad actum faciendi. Qui vero facit aliquid ex voto, subicit se Deo, etiam quantum ad potestatem, quia de cætero non potest aliud facere, et hæc est maior subjectio. Sicut plus daret homini, qui daret arborem cum fructibus, quam qui daret ei fructus tantum, ut Anselm. dicit in lib. de similis. Et inde est, quod etiam promittentibus gratiæ aguntur.

Tertia ratio. Facere aliquid ex eo, per quod voluntas immobiliter firmatur in bonum, est laudabilius, et magis meritorium, quam operari aliquid sine tali firmitate. Sed facere aliquid ex voto, est operari ex voluntate firmata in bonum. Ergo facere aliquid ex voto, est laudabilius, et magis meritorium.

Maior prob. Primo, quia facere aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, ut dicitur 2. Ethic. c. 84. Prob. secundo ab opposito. Nam sicut peccare voluntate obstinata, est gravius peccare, cum sit peccatum in Spiritum Sanctum, ita facere bonum ex voluntate in bono firmata, est laudabilius.

Minor prob., quia per votum voluntas in bonum firmatur immobiliter.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod necessitas est duplex: quædam est, quæ dicitur coactionis: quædam vero est, quæ provenit ex

immobilitate voluntatis. Tunc ad maiorem dicitur, quod est vera de necessitate coactionis, non autem de necessitate, quæ est ex immobilitate, vel firmitate voluntatis. Laudabilius enim est operari aliquid absque necessitate coactionis, quam operari cum tali necessitate, tamen laudabilius est operari cum firmitate voluntatis, quam sine ea. Unde in hoc sensu neg. ipsa maior. Ad prob. dicitur quod auctoritas illa intelligenda est de necessitate coactionis, quæ involuntarium causat, et devotionem excludit. Unde signanter dicit: *Ne non jam devoti, sed inviti rem voluntariam faciamus.* Tunc ad minorem dicitur, quod necessitas voti est necessitas firmitatis quæ voluntatem confirmat, et devotionem auget.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod necessitas coactionis in quantum est contraria voluntati, tristitiam causat secundum Phil. Necessitas autem voti in his, qui sunt bene dispositi, in quantum voluntatem confirmat, non causat tristitiam, sed gaudium. Unde Aug. dicit in Epist. 45. ad Armentarium, et Paulinam. « Non te vovisse pœniteat, immo « gaude jam tibi sic non licere, quod « cum tuo detrimento licuisset. » Si tamen ipsum opus secundum se consideratum, triste et involuntarium redderetur post votum, dum tamen remanet voluntas votum implendi, adhuc est magis meritorium, quam si fieret sine voto, quia impletio voti est actus religionis, quæ est potior virtus, quam abstinencia, cujus actus est jejulare.

Ad 3. Negat. anteced. Ille enim, qui facit aliquid sine voto, habet immobilem voluntatem respectu illius operis singularis quod facit, et tunc quando facit: non autem manet voluntas ejus omnino firmata in futurum; sicut voventis, qui suam voluntatem obligavit ad aliquid faciendum, et antequam faceret illud singulare opus, et fortasse ad pluries faciendum.

Utrum votum solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, et per professionem ad certam regulam.

Pro negativa.—Videtur, quod votum non solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, et per professionem ad certam regulam.

1. Per ea quæ per accidens se habent ad votum, non potest votum solemnizari. Sed susceptio sacri ordinis, et professio ad certam regulam per accidens se habent ad votum. Ergo per susceptionem sacri ordinis, et per professionem ad certam regulam non solemnizatur votum.

Minor prob. Ea, quæ exterius aguntur, per accidens se habent ad votum. Sed susceptio sacri ordinis, et professio certæ regulæ exterius aguntur. Ergo hæc per accidens se habent ad votum.

Maior hujus probatur, quia votum est promissio facta Deo; quæ vero exterius aguntur, ordinantur ad homines.

2. Illud, quod pertinet ad conditionem voti, videtur posse competere omnibus, quæ cadunt sub voto. Sed susceptio sacri ordinis, et professio ad certam regulam, non competit omnibus, quæ cadunt sub voto. Ergo susceptio sacri ordinis, et professio ad certam regulam non sunt conditiones solemnizantes votum.

Maior prob., quia illud, quod pertinet ad conditionem alicujus rei, videtur posse competere omnibus illis, in quibus res illa invenitur. Si igitur aliquid sit conditio voti, potest competere omnibus quæ sub voto cadunt.

Minor prob. Nam multa possunt sub voto cadere, quæ non pertinent ad sacram ordinem, neque pertinent ad aliquam certam regulam, sicut cum quis vovet peregrinationem, aut aliquid hujusmodi.

3. Multa alia vota, præter ea quæ fiunt per susceptionem sacri ordinis, et per professionem certæ regulæ, pos-

sunt fieri publice, et iterum hæc, scilicet susceptio sacri ordinis, et professio ad certam regulam, possunt fieri in occulto. Ergo non solum hujusmodi vota sunt solemnia, sed multa alia, immo nec ista sunt semper solemnia, scilicet quando fiunt in occulto.

Prob. conseq. quia votum solemnne idem esse videtur, quod votum publicum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ea, quæ faciunt, quod votum impediat matrimonium contrahendum, et dirimat contractum, solemnizant votum. Sed susceptio sacri ordinis, et professio ad certam regulam, faciunt quod votum impediat matrimonium contrahendum, et dirimat contractum. Ergo susceptio sacri ordinis, et professio ad certam regulam sunt conditiones solemnizantes votum.

Maior prob., quia impedire matrimonium contrahendum, et derimere contractum, est effectus voti solemnis, ut dicetur loco suo in 3. parte.

Determinatio.

CONCLUSIO. Votum solemnizatur per susceptionem sacri ordinis, et per professionem ad certam regulam.

Probat. Votum, cui adhibetur aliqua benedictio, vel consecratio, est solemnne. Sed voto, quod emittitur in susceptione sacri ordinis, vel in professione ad certam regulam, adhibetur benedictio, vel consecratio. Ergo vota, quæ emittuntur in susceptione sacri ordinis, vel in professione certæ regulæ, sunt solemnia.

Maior prob., quia solemnitas voti attenditur secundum aliquid spirituale, quod ad Deum pertineat, id est secundum aliquam spirituales benedictionem vel consecrationem, quod ostenditur, quia unicuique rei solemnitas adhibetur secundum illius rei conditionem: sicut alia est solemnitas militiæ, quæ consistit in quodam apparatu equorum, et ar-

morum, et militum concursu: et alia est solemnitas nuptiarum, quæ consistit in apparatu sponsi, et sponsæ et conventu propinquorum. Cum autem votum sit promissio facta Deo, ejus solemnitas consistere debet in aliquo spirituali, ad Deum pertinens, quæ est spiritualis benedictio, vel consecratio ab Apostolis instituta.

Minor prob., auctoritate, et ratione. Auctoritas est Dion. in 2. cap. cæl. Hierarchiæ dicentis, quod ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certæ regulæ spiritualis benedictio, quæ tenet secundum gradum post ordinis susceptionem, in qua consecratio adhibetur. Ratio autem quare in voto quod emittitur in susceptione sacri ordinis, et in professione certæ regulæ adhibeatur solemnitas, est, quia solemnitates non consueverunt adhiberi, nisi quando aliquis mancipatur totaliter alicui rei. Non enim solemnitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonii, quando uterque conjugum, sui corporis potestatem alteri tradit, et similiter voti solemnitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis, divino ministerio applicatur, et in professione certæ regulæ, quando per abrenunciationem seculi, et propriæ voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem neg. maior. Ad cujus prob. dicitur quod hujusmodi solemnitas pertinet, non solum ad homines, sed ad Deum, in quantum habet aliquam spiritualem consecrationem, seu benedictionem, cujus Deus est auctor, etsi homo sit minister, secundum illud Num. 6. «Invocabunt nomen meum super filios Israël, et ego benedicam eis,» et ideo votum solenne habet fortiolem obligationem apud Deum, quam votum simplex, et gravius peccat, qui illud transgreditur. Quod autem dicitur quod votum simplex non minus obligat apud Deum, quam

ARTIC. VIII.

solenne, intelligendum est quantum ad hoc, quod utriusque transgressor peccat mortaliter.

Ad 2. Neg. maior. Non enim est necesse ut omnis conditio voti pertinere possit ad omne votum: quia enim particularibus actibus non consuevit adhiberi solemnitas, sed solum assumptioni novi status, ut dictum est in corpore, ideo cum quis vovet aliqua opera particularia, sicut aliquam peregrinationem, vel aliquod speciale jejunium, tali voto non congruit solemnitas, sed solum voto quo quis totaliter se subjicit divino ministerio, seu famulatui; in quo tamen voto, quasi universali, multa particularia opera comprehenduntur.

Ad 3. Neg. consequentia. Vota enim ex hoc, quod fiunt in publico, vel in privato, possunt habere, vel non habere aliquam sollemnitem humanam, non autem ex hoc habent vel non habent sollemnitem spiritualem et divinam, sicut habent vota præmissa, etiam si coram paucis fiant. Unde aliud est votum esse publicum, et aliud est esse solenne, sollemnitate spirituali.

ARTICULUS VIII.

Utrum illi, qui sunt alterius potestati subjecti, impediuntur à vovendo.

Pro negativa.—Videtur, quod illi, qui sunt alterius potestati subjecti, non impediuntur à vovendo.

1. Obligatio, qua quis subjicitur homini, est minus vinculum, quam votum, per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subjecti, non impediuntur à vovendo.

Consequentia prob., quia minus vinculum superatur à majori.

2. Filii non impediuntur à vovendo. Sed filii sunt in potestate alterius, scilicet patris. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius, non impediuntur à vovendo.

Major prob., quia filii possunt profiteri in aliqua religione, etiam sine voluntate parentum.

3. Religiosi, qui sunt sub potestate prælatorum, possunt facere aliqua sine licentia suorum prælatorum, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias. Ergo multo magis possunt hæc Deo vovere.

Conseq. probat., quia facere aliquid, maius est quam promittere, quod sit per votum. Si igitur possunt hæc sine licentia prælatorum facere, multo magis ea possunt vovere.

4. Subditi non peccant vovendo. Ergo subditi possunt vovere.

Anteced. prob., quia hoc numquam invenitur prohibitum.

Conseq. prob., quia quicumque facit, quod de jure facere non potest, peccat.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Num. 30. mandatur quod « si mulier in domo patris sui, et adhuc in puellarum ætate aliquid voverit, non tenetur ream voti, nisi pater ejus consenserit. » Et idem dicit de muliere habente virum. Ergo pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subjectæ possunt se voto obligare.

Determinatio.

CONCLUSIO. Nullus in his, in quibus est alteri subjectus, potest per votum se firmiter obligare sine consensu superioris.

Prob. Qui impeditur à promittendo, impeditur etiam à vovendo. Sed qui est alteri subjectus, impeditur in his in quibus alteri subijcitur, à promittendo. Ergo qui est alteri subjectus, impeditur etiam in his, in quibus alteri subijcitur, à vovendo.

Maior prob., quia votum non est quædam promissio facta Deo, ut articul. 1. hujus quæst. dictum est.

Minor. Qui potest se alteri firmiter per promissionem obligare, est suæ potestatis, et juris quoad id, in quo per promissionem alteri se obligat. Sed qui est alteri subjectus, quo ad id, in quo alteri subijcitur, non est suæ potestatis, et

juris. Ergo qui est alteri subjectus, non potest se per promissionem alteri obligare, in his, in quibus alteri subijcitur, nisi cum consensu ejus cui subijcitur.

Minor hujus patet, quia qui alteri subijcitur, non est suæ potestatis, ut faciat, quæ vult, sed ex alterius voluntate dependet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad probationem dicitur quod supponit unum falsum, scilicet quod promissio facta Deo ab eo, qui est in alterius potestate, de his, in quibus alteri subijcitur, sit vinculum. Verum est enim, quod vinculum majus superat vinculum minus, propter quod votum solemne Deo factum, solvit vinculum matrimonii post votum contracti, quia maius est vinculum religionis, in quo Deo fit promissio, quam promissionis factæ homini. Tamen quia, qui est alteri subjectus, non potest promittere ea, in quibus alteri subijcitur, Deo; ideo nullum est hujus promissionis vinculum. Quod autem ille, qui alteri subijcitur, non possit promittere per votum ea in quibus alteri subijcitur, ita ut etiamsi promittat, non sit vere votum, ostenditur: nam sub promissione facta Deo non cadit nisi id quod est virtuosum, ut supra dictum est art. 2. hujus quæst. Est autem contra virtutem, ut id, quod est alterius, homo offerat Deo, ut supra dictum est quæst. 32. art. 7. et quæst. 86. art. 3. Et ideo non potest omnino servari ratio voti, cum quis in potestate alterius constitutus vovet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet, non contradicat.

Ad 2. Dicitur, quod filii considerantur in duplici statu: vel ante annos pubertatis; vel cum ad annos pubertatis pervenerint. Si considerentur ante annos pubertatis, non possunt se per votum obligare. Unde neg. anteced., et ad prob. neg. assumptum. Si considerentur postquam ad annos pubertatis perven-

runt, eos posse votare potest dupliciter intelligi. Uno modo, quoad ea quæ pertinent ad eorum personam. Alio modo, quoad ea quæ pertinent ad domesticam dispensationem. Si quoad primum considerentur, conceditur antecedens. Potest enim filius, qui ad annos pubertatis pervenit, disponere de sua persona, puta eligere statum matrimoniale vel clericalem, et hoc, quia quantum ad hoc, est sui juris, et suæ potestatis. Ex quo enim homo venit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam, et in hoc homo liber à servo differt, quia servus est in potestate domini, etiam quantum ad personales operationes, et ideo non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui subtraheretur. Si vero sermo sit de filio, quantum ad ea quæ pertinent ad domesticam dispensationem non potest se per votum obligare, puta si voveat distribuere dimidium bonorum suorum, ut det pauperibus: in hoc enim subijcitur patri, et ideo non potest hoc promittere sine patris consensu. Unde quantum ad hoc negatur anteced. Ad prob. dicitur, quod loquitur de personilibus filii, circa quæ est sui juris, ut dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod maius est promittere aliquid per votum, quam facere sine voto, et maxime in proposito, scilicet in voto religionis, quod comprehendit operationes voventis. Religiosus enim est subditus prælato, quantum ad suas operationes, secundum professionem suæ regulæ. Et ideo etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur à prælato, quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo prælatus non possit enim circa aliud occupare, nullum votum religiosi est firmum, nisi sit de consensu prælati. Sicut nec votum puellæ existentis in domo nisi sit de consensu patris, nec uxoris, nisi sit de consensu viri.

ARTIC. IX.

Ad 4. Dicitur, quod votum eorum qui sunt sub alterius potestate, non est, quidem firmum sine consensu superioris, tamen non peccant vovendo, quia intelligitur debita conditio, si prælatis placuerit, vel non impediant. Unde ad formam neg. conseq. Ex hoc enim, quod non peccant vovendo, non sequitur quod possint firmiter votare.

ARTICULUS IX.

Utrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.

Pro negativa.—Videtur, quod pueri non possint voto se obligare ad religionis ingressum.

1. Qui carent usu rationis, non possunt se voto obligare. Sed pueri carent usu rationis. Ergo pueri non possunt se voto ad religionis ingressum obligare.

Maior prob., quia ad votum requiritur animi deliberatio, quæ usum rationis requirit.

Minor prob., quia in pueris, sicut et in amentibus, et furiosis usus rationis deficit. Unde sicut amentes, et furiosi non possunt se voto adstringere, ita nec pueri videtur, quod possint se voto obligare.

2. Illud, quod rite potest ab aliquo fieri, non potest ab aliquo irritari. Sed votum religionis à puero, vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parentibus revocari, vel à tutore, ut habetur 20. quæst. 2. can. *Puella*. Ergo videtur, quod puer, vel puella ante quatuordecim annos non possit rite votare.

3. Religionem intrantibus annis probationis conceditur, secundum regulam B. Benedicti, et secundum statutum Innocentii IV. 17. qu. 2. cap. *Consalvus*, ad hoc, quod probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse, quod pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Id quod non est rite factum, non est

validum, etiamsi á nullo revocetur. Sed votum puellæ ante annos pubertatis emissum, validum est, si infra annum á parentibus non revocetur, ut habetur 20. quæst. 2. can. Puella. Ergo licite, et rite possunt pueri voto obligari ad religionem, etiam ante annos pubertatis.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Votum est duplex, scilicet simplex, et solemne. Votum simplex habet efficaciam ex deliberatione animi, quâ quis se obligare intendit. Votum vero solemne habet efficaciam ultra prædictam deliberationem, ex ordinatione Ecclesiæ: hoc est, non habet rationem voti solemnitis, nisi fiat secundum ordinationem Ecclesiæ.

2.^a *Distinctio.* Obligatio voti, potest esse sine robore ex duobus, scilicet vel ex defectu rationis, ut patet in amentibus, et furiosis, qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia, vel amentia. Vel ex hoc, quod ille, qui vovet, est alterius potestati subjectus, ut dictum est art. præced.

3.^a *Distinctio.* Pueri possunt inveniri in duplici statu: vel antequam perveniant ad annos pubertatis; vel postquam ad annos pubertatis pervenerint.

4.^a *Distinctio.* Pueri infra annos pubertatis existentes, sunt in duplici differentia: quidam enim sunt sine usu rationis, et hoc invenitur ut in pluribus; quidam vero sunt, in quibus propter naturæ dispositionem, quæ humanis legibus non subditur, acceleratur usus liberi arbitrii. Et hoc invenitur, ut in paucioribus, et hi dicuntur doli capaces.

1.^a *CONCLUSIO.* Pueri ante annos pubertatis, in quibus non acceleratur usus liberi arbitrii, nullo modo possunt se voto obligare.

Prob. Illi qui non habent usum rationis, et sunt sub alterius potestate constituti, non possunt se voto obligare. Sed pueri ante annos pubertatis, in quibus non acceleratur rationis usus, sunt sine usu rationis, et sunt sub parentum

potestate constituti. Ergo pueri ante annos pubertatis, qui non sunt doli capaces, nullo modo possunt se voto obligare.

Maior prob., quia ex altero illorum impeditur voti obligatio. Unde cum in dictis pueris utrumque concurrat, non poterunt se voto obligare.

Minor patet ex se.

2.^a *CONCLUSIO.* Pueri quos ante annos pubertatis usum rationis attingere contingit, possunt, quantum in ipsis est, se voto obligare, sed eorum votum potest irritari per parentes.

Prob. prior pars. Quia habent usum rationis. Unde quoad hoc possunt vovere.

Alter pars prob., quia non sunt sui juris, sed alterius potestati subjecti. Unde eorum vota possunt per eos, quibus subjiuntur, irritari.

3.^a *CONCLUSIO.* Pueri ante annos pubertatis, quantumcumque sint doli capaces, non possunt obligari voto solemnitis religionis.

Prob. Quia Ecclesia, quæ id, quod in pluribus accidit, attendit, et ex cujus auctoritate solemnitas voti habet robur, statuit, ut nullus ante annos pubertatis solemniter profiteri possit.

4.^a *CONCLUSIO.* Pueri post annos pubertatis possunt jam se voto religionis obligare, vel simplici vel solemnitis absque voluntate parentum.

Prob. Quia pueri post annos pubertatis habent rationis usum, et sunt sui juris, quoad ea quæ pertinent ad dispositionem suæ personæ, ut dictum est art. præced. ad 1.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod ratio illa probat primam conclusionem.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid ab aliquo fieri, contingit dupliciter: vel ut illud quod fit, sit absolutum; vel quod sit conditionatum. Tunc ad maiorem dicitur, quod est vera de eo, quod rite fit, et est absolute factum, tale enim á nullo irritari potest, si sit rite factum: si vero sit

conditionale, secus est. Et ad minorem dicitur, quod vota eorum, qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non revocentur á superiori, ex qua licita redduntur, et valida, si conditio extat, ut dictum est art. 8.

Ad 3. Dicitur, quod probat tertiam conclusionem.

ARTICULUS X.

Utrum possit in voto dispensari.

Pro negativa. = Videtur, quod non possit in voto dispensari.

1. Votum non potest commutari. Ergo multo minus potest in voto dispensari.

Anteced. prob., quia Levit. 27. dicitur. «Animal, quod immolari potest Domino, si quis voverit, sanctum erit, et «mutari non poterit, nec melius malo, «nec peius bono.»

Conseq. prob., quia minus est commutare votum, quam in eo dispensari.

2. In his, quæ sunt de lege naturæ, et in præceptis divinis, non potest per hominem dispensari, et præcipue in præceptis primæ tabulæ, quæ ordinantur directe ad dilectionem Dei, quæ est ultimus præceptorum finis. Sed implere votum, est de lege naturæ, et est etiam præceptum legis divinæ, ut ex dictis patet art. 3. hujus quæst. et pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cum sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest.

3. In eo, quod fundatur super divinam fidelitatem, nullus potest dispensare. Sed votum fundatur super divinam fidelitatem quam homo debet Deo, ut dictum est art. 3. Ergo in voto nullus potest dispensare.

Maiores probatur, quia in divina fidelitate nullus potest dispensare.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Majoris infirmitatis esse videtur, quod procedit ex communi voluntate, quam quod procedit ex singulari voluntate

ARTIC. X.

alicujus personæ. Sed in lege, quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo videtur, quod etiam in voto per hominem dispensari possit.

Determinatio.

CONCLUSIO. In voto potest dispensari.

Prob. In lege potest dispensari. Votum est quædam lex. Ergo in voto potest dispensari.

Maiores manifestatur. Namsicut dictum est 1. 2. quæst. 97. art. 4. lex ponitur respiciendo ad id, quod est ut in pluribus bonum. Sed quia contingit hujusmodi, ad quod respicit lex, in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse servandam, et hoc proprie est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quamdam commensuratam distributionem, vel applicationem alicujus communis ad ea quæ sub ipso continentur, per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiæ.

Minor ostenditur, quia ille qui voverit, quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid, quod est secundum se, et ut in pluribus bonum. Potest tamen contingere, quod in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditivum, quod est contra rationem ejus quod cadit sub voto, ut art. 2. dictum est. Et ideo necesse est ut in tali casu determinetur votum non esse servandum: et si quidem absolute determinetur aliquod votum non esse servandum, dicitur esse dispensatio voti: si autem pro hoc, quod servandum erat, aliquid aliud imponatur dicitur commutatio voti. Unde minus est, votum commutare, quam in voto dispensare. Utrumque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

Aliter formatur hæc ratio. In eo per quod aliquis tamquam per quamdam legem se obligat ad aliquid, quod est quidem secundum se, ut in pluribus, bonum, sed tamen potest contingere, ut sit vel

simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditivum, potest dispensari. Sed votum est per quod vovens tamquam per quamdam legem se obligat ad aliquid, quod est quidem secundum se, ut in pluribus bonum; potest tamen contingere, ut sit vel malum, vel inutile, vel maioris boni impeditivum. Ergo in voto potest in tali casu dispensari.

Maiores probatur. Quia in observantia legis hac ratione potest dispensari, quia scilicet lex ponitur respiciendo ad id, quod est secundum se bonum, ut in pluribus, quod tamen in aliquo casu non est bonum, ut dictum est 1. 2. quæst. 97. art. 4. Et propterea oportuit determinare legem in casu illo non esse servandam. Unde sequitur quod in eo, per quod aliquis, tamquam per legem se obligat ad aliquid, quod est quidem secundum se, ut in pluribus bonum, tamen in aliquo casu potest esse non bonum, possit dispensari.

Minor est ex se manifesta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur anteced. Ad probat. dicitur, quod non est eadem ratio de voto quod fiebat in antiqua lege de animali, quod immolari poterat, et in lege nova de voto, quod fit de re jam consecrata, et de aliis votis. Animal enim quod immolari poterat, ex hoc ipso quod volebatur, sanctum reputabatur, quasi divino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio, quare non poterat commutari, sicut nec modo posset aliquis rem, quam vovit, jam consecratam, puta calicem, vel domum, commutare in melius vel in pejus. Animal autem, quod non poterat sanctificari, quia non erat immolativum, redimi poterat et debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interveniat.

Ad 2. Dicitur, quod argumentum supponit unum falsum, scilicet quod dispensatio voti sit non servare votum, sed transgredi ipsum, hoc enim falsum est.

Sicut enim cum dispensatur in aliqua lege humana, non fit, ut legi humanæ non obediatur, hoc enim est contra legem naturæ, et divinum mandatum; sed fit ut hoc, quod erat lex, non sit lex in hoc casu: ita etiam auctoritate superioris dispensantis, cui etiam homo ex legis mandato obedire tenetur, fit, ut hoc, quod continebatur sub voto, non contineatur amplius sub voto, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti, et ideo cum prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto juris naturalis vel divini; sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circumspicere.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod votum semper pertinet ad divinam fidelitatem, quando id, quod vovetur, non est malum, aut inutile, aut maioris boni impeditivum. Si autem secus sit, non pertinet ad divinam fidelitatem impletio voti. Non enim pertinet ad divinam fidelitatem, ut homo faciat id, quod malum est fovere, vel inutile, vel maioris boni impeditivum, ad quod tendit dispensatio voti, quæ ideo non est contra divinam fidelitatem.

ARTICULUS XI.

Utrum in voto solemnî continentiæ possit fieri dispensatio.

Pro affirmativa.—Videtur, quod in voto solemnî continentiæ possit fieri dispensatio.

1. In voto quod est impeditivum melioris boni, potest dispensari. Sed votum continentiæ, etiamsi sit solemne, potest esse impeditivum melioris boni. Ergo in voto continentiæ etiam solemnî potest dispensari.

Maiores prob., quia una ratio dispensandi in voto est, si sit impeditivum melioris boni, ut dictum est art. præced.

Minor prob., quia per votum castitatis, quæ est bonum unius, potest impediri bonum communis, quod est divi-

nus: puta si quando per contractum matrimonii aliquarum personarum, quæ continentiam voverunt, posset pax patriæ procurari.

2. Si quis voverit aliquem actum latriæ, puta offerre Deo sacrificium, potest in illo voto dispensari. Ergo multo magis potest dispensari in voto continentiae, quod est de actu castitatis.

Conseq. prob. Quia latria est nobilior virtus quam castitas.

3. In voto quod vergit in periculum personæ, potest dispensari. Sed votum castitatis potest vergere in periculum personæ. Ergo in voto continentiae potest dispensari.

Maior prob., quia in voto abstinentiæ ideo potest dispensari, quia vergit in periculum personæ.

Minor prob., quia sicut votum abstinentiæ observatum potest vergere in periculum personæ, ita etiam observatio voti continentiae.

4. In voto paupertatis et obedientiae potest dispensari. Ergo etiam in voto solemni continentiae potest dispensari.

Antecedens patet in his qui post professionem ad episcopatum assumuntur.

Consequentia probatur. Quia sicut sub professione religionis, ex qua votum solemnizatur, continetur votum continentiae, ita etiam continetur votum paupertatis et obedientiae.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

1. Eccl. 26. dicitur: *Omnis ponderatio non est digna continentis animæ.*

2. In Decret. lib. 3. tit. 36. cap. 6. extra. de statu Monach. cap. *Cum ad monasterium*, dicitur: «Abdicatio proprietatis, sicut etiam custodia castitatis adeo annexa est regulæ monachali, ut contra eam nec Summus Pontifex possit indulgere.»

Determinatio.

Distinctio. In solemni voto continentiae tria possunt considerari: primo quidem materia voti, scilicet ipsa continen-

tia: secundo, perpetuitas voti, scilicet cum aliquis voto se adstringit ad perpetuam observantiam continentiae: tertio, ipsa solemnitas voti.

Quorundam de hoc quæsito sententiæ.

Dicunt ergo quidam quod votum solemne est indispensabile ratione ipsius continentiae quæ non recipit condignam recompensationem, ut patet ex auctoritate inducta in primo argumento pro negativa. Rationem autem quare continentia non recipiat condignam recompensationem, quidam assignant, quia per continentiam homo triumphat de domestico inimico: vel quia per continentiam homo perfecte conformatur Christo, secundum puritatem animæ et corporis.

Reprobatio.

Sed hoc non videtur efficaciter dici, quia bona animæ, ut sunt contemplatio et oratio, sunt multo meliora quam sint bona corporis, et magis nos Deo conformant, et tamen potest dispensari in voto orationis vel contemplationis: unde non videtur esse ratio quare non possit dispensari in voto continentiae, si respiciatur absolute ad ipsam continentiae dignitatem, præsertim cum Apostolus 1. ad Cor. 7. inducat ad continentiam propter contemplationem, dicens quod *mulier innupta cogitat quæ Dei sunt*. Finis ergo continentiae est contemplatio; et cum finis sit dignior his quæ sunt ad finem, sequitur quod contemplatio sit dignior continentia.

Quorundam aliorum opinio.

Et ideo alii rationem hujus assignant ex perpetuitate et universalitate hujus voti: dicunt enim quod votum continentiae non potest prætermitti nisi per id quod est omnino contrarium, quod nunquam licet in aliquo voto.

Reprobatio.

Sed hoc, si universaliter intelligatur, est manifeste falsum, scilicet quod non liceat prætermittere votum per id quod est omnino contrarium ei de quo est factum votum: quia sicut uti carnali copula,

est continentiae contrarium, ita comedere carnes, et hibernum vinum, est contrarium abstinentiae à talibus, et tamen in hujusmodi votis dispensari potest. Non est igitur bona hæc ratio, quod in voto continentiae non possit dispensari, quia non potest præmitti continentia, nisi per contrarium, quia sic omne votum esset indispensabile.

Aliorum quorundam opinio.

Et ideo aliis videtur quod etiam in voto solemnī continentiae possit dispensari propter aliquam communem utilitatem seu necessitatem, ut in exemplo præmissō in primo argumento de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio contrahendo.

Reprobatio.

Sed contra hoc est; quia Decretalis illa citata in argumento pro negativa dicit, quod *nec Summus Pontifex potest contra custodiam castitatis monacho licentiam dare*; et ideo aliter videtur dicendum.

Propria sententia.

1.^a CONCLUSIO. In voto continentiae, solemnizato per professionem religionis, non potest fieri dispensatio.

Probatur. In eo, quod est essentialiter annexum ei quod per votum solemnizatur, non potest fieri dispensatio. Sed votum solemnē continentiae solemnizatum per professionem religionis, est essentialē ej ad quod votum solemnizatur. Ergo in voto solemnī continentiae, solemnizato per professionem religionis, non potest fieri dispensatio.

Maior manifestatur: nam, sicut supra dictum est articulo præcedenti, et habetur Levit. ultimo, quod semel sanctificatum est Domino, non potest in alios usus converti: non enim potest facere Prælatus Ecclesiae, ut id quod sanctificatum est, sanctificationem amittat, etiam in rebus inanimatis: puta quod calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer: unde multo minus potest facere Prælatus Ecclesiae, ut homo consecratus, quamdiu vivit, consecratus esse desistat:

et quia solemnitas voti consistit in quadam consecratione seu benedictione votivis, ut articulo 7. dictum est, ideo non potest fieri per aliquem Prælatum Ecclesiae, quod ille qui votum solemnē emisit, desistat ab eo ad quod est consecratus, puta quod ille qui est sacerdos, non sit sacerdos: licet possit Prælatus ob aliquam causam sacerdoti inhibere executionem ordinis. Et simili ratione Papa non potest facere, quod ille qui est professus religionem, non sit religiosus, licet quidam iuristæ ignoranter contrarium dicant. In eo igitur, quod est essentialiter annexum statui, quem quis solemniter profitetur, non potest per aliquem Ecclesiae Prælatum dispensari: unde sicut non potest fieri ut non sit professus, postquam est professus, ille qui solemniter religionem profitetur, ita non poterit dispensari in his quæ sunt professioni hujus status annexa essentialiter.

Minor prob., quia homo qui proficitur statum religionis, totaliter est Dei servitio mancipatus: quod non potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandæ uxoris, et prolis, et familiæ, et rerum quæ ad hoc requiruntur. Unde Apostolus 1. ad Cor. c. 7. dicit, quod «qui est cum uxore, sollicitus est quæ sunt mundi, et divisus est.» Unde et nomen monachi ab unitate sumitur per oppositum ad prædictam divisionem, et sic debitum continentiae est essentialē statui religionis, per quem homo abrenunciat totaliter sæculo: et per consequens in voto continentiae, solemnizato per professionem religionis, non potest per Ecclesiam dispensari.

2.^a CONCLUSIO. In voto continentiae, solemnizato per solam susceptionem sacri ordinis, videtur quod per Ecclesiam possit dispensari.

Probatur. In eo, quod est annexum ei per quod solemnizatur solum ex statuto Ecclesiae, potest per Ecclesiam dispensari. Sed debitum continentiae est annexum sacris ordinibus solum ex statuto

Ecclesiæ. Ergo in voto continentiæ, solemnizato solum per susceptionem sacri ordinis, potest per Ecclesiam dispensari.

Maior patet, quia cum tota ratio indispensabilitatis in voto solemnizato per professionem religionis sit essentialis connexio debiti continentiæ cum statu religionis, quem quis profitetur; ubi non erit hæc essentialis connexio, poterit dispensatio habere locum.

Minor patet d. 31. per totam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod periculis rerum humanarum est per humana remedia obviandum, non autem per hoc, quod res divinæ convertantur in usum humanum. Et quia professi religionem, sunt mortui mundo et vivunt Deo, propterea non sunt revocandi ad vitam humanam, occasione cujuscumque eventus.

Ad 2. Dicitur, quod votum alicujus actus latriæ duplex esse potest, scilicet temporale et perpetuum. Si sit temporale, potest in eo dispensari, sive tale votum sit continentiæ, sive orationis, sive cujuscumque alterius actus: si autem sit perpetuum, solemnizatum per aliquid, cui essentialiter annectitur, non potest in eo dispensari: et quia continentia debitum est annexum essentialiter statui religionis, ut dictum est: ideo in voto continentiæ solemnizato per professionem, non potest dispensari. Ad formam igitur neg. consequ. Ad prob. dicitur, quod etiam castitas per professionem solemnizata ad latriam pertinet: unde continentia non est indispensabilis, quatenus est castitatis actus: sed quatenus incipit per solemnitatem professionis ad latriam pertinere.

Ad 3. Dicitur, quod aliquid vergere in periculum personæ, potest dupliciter intelligi. Uno modo, directe et per se. Alio modo, indirecte et per accidens. In voto, quod est de eo quod directe, et per se vergit in periculum personæ, potest fieri dispensatio: non autem in eo,

quod indirecte, et per accidens vergit in periculum personæ. Et quia cibus ordinatur ad conservationem personæ: ideo abstinencia cibi directe potest vergere in periculum: unde ex hac parte votum abstinencia recipit dispensationem. Coitus autem non ordinatur directe ad conservationem personæ, sed ad conservationem speciei: unde nec directe abstinencia coitus per continentiam vergit in periculum personæ: sed si per accidens, ex ea aliquod periculum personale accadat, potest aliter subveniri, scilicet per abstinenciam, vel per alia corporalia remedia. Ad formam igitur argumenti dicitur, quod si in ea sermo sit de eo, quod vergit in periculum personæ per se et directe, conceditur. Sed neg. minor. Castitas enim non per se vergit in periculum personæ. Si vero intelligatur eadem maior de eo, quod vergit in periculum personæ indirecte, falsa est. Et ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de abstinencia cibi, sicut de abstinencia coitus; illa enim per se potest in periculum personæ vergere, non autem hæc, ut est declaratum.

Ad 4. Neg. antec. In voto enim paupertatis solemnizato per professionem, non potest fieri dispensatio, sicut nec in votis obedientiæ et continentiæ, ut Decretalis dicit. Ad prob. dicitur, quod religiosus qui sit episcopus, sicut non absolvitur a voto continentiæ, ita nec a voto paupertatis absolvitur, quia nihil habere debet tamquam proprium, sed sicut dispensator communium bonorum Ecclesiæ. Similiter etiam non absolvitur a voto obedientiæ; sed per accidens obedire non tenetur, si superiorem non habeat. Sicut abbas monasterii, etsi superiorem non habeat, non tamen est a voto obedientiæ absolutus.

Ad auctoritatem inductam in priori arg. pro neg. pro quanto ex ea videtur sequi, quod actus continentiæ excedat omnes actus aliarum virtutum, dicitur quod est intelligenda, non universaliter,

ut comparatur continentia omnibus aliis bonis, sed quantum ad hoc quod nec fecunditas carnis, nec aliquod corporale bonum est comparandum bono continentiae, quæ inter bona animæ computatur, ut Aug. dicit l. de bono conjug. c. 21. Unde signanter dicitur *animæ, et non carnis continentis*.

ARTICULUS XII.

Utrum ad commutationem, vel dispensationem voti requiratur prælati auctoritas.

Pro negativa. — Videtur, quod ad commutationem, vel dispensationem voti, non requiratur prælati auctoritas.

1. Aliquis potest intrare religionem absque auctoritate alicujus superioris prælati. Ergo voti commutatio, vel dispensatio potest esse absque auctoritate superioris prælati.

Consequentia prob. Quia per introitum religionis absolvitur homo á votis in sæculo factis, etiam á voto terræ sanctæ.

2. Si prælatus male determinet aliquod votum, in aliquo casu non esse servandum, vovens non est absolutus á voto. Et si vovens proprio judicio recte determinet suum votum in tali casu non esse servandum, est absolutus á voto. Ergo ad dispensationem, vel commutationem voti, non requiratur prælati auctoritas, sed sufficit proprium vovens judicium.

Conseq. prob., quia dispensatio voti in hoc consistere videtur, quod determinatur, in quo casu votum non sit observandum.

Antecedens quoad priorem partem probatur, quia nullus prælatus potest dispensare contra præceptum divinum, de implendo voto, ut art. præced. dictum est. Unde si prælatus non recte determinet, in tali casu votum non esse servandum, non videtur vovens absolutus á voto. Quo vero ad alteram partem prob. idem antec. Quia votum non obligat in casu, in quo habet peiorem eventum, ut eodem art. dictum est. Unde si

vovens recte determinet, in aliquo casu votum non esse servandum, videtur absolutus á voto.

3. Non pertinet ad omnes prælatos dispensare in quolibet voto. Ergo non requiritur prælati auctoritas ad dispensationem voti.

Conseq. prob., quia si dispensare in voto pertineret ad potestatem prælatorum, eadem ratio esset de omnibus votis, et de omnibus prælatis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad dispensandum in præcepto legis requiritur superioris auctoritas, ut dictum est supra art. 10. et 1. 2. q. 97. ar. 4. Ergo etiam in dispensatione voti requiritur prælati auctoritas.

Conseq. prob., quia sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita et votum.

Determinatio.

CONCLUSIO. In commutatione, vel dispensatione votorum requiritur prælati auctoritas.

Prob. In commutatione, vel dispensatione promissionis factæ Deo de aliquo quod est Deo acceptum, requiritur prælati auctoritas. Sed votum est promissio facta Deo de eo quod est Deo acceptum. Ergo in commutatione, vel dispensatione voti requiritur prælati auctoritas.

Maior prob., quia quid sit acceptum in aliqua promissione pendet ex arbitrio ejus, cui fit promissio: unde ad determinandum quid sit ei magis acceptum, requiritur auctoritas ejus, cui fit promissio; et ideo ad determinandum quid sit Deo gratus in promissione quæ ei fit, requiritur Dei, vel ejus qui Dei vices gerit auctoritas. Et quia prælatus gerit vices Dei, ideo ad determinandum quid sit Deo gratus, quod fit in commutatione, vel dispensatione voti, requiritur prælati, gerentis vices Dei, auctoritas.

Et confirmatur conclusio auctoritate Apost. 2. Cor. 2. dicentis. «Nam et ego quod donavi, si quid donavi propter

« vos in persona Christi. » In qua sententia notanter dicitur, in persona Christi, et propter vos, quia omnis dispensatio debet fieri ad honorem Christi, vel ad utilitatem Ecclesiæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. conseq. Per hoc enim quod quis potest ingredi religionem absque superioris auctoritate, non sequitur quod auctoritas prælati non requiratur ad voti dispensationem. Ad prob. dicitur quod per ingressum religionis non fit dispensatio voti, sed ad maius votum obligatio. Omnia enim alia vota sunt quorundam particularium operum; per religionis vero ingressum, deputat homo totam vitam suam Dei obsequio; et ideo votum religionis est quodammodo universale votum, omnia particularia vota excedens et comprehendens: unde Decretalis dicit quod reus fracti voti non habetur, qui temporale obsequium in perpetuam religionis observantiam commutat. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel jejuniorum, vel orationum, vel aliorum hujusmodi, quæ existens in sæculo fecit, triplici ratione. Primo, quia religionem ingrediens moritur priori vitæ. Secundo, quia singulares observantiæ religioni non competunt. Tertio, quia religionis onus satis hominem onerat, ut alia superaddere non oporteat.

Ad 2. Aliorum responsio. Quidam neg. antec. quoad priorem partem; dicebant enim quod prælati possunt in votis pro libito dispensare, et eorum ratio erat, quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas prælati, vel superioris; sicut supra dictum est art. 8. hujus q. quod in votis subditorum, puta servi vel filii, intelligitur conditio, « si placuerit patri vel domino, vel si non renitentur. » Et sic subditus absque omni remorsu conscientiae posset votum prætermittere, quandocumque hoc sibi a prælato diceretur: unde secundum horum sententiam, numquam potest prælatus

non recte determinare, votum non esse servandum, quia omnia vota facta, intelliguntur cum conditione, si sibi placita fuerint.

Reprobatio.

Sed prædicta positio innitur falso fundamento; non enim potest prælatus pro libito in votis dispensare, et ratio est quia prælatus spiritualis non est dominus, sed dispensator: et ideo data est ei potestas, non in destructionem, sed in ædificationem, ut patet 2. Cor. 10. Unde sicut prælatus non potest imperare ea, quæ secundum se Deo displicent, scilicet peccata, ita non potest prohibere ea quæ secundum se Deo placent, scilicet opera virtutis. Potest igitur homo absolute, absque conditione aliqua vovere virtutis opera; et propterea non potest prælatus ad libitum in hujusmodi votis dispensare, vel ea commutare.

Vera responsio.

Aliter igitur dicendum est. Pro quo est sciendum quod ad prælatum, utpote qui vices gerit Dei, pertinet dijudicare quid sit magis virtuosum et Deo magis acceptum. Vota autem sunt in duplici differentia; quædam sunt de his quæ manifestum est, esse magis Deo grata. Quædam vero sunt de his, de quibus dubium esse potest, an sint Deo magis grata, quam quædam alia; et an sint maioris boni impeditiva. Si prælatus in manifestis dispenset, idest in his votis quæ sunt de his quæ manifeste sunt Deo magis grata, non est absolutus in conscientia vovens a voto; ut si dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparente causa obstante, quin ipsum adimplere debeat, tunc vovens non esset absolutus a voto. Si autem esset causa apparens dispensandi, vel commutandi votum, tunc vovens posset stare iudicio prælati dispensantis, vel commutantis. Iudicio autem proprio numquam vovens stare potest, ut scilicet proprio iudicio possit seipsum a voto absolvere, nisi in casu, in quo id quod vo-

vit, esset manifeste illicitum, et non posset opportune ad superiorem recursum habere. Ad formam igitur argumenti dicitur ad antec. quod si prælatus dispenset in manifestis, non est absolutus vovens á voto: ex quo tamen non sequitur quod non requiratur prælati auctoritas, quia potestas prælati data est ad ædificationem, non ad destructionem: unde solum in dubiis dispensare potest, vel ea commutare. Iudicio vero proprio numquam vovens stare potest, nisi in casu prædicto.

Ad 3. Neg. consequentia. Non enim

est eadem ratio de omnibus Ecclesiæ prælatis. Summus enim Pontifex, quia plenarie gerit vices Christi in tota Ecclesia, habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Aliis vero inferioribus prælatis committitur dispensatio in votis, quæ communiter fiunt, et quæ indigent frequenti dispensatione, ut homines habeant de facili, ad quem recurrant, sicut sunt vota jejuniorum, peregrinationum, et aliorum hujusmodi. Vota vero maiora, puta continentiae, et peregrinationis terræ sanctæ reservantur Summo Pontifici.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 88.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse á scripturis insinuat, quod votum non consistit in solo proposito voluntatis. Ut Eccl. 5. secundum quod adducitur *in arg. cont.* Ubi nota ly *enim*. Monstrat namque per hanc conjunctionem causalem, in quo consistat ratio, seu essentia voti. Ac si dixerit. *Si quid vovisti*, idest, si quid Deo promisisti. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuat, quod votum fieri debet de meliori bono, idest, de bono, ad quod alias non obligatur votum emissurus. Insinuat autem per illud Deut. 23. secundum quod adducitur *in arg. cont.* Ubi per ly *absque peccato eris*, intelligitur intentum. Erit enim ille homo nolens polliceri sine peccato, quia non obligatur alias ad servandum illud; quod si alias obligaretur, tunc non esset absque peccato non servando illud, etiam quod noluisset de illo servando polliceri, ut patet. *Secundo* habes: quomodo per rationem, et scripturam prædictam damnetur manifeste error *Calvinistarum* dicentium: Nihil posse voveri Deo, nisi quod ab eo præceptum est. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis insinuat fuisse, quod omne votum (de hoc art. 1. 2.) obligat ad sui observationem ut Eccl. 5. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Ubi sumitur ly *multo melius*, pro multo minus malum. Non enim promissa non reddere est minus bonum, quam non vovere; sed non vovere est aliquid minus bonum, et non reddere est aliquid valde malum. Multo ergo minus malum, imo nec malum est non vovere, quam vota non reddere. Cæterum per modum loquendi nobis usitatum illa phrasi locutionis usa est scriptura ad designandum magnitudinem mali quæ est in non reddendo promissa. Item Num. 30. Quando votum mulieris obliget, decernit Dominus. Item Deuter. 23. Levitic. 27. Malach. 2. Item Apostolus de transgressoribus votorum dicit 2. Timoth. 4. « Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt. » *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam destruas hæresim *Lamperianorum* dicentium: vota nihil prodesse, imo omnia vota tum privata, tum monastica esse damnanda eo, quod necessitatem, et coactionem quamdam hominibus videantur inferre. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc hæresim merito damnari á Psal. 57. « Vovete: cum Isa. 48. Ego Dominus

docens te utilia. *Item* á *Prov.* 25. Vota justorum placabilia. *Item* ab *Isa.* 19. Vota vovebunt Domino, et solvent, et placabitur illis, et sanabit eos. *Item* damnari á *Concilio Toletano* 4. cap. 49. Clerici, qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab episcopo in monasteriis largiri oportet ingressus. Patet autem etiam per *Lamperianos*, quod monachi vota emittunt: etc. consequenter, quod Concilium, sic approbando vitam monachorum approbat vota non solum, ut utilia, sed etiam, ut plusquam utilia. *Item* damnari á dictis in veritatibus aureis super legem veterem. *Genes.* 3. *conclus.* 2. etc. cap. 31. *conclus.* 3. *Item* *Levit.* 23. *conclus.* 1. etc. *Numer.* 15. *conclus.* 1. *Tertio* vides: quomodo etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn á scripturis; quod votum est actus patriæ, sive religionis. Ut *Isa.* 19. *Colent*, etc. secundum quod extenditur in *argum. contr.* Quod autem colere Deum sit proprie actus patriæ, seu religionis, ut ibi subsumitur, patet consideranti *quest.* 81. *articul.* 1. Vide *quest.* 70. *articul.* 1. *append.* notationem universalem pro lectoribus, etc. pone in practica. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem et directam, et indirectam destruas errorem *Pseudo-Apostolorum*, ut refert Cardinalis Turrecremata: «de ecclesia lib. 4. capite trigesimo quinto» dicentium, quod perfectior vita est vivere sine voto, quam cum voto: et quod quæ sine voto fiunt opera, ad majus præmium sunt destinata: quam quæ ex voti necessitate fiunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errores illos merito damnari á *Concilio Toletano IV.* ut adductum est supra *articul.* 4. *appendic.* Nam monachi, ut patet, vivunt cum voto et opera eorum, ut monachatum essentialiter sapiunt, fiunt ex voto. *Item* damnari ab *Honorio Papa* in extravaganti. «Olim felices recordationis.» Ubi, cum eorum secta reprobetur, clarum est, quod et errores illius sectæ reprobantur. *Item* damnari ab experientia divinis muneribus innixa. Videmus enim quotidie etiam ad sensum, quod ea, quæ Deus per opera ab hominibus sine voto facta non concedit, hominibus ipsis per opera cum voto facta concedit. Quo utique facto etiam cæcutientes videre possunt, Deum ipsum damnare errorem prædictum, quod utique testimonium Dei omnium hominum testimonio incomparabiliter et verius, et validius est ad obstruendum os loquentium iniqua. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á *Papa Bonifacio VIII.* quod votum solemnizatur per susceptionem sacri ordinis, et per professionem ad certam regulam religionis. Ut in libro sexto decretalium de voto, et voti redemptione, cap. *Quod votum.* «Præsentis duximus declarandum oraculo sanctionis: illud solum votum debere dici solemne, quantum ad post contractum matrimonium dirimendum, quod solemnizatum fuerit per susceptionem sacri ordinis, aut per professionem expressam, vel tacitam factam alicui de religionibus per sedem Apostolicam approbatis.» Nec te conturbet quod dicit hoc votum duplex solum solemne dici, quantum ad post, etc. quoniam accipiebat solemnitatem universaliter, scilicet, ut importat solemnitatem divinam, et solemnitatem humanam, idest esse publicum, ut in *arg. et resp. ad 3.* Ac si dixisset. Declaramus votum solemne solemnitate divina, quod est duplex nunc subjungendum, dirimere matrimonium post contractum: et nullum aliter dictum solemne. Per hoc enim significavit Pontifex: quod quidam de populo *Episcopi Biterensis* ad quem scribit; fuisset hujus opinionis saltem dubitative: quod votum, quodcumque solemne, quod vocabant, idest publice emissum, dirimeret matrimonium postea contractum. In cujus apertum signum mox post verba præmissa subdit. «Reliqua vero vota, etsi quandoque matrimonium impediunt contrahendum, et quanto manifestius sunt emissa, tanto propter plurimum scandalum durior penitentia transgressoribus debeatur: non tamen rescindere possunt matrimonia post contracta.» Hæc ille. Ubi ex ly *quanto manifestius sunt emissa*, patet, mentem Pontificis fuisse in sua illa prima declaratione talem, qualem diximus. Est ergo, ac si

ad propositum nostrum in sanctione præmissa absolute dixisset. Votum solemne est *duplex*, scilicet, aut per susceptionem sacri ordinis, aut per professionem approbatæ religionis. *Secundo* habes: quomodo etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis; quod illi, qui sunt alterius potestati subjecti, impediuntur á votendo: ut Num. 30. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Pro qua re amplius intelligenda vide quæst. 32. art. 7. et 8. et applica ad hoc propositum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 9. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Concilio: quod pueri non possunt se obligare voto ad religionis ingressum. Insinuatam vero á simili, Num. 30. secundum quod extenditur in a. 8. *arg. cont.* Applica tu illud ad materiam de religionis ingressu: et aperte intentum videbis. A Concilio autem *Triburien.* 20. q. 2. c. *puella*: secundum quod sumatur breviter in *arg. cont.* *Secundo* vides: etc.

Ex art. 10. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Papa: quod in voto potest dari commutatio, et dispensatio. Ut de commutatione, *Levit.* 27. Quasi per totum. Ad cujus exemplum dixit Sanctus Doctor in resp. ad primum: *Ita etiam nunc commutari possunt vota.* De dispensatione vero á Papa *Alexandro III.* « ab ejus, qui præsidet, pendet arbitrio: ut consideret diligentius qualitatem personæ, et causam commutationis, an scilicet ex infirmitate, » etc. Et secundum hoc debet exinde dispensare. Hæc ille, de voto, et voti redemptione, cap. De peregrination. Item idem ibidem cap. venientis. « Nos ipsum á voto, quod in ætate tenera, facilitate potius, quam ex arbitrio discretionis promisit, absolvimus. » Ubi dicit Glossa super ly *facilitate*, quod votum ex facilitate emissum obligat: et, ut instantias omnes fieri possibiles in contrarium dissolvat, subjungit: quod hic de quo, scilicet Papa, loquitur postea factus major ratum habuit, scilicet votum in ætate puerili emissum. (Valent hæc et de textu, et de Glossa. cap. *Venientis*. Valent, inquam, ad art. 9.) Ecce ergo: quod Papa votum legitimum absolvit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 11. habes *primo*: quomodo per rationem et directam, et indirectam ostendas, merito fuisse dictum á Papa; quod non potest fieri dispensatio in voto solemnî religionis approbatæ. Ut, extra de statu monachor. cap. cum ad monasterium: secundum quod extenditur in *arg. cont.* Ubi nota ly *adeo est annexa regulæ*. Hoc est, essentialiter est annexa. Vide totum illud cap. *Innocentii III.* quod est pulcherrimum: et tanto Pontifice pro suis ovibus sollicitissimo dignum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 12. habes *primo*: quomodo per rationem et directam, et indirectam ostendas, merito á summis Pontificibus, et Conciliis fuisse insinuatam; quod in commutatione, vel dispensatione votorum requiritur auctoritas prælatorum. Ut extra, de voto, et voti redemptione, capitulis plurimis. Et in 6. lib. Decret. eod. tit. per totum. Vide sup. a. 10. app. per hoc enim factum quod ad prælatos pro dispensatione votorum recurrerant populi, et Episcopi ad summos Pontifices, pro dispensatione majorum: et per hoc quod ipsi prælati dispensabant, vel commutabant, habetur aperte tum quasi ex communi populorum animi conceptione, tum ex prælatorum actuali confessione; quod ad vota dispensanda, vel commutanda requiritur authoritas prælatorum, et ad majora majorum. *Secundo* vides: etc.

Deinde considerandum est de actibus exterioribus latræ, quibus aliquid divinum ab hominibus assumitur, quod est vel sacramentum aliquod, vel ipsum nomen divinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in tertia hujus operis parte; de assumptione autem nominis divini nunc agendum est. Assumitur autem divinum nomen ab homine tripliter; uno modo per modum juramenti ad propria verba confirmanda; alio modo per modum adjurationis ad alios inducendum; tertio modo per modum invocationis ad orandum, vel laudandum. Primo ergo de juramento agendum est.

Circa quod quærentur decem.

Primo, quid sit juramentum.

Secundo, utrum sit licitum.

Tertio, qui sint comites juramenti.

Quarto, cujus virtutis sit actus.

Quinto, utrum sit appetendum, et frequentandum, tamquam utile et bonum.

Sexto, utrum liceat jurare per creaturam.

Septimo, utrum juramentum sit obligatorium.

Octavo, quæ sit major obligatio, utrum juramenti, vel voti.

Nono, utrum in juramento possit dispensari.

Decimo, quando et in quibus, liceat jurare.

ARTICULUS I.

Utrum jurare sit testem Deum invocare.

Pro negativa.—Videtur, quod jurare non sit testem Deum invocare.

1. Si jurare esset testem Deum invocare, sequeretur quod quicumque induceret auctoritatem Scripturæ, juraret. Sed hoc est falsum. Ergo jurare non est testem Deum invocare.

Conseq. prob., quia quicumque indu-

ARTIC. I.

cit auctoritatem sacræ scripturæ, inducit Deum in testimonium, cujus verba in sacra scriptura proponuntur.

2. Ex hoc quod aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit. Sed ille qui jurat, aliquid Deo reddit. Ergo juramentum non est Deum testem invocare.

Minor prob., quia Matth. 5. dicitur: *reddes Domino juramenta tua*; et Aug. dicit Serm. 28. de verb. Apost. quod *jurare est jus veritatis Deo reddere*.

3. Implorare divinum judicium, non est invocare Deum in testem. Sed quandoque jurare, est implorare divinum judicium: dicitur enim Psalm 7. *Si reddidi retribuētibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis*. Ergo jurare non est Deum testem, sed judicem invocare.

Maior prob., quia aliud est officium judicis, aliud est officium testis: unde implorare divinum judicium, non est invocare Deum testem, sed judicem.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Aug. dicit Serm. 28. de verbis Ap. de perjurio. *Quid est jurare per Deum nisi testis est Deus?*

Determinatio.

CONCLUSIO. Jurare, est Deum testem invocare.

Prob. Confirmare certitudinaliter particularia facta contingentia hominum, præterita, præsentia, vel futura, est Deum testem invocare. Sed jurare est particularia facta contingentia, præterita præsentia, vel futura hominum certitudinaliter confirmare. Ergo jurare est testem Deum invocare.

Maior prob. Ex differentia quæ est inter confirmationem scibillum, et confirmationem particularium factorum ipsorum hominum. Confirmatio enim scibillum fit per rationem, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quæ sunt infallibiliter vera: et ideo ad ea quæ sunt necessaria, ut sunt scibilia, quæ per rationem investigantur, non inducitur

juramentum: derisibile enim videtur, si quis in disputatione alicujus scientiæ vellet propositum per juramentum probare. Particularia facta hominum præsentia, præterita, vel futura non possunt confirmari per rationem necessariam: et ideo ea quæ dicuntur de his particularibus factis, solent confirmari per testes. Humanum autem testimonium non est sufficiens ad hujusmodi confirmanda propter duo. Primo, propter defectum veritatis humanæ, quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psal. 16.

Os eorum locutum est mendacium. Secundo, propter defectum cognitionis; quia homines non possunt cognoscere neque futura, neque occulta cordium, vel etiam absentia, de quibus tamen homines loquuntur, et expedit rebus humanis, ut certitudo aliqua de his habeatur. Necessarium igitur fuit recurrere ad divinum testimonium, quia Deus neque mentiri potest, nec eum aliquid latet. Confirmare igitur particularia hominis facta contingentia, præsentia, vel præterita, vel futura certitudinaliter, est assumere Deum in testem, qui nec mentitur, nec res confirmanda eum latere potest, et sic patet maior.

Minor prob. et declaratur. Prob. inquam, quia juramentum ad confirmationem ordinatur, ut patet Hebr. 6., non potest autem juramentum assumi ad confirmanda scibilia, ut dictum est in probatione maioris. Unde relinquitur, ut per juramentum sola hominum facta confirmari debeant. Assumere autem Deum in testem, dicitur jurare, quia quasi pro jure introductum est, ut quod sub invocatione divini testimonii dicitur pro veritate habeatur. Declaratur vero: nam divinum testimonium quandoque inducitur ad asserendum præsentia, vel præterita: et hoc dicitur juramentum asserterium. Quandoque autem inducitur divinum testimonium ad confirmandum aliquod futurum, et hoc dicitur juramentum promissorium.

Ad 1. Neg. consequentia. Ad prob. dicitur quod testimonium Dei duplex est. Quoddam jam datum est, et hoc habetur in autoritate scripturæ. Aliud vero est exhibendum: assumere divinum testimonium jam datum, non est jurare. Imploratio vero divini testimonii exhibendi ad juramentum pertinet, et quia inducens autoritatem scripturæ sacræ utitur divino testimonio jam exhibitio; ideo autoritatem scripturæ inducere, non pertinet ad juramentum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, et ad ejus probationem quod qui jurat, non proprie aliquid Deo reddit, sed dicitur Deo reddere juramenta ex hoc quod implet illud quod jurat: vel ideo qui jurat, dicitur aliquid Deo reddere, quia in hoc ipso quod invocatur Deum testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem et infallibilem veritatem.

Ad 3. Dicitur quod modus jurandi est duplex. Unus per simplicem Dei contestationem, sicut cum aliquis dicit: est mihi Deus testis; vel coram Deo loquor, vel per Deum, quod idem est, ut Aug. dicit lib. de Serm. Domin. in mon. cap. 30. Alius modus jurandi est per execrationem, dum scilicet aliquis se, vel aliquid ad se pertinens ad pœnam obligat, nisi sit verum quod dicit. Ratio autem hujus distinctionis est quia alicujus testimonium invocatur ad hoc quod testis invocatus manifestet veritatem circa ea quæ dicuntur: quot igitur modis aliquis potest veritatem manifestare, tot modis potest adduci in testem. Deus autem potest dupliciter veritatem manifestare. Uno modo, simpliciter revelando veritatem, vel per internam inspirationem, vel per facti denudationem; dum scilicet producit in publicum ea quæ erant occulta, et sic assumitur Deus in testem, in primo juramenti modo, scilicet per simplicem contestationem. Alio modo, per pœnam mentientis: et sic invocatur Deus in secundo modo juramenti, scili-

cet per execrationem. In priori modo manifestandi veritatem, Deus est solum testis, in alio vero modo est simul iudex et testis. Testis, inquam, quia manifestat veritatem. Iudex vero quatenus punit mentientem. Ad formam igitur argumenti, dicitur quod si sermo sit de juramento execratorio, neg. maior. Implorare enim sic divinum iudicium, est etiam adducere Deum in testem. Et ad prob. dicitur quod quamvis aliud sit officium iudicis et testis, tamen Deus simul in tali juramento est iudex et testis; quatenus illa duo facit, ut dictum est. Si vero sermo sit de juramento, quod fit per simplicem contestationem, negat. minor. In tali enim juramento non imploratur divinum iudicium, sed solum divinum testimonium, ut etiam dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum sit licitum jurare.

Pro negativa. = Videtur, quod non sit licitum jurare.

1. Illud quod prohibetur in lege divina, est illicitum. Sed jurare prohibetur in lege divina. Ergo jurare est illicitum.

Minor prob., quia Matth. 5. dicitur. *Ego dico vobis, non jurare omnino*, et Jac. 5. dicitur: *ante omnia fratres mei nolite jurare.*

2. Illud quod est á malo, non est licitum. Sed jurare est á malo. Ergo jurare non est licitum.

Mayor prob., quia *non potest arbor mala bonos fructus facere*, ut dicitur Matth. 7.

Minor probatur, quia Matth. 5. dicitur. «Sit sermo vester, est, est, non, non; quod autem his abundantius est, á malo est.»

3. Tentare Deum est illicitum. Sed ille qui jurat, tentat Deum. Ergo jurare est illicitum.

Mayor probat. Dent. 6. dicitur: «non tentabis Dominum Deum tuum.»

Minor prob. Exquirere signum divi-

ARTIC. II.

næ providentiæ, est tentare Deum. Sed ille qui jurat, exquirat signum divinæ providentiæ. Ergo ille qui jurat tentat Deum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dent. 6. dicitur. «Dominum Deum tuum timebis, et per seipsum jurabis.»

Determinatio.

Distinctio. Juramentum esse, vel non esse licitum, potest intelligi dupliciter. Uno modo, secundum se. Alio modo, per respectum ad eum, qui utitur juramento. Et ratio hujus distinctionis est, quia nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum, quod tamen cedit in malum ejus qui non utitur eo convenienter: sicut sumere Eucharistiam est bonum; et tamen qui «indigne sumit, iudicium sibi manducat et hibet,» ut dicitur 1. Cor. 11. Sic in proposito, potest esse quod juramentum sit secundum se licitum, et illicitum juranti.

1.^a CONCLUSIO. Juramentum secundum se est licitum et honestum.

Manifestatur ex duobus. Primo ex origine: secundo ex fine. Ex origine, inquam, quia juramentum est introductum ex fide, qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, et universalem omnium cognitionem et provisionem. Ex fine autem quia juramentum inducitur ad justificandum homines, et ad finiendum controversias, ut ducitur ad Heb. 6.

2.^a CONCLUSIO. Juramentum potest cedere in malum ejus, qui eo male utitur.

Manifestatur ex duobus. Primo, cedit in detrimentum ejus qui juramento utitur sine necessitate et cautela debita; videtur enim parvam reverentiam habere ad Deum, qui eum ex levi causa testem inducit: quod non præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Secundo, potest cedere in malum jurantis, quia imminet ei periculum perjurii; de facili enim homo in verbo delinquit, secundum illud

Jac. 3. « Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir: » unde et Eccles. 23. dicitur: « jurationi non assuescat os tuum; multi enim casus in illa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Hieronymus super Matth. 5. dicit: « Considera, quod Salvator non prohibet jurare per Deum, sed per cælum et terram; hanc enim per elementa jurandi pessimam consuetudinem habere judæi noscuntur. » Non igitur Salvator jurare prohibet, sed prohibet jurare per elementa sive per creaturas.

Hujus responsionis insufficiens.

Sed ista responsio non sufficit, quia Jac. loco cit. addidit, *neque aliud quodcumque juramentum.*

Sufficiens responsio.

Et ideo dicendum est ad probationem ejusdem negatæ minoris, quod sicut Augustinus dicit in libro contra mendacium cap. 15. « Apostolus in epistolis suis jurans ostendit quomodo accipiendum sit quod dictum est, nolite jurare omnino, scilicet ne ad facilitatem jurandi perveniatur, et ex facilitate jurandi ad consuetudinem, et ex consuetudine in perjurium decidatur: et ideo non invenitur Apostolus jurasse nisi scribens, ubi consideratio cautior non habet linguam præcipitem. » Prohibet igitur Dominus in prædictis verbis jurare, quando imminet periculum perveniendi ad facilitatem jurandi, et à facilitate ad consuetudinem, et à consuetudine ad perjurium; non autem prohibet juramentum ex necessitate, et hoc etiam modo intelligenda sunt verba apostoli Jacobi loco citato in argumento.

Ad 2. Negatur maior: potest enim aliquid esse quidem à malo, et tamen esse licitum. Ad probationem dicitur, quod aliquid esse à malo dupliciter contingit. Uno modo, ut sit à malo ejus à quo aliquid est: alio modo, ut sit ex malo alterius. Quod est à malo primo mo-

do, non est licitum: quod est à malo secundo modo, potest esse licitum, et hoc ostendit Augustinus in libro 1. de sermone Domini in monte cap. 30. in particulari de mendacio dicens: « si jurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades, quæ utique infirmitas malum est: tu enim non malum facis, qui juratione bene uteris, ut alteri persuadeas, quod utiliter persuades; sed est à malo illius cujus infirmitate jurare cogeris. » Unde Dominus non dixit, quod amplius est, malum est; sed quod amplius est, à malo est. Juramentum igitur illius qui jurare cogitur, non est malum, quia non à malo jurantis; sed est à malo, quia ex infirmitate alterius jurare cogitur.

Ad 3. Negatur minor: ille enim qui jurat, non tentat Deum. Ad probationem negatur maior; exquirere enim signum divinæ providentiæ non semper est illicitum, sed solum quando fit absque utilitate et necessitate, et quando ipse exquirens exponit se periculo, si Deus tale non adhibeat signum, ut dicitur quæst. 97. artic. 1. Tunc ad minorem probationis dicitur, quod ille qui jurat, non exquirat signum divinæ providentiæ absque utilitate et necessitate, nec exponit se periculo, si Deus noluerit adhibere testimonium in præsentī, quia pro certo adhibet testimonium in futuro, quando « illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium, » ut dicitur 1. ad Cor. 4. et illud testimonium nulli juranti deficit, vel pro eo, vel contra eum.

ARTICULUS III.

Utrum convenienter ponantur tres comites juramenti, videlicet justitia, judicium et veritas.

Pro negativa. — Videtur, quod inconvenienter ponantur tres comites juramenti, videlicet justitia, judicium et veritas.

1. Ea quorum unum includitur in al-

tero, non sunt tamquam diversæ partes juramenti numeranda. Sed horum trium unum includitur in altero. Ergo non sunt ponenda tamquam tres juramenti comites.

Minor prob., quia veritas est pars justitiæ, secundum Tull. lib. 2. de Invent. Judicium autem est actus justitiæ, ut dictum est supra quæst. 60. art. 1.

2. Multa alia requiruntur ad juramentum, scilicet devotio et fides per quam credamus, Deum omnia scire, et mentiri non posse. Ergo videtur, quod insufficienter solum tres comites juramenti assignentur.

3. Justitia, judicium et veritas in quolibet opere humano requiruntur. Ergo hæc tria non magis debent associari juramento, quam aliis humanis actibus.

Antec. prob., quia nihil debet fieri contra justitiā, contra veritatem, aut sine judicio, secundum illud 1. ad Tim. 5. *Nihil faciens sine præjudicio*, idest sine præcedenti judicio.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Jerem. 4. dicitur: *Jurabis, vivit Dominus in veritate, in judicio et justitia.* Quod exponens Hieronymus relatus 22. q. 2. cap. animadvertens dicit: «animadvertendum est quod jusjurandum hoc habet comites, scilicet veritatem, judicium et justitiā.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter ponuntur tres comites juramenti, videlicet justitia, judicium et veritas.

Prob. Ea quæ requiruntur ad bonum usum juramenti, convenienter assignantur comites juramenti. Sed justitia, judicium et veritas requiruntur ad bonum usum juramenti. Ergo hæc tria convenienter assignantur comites juramenti.

Maior prob., quia juramentum non est bonum, nisi ei qui bene utitur juramento, ut dictum est articulo præcedenti.

Minor probatur, quia ad bonum usum juramenti tria requiruntur. Unum qui-

dem ex parte jurantis, duo vero ex parte eius, quod per juramentum confirmatur. Ex parte jurantis requiritur, quod aliquis non leviter, sed ex necessaria causa et discrete juret: et quantum ad hoc, requiritur judicium, scilicet discretionis. Secundo ex parte eius, quod per juramentum confirmatur, requiritur veritas per quam aliquis iuramento confirmat, quod verum est; et justitia, per quam confirmat, quod licitum est: judicio caret juramentum incautum, veritate caret juramentum mendax, justitia caret juramentum iniquum et illicitum.

Vel aliter formatur ratio conclusionis. Ea sine quibus juramentum est incautum, mendax vel illicitum, convenienter ponuntur comites juramenti. Sed sine judicio, veritate et justitia, juramentum est incautum, mendax et illicitum. Ergo judicium, veritas et justitia convenienter ponuntur comites juramenti.

Maior prob., quia bonus usus requiritur ad bonitatem juramenti.

Minor. Prob., quia sine judicio est incautum, sine veritate mendax, et sine justitia est illicitum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod judicium potest sumi dupliciter. Uno modo, pro executione justitiæ; alio modo, pro judicio discretionis, quo scilicet discrete quis aliquid facit. Et similiter veritas accipitur dupliciter. Uno modo, ut est pars justitiæ, prout scilicet veritas significat virtutem qua homo se exhibet alteri in verbis et factis: qualis est, ut dictum est quæstione 80. articulo unico: alio modo accipitur veritas, ut est quædam conditio locutionis. Tunc ad minorem dicitur, quod si sermo sit de judicio et veritate primis modis, sunt quidem justitiæ partes, sed sic non ponuntur comites juramenti: si sumantur secundis modis, ponuntur comites juramenti; sed sic non sunt partes justitiæ. Negatur igitur absolute minor: judicium enim et veritas, ut sunt comites juramenti, non sunt par-

tes justitiæ. Ad probationem dicitur, quod Tullius loquebatur de judicio primo modo accepto, et superius de veritate, modo dicto, est habitus sermo.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod sicut in corpore dictum est, ad juramentum aliqua requiruntur ex parte ipsius jurantis, et hæc omnia comprehenduntur sub judicio: unde devotio, fides, et alia hujusmodi requisita ad juramentum ex parte jurantis, ad iudicium pertinent. Alia autem duo, scilicet veritas et justitia, ad rem de qua fit juramentum, referuntur: licet possit etiam dici, quod veritas pertinet ad rem, quæ per juramentum confirmatur, et justitia ad causam jurandi: id enim, quod per juramentum confirmatur, debet veritatem habere, et causa jurandi debet esse justa. Omnia igitur alia quæ ad juramentum requiruntur, sub his tribus comitibus comprehenduntur.

Ad 3. Negatur consequentia: quamvis enim illa tria, etiam in aliis humanis actionibus inveniri contingat, tamen quia in juramento periculum magnum est, tum propter Dei magnitudinem, cuius testimonium invocatur, tum etiam propter labilitatem humanæ linguæ, cuius verba confirmantur, magis hæc tria ad juramentum quam ad alios actus humanos requiruntur, propter quod comites juramenti assignantur.

ARTICULUS IV.

Utrum juramentum sit actus religionis sive latriæ.

Pro negativa. = Videtur, quod juramentum non sit actus religionis sive latriæ.

1. Actus religionis sive latriæ sunt circa aliqua sacra et divina. Sed juramentum non est circa aliqua sacra et divina. Ergo juramentum non est actus religionis sive latriæ.

Minor prob., quia juramenta adhibentur circa controversias humanas, ut Apostolus dicit ad Hebr. 6.

Aliter. Quod adhibetur circa contro-

versias humanas, non est actus latriæ. Sed juramentum adhibetur circa controversias humanas, ut Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo juramentum non est actus religionis, seu latriæ.

Maior prob., quia actus latriæ sunt circa aliqua sacra.

2. Per actum religionis aliquid Deo offertur. Sed per juramentum nihil Deo offertur. Ergo juramentum non est actus religionis.

Maior prob., quia ad religionem pertinet cultum Deo offerre, ut Tullius dicit libro 2. de Invent.

Minor prob., quia qui jurat, nihil Deo offert, sed solum adducit Deum in testem.

3. Finis religionis est reverentiam Deo exhibere. Sed finis juramenti non est reverentiam Deo exhibere, sed solum aliquid verbum confirmare. Ergo jurare non est actus religionis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Deuter. 6. dicitur: « Dominum Deum tuum timebis, et ipsi soli servies, ac » per nomen eius jurabis, » et est sermo ibi de servitute latriæ. Ergo jurare est actus latriæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Juramentum est actus religionis sive latriæ.

Prob. Illud per quod exhibetur Deo reverentia, est actus religionis sive latriæ. Sed per juramentum exhibetur Deo reverentia. Ergo juramentum est actus religionis sive latriæ.

Maior prob., quia exhibere Deo reverentiam pertinet ad religionem seu latriam.

Minor prob. Ille qui jurat, invocatur divinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit, ut dictum est articulo 1. Ergo ille qui jurat, exhibet Deo reverentiam per juramentum.

Conseq. prob. Quia cum nihil confirmetur nisi per aliquid quod certius est et potius, ideo in hoc ipso quod homo

per Deum jurat, profitetur Deum potiorē, utpote cujus veritas est indefectibilis, et cognitio universalis, et sic Deo aliquo modo reverentiam exhibet.

Vel aliter formatur hæc ratio ad probandam minorem. Per illud per quod homo profitetur Deum esse indefectibilis veritatis, et habere universalem cognitionem, exhibetur Deo reverentia. Sed per juramentum homo profitetur Deum esse indefectibilis veritatis, et habere universalem cognitionem. Ergo per juramentum exhibetur Deo reverentia.

Maiores prob. Quia profiteri Deum esse potiorē, indefectibilis veritatis, et universalis cognitionis, est Deo aliquo modo reverentiam exhibere.

Minor prob. Quia cum ille qui jurat, invocet divinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit, et nihil confirmetur nisi per aliquid certius et potius, ex hoc ipso quod homo per Deum jurat, profitetur Deum esse potiorē, indefectibilis veritatis et universalis cognitionis: quod est exhibere aliquo modo Deo reverentiam.

Confirmator conclusio. Primo, quia Apostolus dicit ad Hebræos 6. *Homines per majora sejurant.* Secundo quia Hieronymus dicit super illud Matthæi 5. *Ego autem dico vobis non jurare,* quod "qui jurat, diligit aut veneratur eum" per quem jurat, et Philos. dicit 1. *Metaph. cap. 3. quod juramentum est honorabilissimum.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod in juramento duo considerantur, scilicet testimonium quod inducitur, et hoc est divinum; et id super quod inducitur testimonium, vel id quod facit necessitatem jurandi, et hoc est humanum. Tunc negatur minor primæ formæ: et ad probationem dicitur, quod juramentum etsi ratione ejus super quod inducitur, et ratione causæ propter quam inducitur non sit circa sacra et divina; est tamen circa sacra, ratione testimonii inducti, ut dictum est. Ad mi-

norem alterius formæ dicitur, quod juramentum adhibetur circa controversias humanas, ratione rei et causæ, non ratione testimonii, ut etiam dictum est.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod ex hoc ipso quod aliquis assumit Deum in testem per modum juramenti, profitetur eum maiorem, quod pertinet ad Dei reverentiam, et sic aliquid Deo offert, scilicet honorem et reverentiam.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod omnia quæ facimus, in Dei reverentiam facere debemus: et ideo nihil prohibet, si in hoc ipso quod intendimus hominem certificare, Deo reverentiam exhibeamus: sic enim debemus aliquid in Dei reverentiam facere, ut ex hoc utilitas proximis perveniat, quia etiam Deus operatur ad suam gloriam et nostram utilitatem.

ARTICULUS V.

Utrum juramentum sit appetendum et frequentandum, tamquam utile bonum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod juramentum sit appetendum et frequentandum, tamquam utile et bonum.

1. Votum est appetendum et frequentandum, tamquam utile et bonum. Ergo etiam juramentum est tamquam utile et bonum frequentandum et appetendum.

Antec. prob. Quia facere aliquid ex voto, laudabilius est et magis meritorium, eo quod votum sit actus latriæ, ut quæst. præced. dictum est.

Conseq. prob. Quia juramentum est actus latriæ, sicut et votum. Ergo sicut id quod fit ex voto, laudabilius et magis meritorium est, quam si fiat sine voto; ita id quod fit vel dicitur cum juramento, laudabilius esse videtur quam id quod fit vel dicitur sine juramento.

Aliter. Illud ex quo aliquid redditur laudabilius et magis meritorium, est tamquam utile et bonum appetendum et frequentandum. Sed ex juramento redditur aliquid laudabilius et magis merito-

rium. Ergo juramentum est frequentandum, et tamquam bonum et utile appetendum.

Minor prob. Ex voto aliquid facere laudabilius et magis meritorium est quam si sine voto fiat. Ergo pari ratione facere vel dicere aliquid cum juramento, est laudabilius et magis meritorium quam si fiat vel dicatur sine juramento.

Conseq. prob., quia juramentum est actus latriæ, sicut et votum.

2. Illud per quod Deus veneratur et amatur, est tamquam bonum appetendum et frequentandum. Sed per juramentum amatur et veneratur Deus. Ergo juramentum est tamquam per se bonum appetendum et frequentandum.

Maior prob., quia venerari aut diligere Deum, est appetendum tamquam per se bonum.

Minor prob., quia Hieronymus dicit super Matth. 5. loco cit. quod « qui jurat, aut veneratur, aut diligit eum per quem jurat. »

3. Illud per quod quis confirmat suum dictum, est ut per se bonum appetendum et frequentandum. Sed per juramentum ille qui jurat, confirmat dictum suum. Ergo juramentum est tamquam bonum appetendum et frequentandum.

Maior prob., quia quod homo confirmet dictum suum, est bonum.

Minor prob., quia juramentum ordinatur ad confirmationem seu certificationem.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Eccles. 23. dicitur: *Vir multum jurans replebitur iniquitate.* Et Augustinus dicit in libro contra mendacium cap. 45. quod « præceptum Domini de prohibitione juramenti, ad hoc positum est, ut quantum in te est, non affectes « ut quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas jusjurandum. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Juramentum non est tam-

quam per se bonum appetendum et frequentandum.

Probatur. Id quod non quæritur nisi ad subveniendum alicui defectui, non numeratur inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt necessaria. Sed juramentum quæritur solum ad subveniendum alicui defectui. Ergo juramentum non est habendum inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt huic vitæ necessaria, quibus indebite utitur quicumque eis utitur ultra terminos necessitatis.

Maior probatur á simili in medicina; quia enim medicina quæritur solum ad subveniendum humanæ infirmitati, non est per se appetenda, sed solum in quantum humanæ infirmitati est necessaria: quod si extra casum infirmitatis quis ea utatur, indebite facit. Illud igitur quod solum quæritur ad subveniendum defectui, non est appetendum nec frequentandum, ut per se bonum, sed solum eo uti debemus, quando adest necessitas subveniendi defectui.

Minor prob., quia juramentum quæritur ad subveniendum defectui quo unus homo alteri discredit.

Et confirmatur conclusio. Quia Augustinus dicit in libro 1. de sermone Domini in monte capit. 30. quod « qui « intelligit, non in bonis, » idest per se appetendis, « sed in necessariis jurationem habendam, refrænet se quantum « potest ut non ea utatur nisi necessitas « cogat. »

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia ad priorem formam, vel minor ad secundam formam: et ad probationem consequentiæ utriusquæ formæ dicitur, quod licet tam juramentum quam votum sint actus latriæ, tamen non est eadem utriusque ratio: votum enim est actus latriæ, quia per ipsum aliquid ordinamus in Dei reverentiam: unde ex hoc ipso actus quem per votum in divinam reverentiam ordinamus, est actus latriæ; puta si quis vo-

veat peregrinationem vel jejunium, non solum actus votendi est actus religionis, sed etiam actus peregrinandi vel jejuniandi: in juramento autem non ordinatur materia juramenti in Dei reverentiam, sed potius est converso reverentia divini nominis assumitur ad confirmandum proximum: et cum in moralibus species actuum ex fine desumantur, sequitur quod illud quod per juramentum confirmatur, non sit religionis actus, quia finis, scilicet illud quod per juramentum confirmatur, non est religionis actus, quia illud non ordinatur ad Dei reverentiam, sed est contra, ut dictum est, puta si quis dicat alteri: ego solvam tibi pecuniam quam tibi debeo infra mensem, et ille non credat, adhibetur juramentum ad confirmandam hanc veritatem: juramentum est quidem actus latriæ, non tamen facit hanc solutionem esse actum latriæ; et ratio est, quia solutio non ordinatur ad divinam reverentiam: sed potius est contra, illud quod pertinet ad divinam reverentiam assumitur ad confirmandum illam veritatem: unde juramento uti non debemus, nisi quando necessitas confirmandi veritatem adest: secus autem est de voto, quia et votum, et materia voti in Dei reverentiam ordinantur.

Ad 2. Dicitur ad minorem et ad eius probationem, quod ille qui jurat, utitur quidem veneratione aut dilectione eius per quem jurat, non tamen ordinat juramentum ad venerandum aut diligendum eum per quem jurat; sed ordinat ipsum ad aliquid aliud necessarium præsentis vitæ, ut dictum est. Verba igitur Hieronymi intelligenda sunt, quod qui jurat, diligit et veneratur eum per quem jurat, non quidem quod per juramentum diligit aut veneretur, sed utitur juramento, veneratione et dilectione eius per quem jurat et ordinat ad confirmandum id quod dicit: unde in tantum est appetendum, in quantum est necessarium ad confirmationem prædictam.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod illud per quod quis confirmat suum dictum, non est per se appetendum, sed solum quatenus est necessarium ad huiusmodi confirmationem: sicut enim medicina est utilis ad sanandum, et tamen quanto est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debite sumatur; ita etiam juramentum utile quidem est ad confirmationem, tamen quanto est magis venerandum, tanto est periculosius, nisi debite inducatur; quia ut dictum est Eccles. 23. *Si frustraverit, idest deceperit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit, et si dissimulaverit, quasi per simulationem jurando falsum, delinquit dupliciter, quia scilicet simulata æquitas est duplex iniquitas; et si invanum iuraverit, idest sine debita causa et necessitate, non justificabitur.*

ARTICULUS VI.

Utrum liceat per creaturas jurare.

Pro negativa.—Videtur, quod non liceat per creaturas jurare.

1. Matth. 5. dicitur: «ecce dico vobis bis non jurare omnino, neque per cælum, neque per terram, neque per Hierosolimam, neque per caput tuum.» Quod exponens Hieronymus dicit: «considera quod hic Salvator non per Deum jurare prohibuit, sed per cælum et terram, etc.»

2. Juranti per creaturas adhibetur pœna. Ergo jurare per creaturas est illicitum.

Antecedens probatur, quia 21. quæst. 1. cap. *Clericum*, dicitur: «clericum per creaturam jurantem, accerrime objurandum; si perstiterit in vitio, excommunicandum placuit.»

Conseq. prob., quia pœna non debetur nisi culpæ.

3. Exhibere creaturæ cultum latriæ, est illicitum. Sed qui per creaturas jurat, exhibet creaturæ cultum latriæ. Ergo jurare per creaturam, est illicitum.

Maior prob., quia cultus latriæ non

debetur creaturæ, ut dicitur ad Rom. 1.

Minor probat., quia iuramentum est actus latriæ, ut dictum est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Gen. 42. legitur quod Joseph iuravit per salutem Pharaonis, ex consuetudine etiam iuratur per evangelium et per sanctos.

Determinatio.

Distinctio. Duplex est iuramentum, unum quidem quod fit per simplicem contestationem, in quantum scilicet testimonium Dei invocatur: aliud est quod fit per execrationem, de qua distinctione superius dictum est art. 1. ad 3.

1.^a CONCLUSIO. Iuramentum quod fit per simplicem contestationem principaliter refertur ad ipsum Deum, cuius testimonium invocatur: secundario autem assumuntur aliquæ creaturæ, non secundum se, sed in quantum in eis divina veritas manifestatur.

Probatur. Fides est per se, et principaliter de Deo, qui est ipsa veritas; secundario autem de creaturis, in quibus veritas relucet, ut dictum est supra quæst. 1. Ergo similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum, cuius testimonium invocatur: secundario autem assumuntur aliquæ creaturæ, non secundum se, sed in quantum in eis divina veritas manifestatur.

Conseq. probat., quia hoc contestativum iuramentum innititur divinæ veritati, sicut et fides.

Et confirmatur secundapars, quia iuramus per Evangelium, idest per Deum, cuius veritas in Evangelio manifestatur, et per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt et observaverunt.

2.^a CONCLUSIO. In iuramento quod fit per execrationem, inducitur creatura aliqua in qua divinum iudicium exerceatur.

Manifestatur: sic enim homo potest iurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam

diligit. Et sic Apostolus iuravit 2. ad Cor. 1. dicens: *ego testem Deum invoco in animam meam.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad sententiam Domini, quod iurare per creaturas contingit dupliciter. Uno modo sic, quod eis reverentia Deo debita exhibeatur: quod fit in iuramento contestativo. Alio modo, ut creatura adducatur, vel in quantum in ea veritas divina relucet et manifestatur, vel ut ea in qua divinum iudicium exercetur. In verbis Domini prohibetur primum, non secundum: unde Hieronymus in arg. citatus ibidem subdit quod «Judæi per Angelos, et cætera huiusmodi iurantes, creaturas Dei honoraverabantur.»

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod secundum canones punitur clericus per creaturam secundum priorem modum iurans, exhibendo creaturæ divinam reverentiam: quod pertinet ad blasphemiam infidelitatis. Unde in sequenti capite dicitur: «si quis per capillum Dei, vel caput, iuraverit, vel alio modo blasphemiam contra Deum usus fuerit, si in ecclesiastico ordine est, deponatur.»

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod iurare per creaturas, secundum priorem modum dictum in corpore, et in responsione ad primum, est exhibere creaturæ cultum latriæ, quod est illicitum: adducere autem creaturam in iuramento, iuxta alios modos, non est ei exhibere cultum latriæ, nec illicitum.

Ad argumenta pro altera parte.

Ad argumentum pro affirmativa, dicitur quod iuramentum quod fecit Joseph per salutem Pharaonis, potest his duobus dictis modis intelligi: potest enim intelligi quod fuerit iuramentum execrativum, quasi salutem Pharaonis Deo obligaverit: vel quod fuerit iuramentum contestativum, et tunc induxit salutem Pharaonis, non quidem primo et per se, sed quatenus contestatus est divinam veritatem, ad cuius executionem principes

terræ constituuntur, et neutro modo exhibeat Pharaoni reverentiam divinam.

ARTICULUS VII.

Utrum iuramentum habeat vim obligandi.

Pro negativa. = Videtur, quod iuramentum non habeat vim obligandi.

1. Quando aliquis dicit aliquid de futuro, potest verum dicere, etiamsi non eveniat quod dicit. Ergo etiam quando aliquis iurat aliquid in futurum faciendum, non obligatur ad hoc ut id quod iurat, executioni mandet.

Antecedens ostenditur, quia quamvis Paulus non iverit Coriothum, sicut dixerat, non tamen est mentitus, ut patet 1. ad Cor. 1.

Conseq. prob., quia iuramentum inducitur ad confirmandum veritatem eius quod dicitur: unde sicut qui dicit veritatem de futuro, non obligatur ad servandum quod dicit; ita qui iurat veritatem de futuro, non obligatur ad servandum id quod iurat.

2. Illud quod est contra virtutem, non habet vim obligandi. Sed quandoque esset contra virtutem, aut esset impedimentum virtutis, servare quod quis iuravit: sicut cum aliquis iurat se velle facere aliquod peccatum, vel velle desistere ab aliquo opere virtutis. Ergo iuramentum non habet vim obligandi.

Maior probatur, quia virtus non est virtuti contraria; cum autem illud, quod est obligatorium, sit actus virtutis, sequitur quod illud, quod est virtuti contrarium, non sit obligatorium.

Aliter. Illud cuius impletio est contraria virtuti, non est obligatorium. Sed impletio iuramenti quandoque est contra virtutem; ut quando quis iurat se velle facere malum, vel se nolle facere bonum. Ergo iuramentum non est obligatorium.

Maior prob., quia cum virtus non sit virtuti contraria, ut in prædicamento dicitur, nihil potest obligare ad id quod

ARTIC. VII.

est contra virtutem, et multo minus illud quod est actus virtutis, quale est iuramentum.

3. Qui inviti compelluntur ad hoc ut sub iuramento aliquid promittant, non obligantur servare quæ invite cum iuramento promittunt. Ergo non omne iuramentum est obligatorium.

Antec. prob., quia «tales à iuramenti nexibus sunt per Romanos Pontifices absoluti,» ut habetur in Decret. libro 2. tit 24. cap. 115. extra de Jure-jurando cap. *Verum, in ea quæst.* etc.

4. Jurans aliquando intendit oppositum ejus quod intendit ille cui præstatur iuramentum. Ergo iuramentum non semper est obligatorium

Conseq. probatur, quia nullas potest obligari ad duo opposita: unde si ille qui iurat, intendat unum, et ille cui præstatur iuramentum, intendat aliud, non poterit iurans obligari ad utrumque.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Matth. 5. dicitur: *reddes Domino iuramenta tua.*

Determinatio.

Distinctio. Iuramentum est duplex: quoddam dicitur iuramentum assertorium: quoddam vero dicitur promissorium. Iuramentum assertorium dicitur illud quod est de præsentis vel de præteritis; ut si quis iuraret Petrum ivisse ad Ecclesiam, vel nunc esse domi: iuramentum vero promissorium dicitur illud quod est de futuro aliquo faciendo. Sed quia res in futuro facienda duplex est, scilicet quæ potest fieri per eum qui iurat, et quæ non potest fieri per eum qui iurat, sed per alias causas; ideo iuramentum promissorium est duplex: quoddam quod est de re facienda per eum qui iurat; ut si quis iuraret, cras se velle ire ad Ecclesiam: quoddam vero est iuramentum de re per alias causas facienda; ut si quis iuraret, pluviam cras futuram esse. Et iterum iuramentum quod est de re quæ

non potest fieri per eum qui jurat, duplex est: quoddam enim est de re quæ numquam fuit possibilis juranti, ut in exemplo de pluvia patet: quod enim futura sit pluvia numquam est in potestate hominis jurantis: quoddam vero est de re quæ quidem erat possibilis juranti quando juravit, tamen postea facta est ei ex aliquo accidenti impossibilis: ut si quis jurasset se pecuniam infra mensem soluturum, quæ postea per latrones fuerit ei ablata: vel si quis jurasset cras ire ad Ecclesiam, et postea infirmetur: et iterum, res quæ potest fieri á jurante, vel est bona, vel est mala, aut boni impeditiva; ut si quis juraret fornicari, vel non velle facere eleemosynam. Breviter igitur membra prædictæ iuramenti divisionis colligendo dicitur, quod iuramentum est assertorium vel promissorium: et hoc est vel de re factibili per alias causas, vel de re factibili á jurante, saltem quando iuramentum emisit: et hæc vel sunt bona vel mala.

2.^a *Distinctio*. Iuramentum esse obligatorium potest dupliciter intelligi. Uno modo, ita ut obligatio cadat super actum iurandi: alio modo, ut cadat super rem quam aliquis iuramento firmavit. Exemplum primi est, si quis iuret Petrum fuisse ad Ecclesiam; tunc enim iuramentum non obligat ad hoc ut iurans faciat Petrum esse in Ecclesia, cum iam hoc præteritum sit; sed obligat tale iuramentum ad hoc ut iuret id, quod verum est, quod scilicet Petrus vere ad Ecclesiam iverit. Exemplum secundi est, ut si quis iuret se iturum ad Ecclesiam, obligatio cadit super rem quæ iuratur, scilicet super hoc, quod est ire ad Ecclesiam: et hæc proprie dicitur obligatio; refertur enim obligatio proprie ad aliquid, quod est dimittendum vel faciendum.

1.^a *CONCLUSIO*. Iuramentum assertorium habet vim obligandi, secundum primum modum.

Manifestatur, quia tenetur iurans iu-

rare, quod verum est, vel fuit, alioquin deficeret iuramento veritas.

2.^a *CONCLUSIO*. Iuramentum promissorium est obligatorium secundo modo, si tamen sit de re quæ possit fieri ab eo qui iurat.

Manifestatur, quia tenetur iurans ut faciat verum esse, quod iuravit, alioquin deest iuramento etiam veritas: si quis enim iuret se facturum eleemosynam, vel non occidere inimicam, tenetur facere ut quæ iuravit, vera sint.

3.^a *CONCLUSIO*. Iuramentum, quod est de re quæ non potest aliquo modo fieri á iurante, sed per alias causas, non potest esse obligatorium; sed tamen deest iuramento discretionis iudicium.

Hæc conclusio ex se manifesta est: qui enim iurat pluviam cras futuram esse, non obligatur ad hoc ut faciat pluvie, cum hoc sibi impossibile sit; tamen absque discretionis iudicio hoc iuramentum emisit.

4.^a *CONCLUSIO*. Iuramentum, quod fit de re possibili juranti quando juravit, quæ tamen ex aliquo accidente facta est ei impossibilis, non est obligatorium, nisi ad faciendum omne quod in se est, ut quod juravit, sit verum.

Manifestatur: si enim aliquis jurat se pecuniam soluturum, quæ postmodum ei furto vel vi subtrahitur, excusatur á solutione pecuniæ; tenetur tamen facere, quod in se est, ut solutio pecuniæ iuramento firmata sequatur.

3.^a *CONCLUSIO*. Iuramentum, quod est de eo, quod est per se malum, vel boni impeditivum, non est servandum.

Manifestatur, quia secundum Augustinum, utrumque horum iuramentorum vergit in deteriorem exitum. Et in forma: iuramentum, quod vergit in deteriorem exitum, non est servandum. Sed iuramentum, quod est de per se malo, vel de eo, quod est boni impeditivum, vergit in deteriorem exitum, per Augustinum. Ergo tale iuramentum non est servandum.

Ex quibus omnibus sequitur brevis conclusio responsiva directe ad quæsitum.

CONCLUSIO. Qui iurat aliquid se facturum, obligatur ad id faciendum, si tamen alii duo comites iuramenti adsint, scilicet iudicium et justitia.

Quæ conclusio ex dictis patere potest: obligatur enim iurans facere, quod iuravit se velle facere, ut veritas impleatur. Si tamen desit iudicium, ut accidit in iuramento de eo, quod non est in potestate iurantis; vel desit justitia, ut in iuramento de per se malo; vel sit de impositivo boni, tunc non est obligatorium, quia desunt iuramento necessarij comites, de quibus supra dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de simplici verbo et de iuramento, in quo divinum testimonium invocatur: ad veritatem enim verbi sufficit ut aliquis dicat id, quod proponit se facturum: et hoc, quia quando aliquis dicit se velle facere, quod proposuit facere, hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis: unde D. Paulus verum dicebat se velle ire Corinthum, quia iam ibi ire proposuerat, licet non iverit propter supervenientia impedimenta: iuramentum autem adhiberi non debet, nisi de his de quibus aliquis firmiter certus est: et ideo si iuramentum adhibeatur propter reverentiam divini testimonii quod invocatur, obligatur homo ut faciat esse verum id quod iuravit, secundum suam possibilitatem, nisi in deteriorem exitum vergat, ut in corpore dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem prioris formæ, vel ad minorem secundæ, quod iuramentum potest vergere in deteriorem exitum, seu esse contra virtutem dupliciter. Uno modo, quia ab ipso principio habet peiorem exitum, vel quia esse secundum se malum, sicut cum aliquis iurat se perpetraturum adulterium; sive quia est maioris boni impeditivum: puta

cum aliquis iurat se non intraturum religionem, vel quod non fiet clericus, aut quod non accipiet prælationem in casu in quo expedit eum accipere, vel si quid aliud est simile: huiusmodi enim iuramentum a principio est illicitum; differenter tamen, quia si quis iuret se facturum aliquod peccatum, et peccat iurando, et peccat iuramentum servando. Si quis autem iurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur, peccat quidem iurando, in quantum ponit obicem Spiritui Sancto, qui est boni propositi inspirator; non tamen peccat iuramentum servando, sed multo melius facit, si non servet. Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid, quod de novo emergerat, quod fuit impræmeditatum, sicut patet in iuramento Herodis, qui iuravit puellæ saltanti se daturum quod petisset: hoc enim iuramentum poterat esse a principio licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret, quod dare poterat, sed impletio iuramenti fuit illicita. Unde Ambrosius dicit in 1. de officiis cap. 12. « Est contra officium non-
« numquam promissum solvere sacra-
« mentum, sicut Herodes qui necem
« Joannis præstavit, ne promissum ne-
« garet. »

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod in iuramento habente suos comites, duplex ratio obligandi intervenit: obligatur enim homini cui aliquid promittit: et Deo per cuius nomen implere promittit, quod se velle facere spondet; unde iurans se velle solvere pecuniam creditori, obligatur creditori, et Deo per cuius nomen hoc debitori iurando promittit. In iuramento coacto tollitur prima ratio obligandi: non enim tenetur iurans coacte servare promissum cogenti, quia ille qui coegit, hoc non meretur ut sibi servetur promissum. Obligatio autem qua quis Deo obligatur, non tollitur per coactionem in foro conscientiæ, quia magis debet damnum temporale pati, quam iuramentum vio-

lare. Potest tamen repetere in iudicio, quod solvit, vel præfato denunciare, non obstante quod contrarium iuravit, quia tale iuramentum vergeret in deteriorem exitum, et esset contra publicam iustitiam. Negatur igitur absolute antecedens: tenentur enim coacte iurantes, iuramentum servare propter Dei reverentiam. Ad cuius probationem dicitur, quod Romani Pontifices ex huiusmodi iuramentis homines absolverunt, non quasi decernentes huiusmodi iuramenta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes ex iusta causa relaxantes.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quod non esse eandem intentionem iurantis, et eius cui iuramentum præstatur, potest ex duobus provenire: primo, ex dolo iurantis: secundo, ex malo intellectu eius cui præstatur iuramentum sine dolo iurantis. Quando non est eadem iurantis intentio, et eius cui iurat, ex dolo iurantis, debet iuramentum servari secundum sanum intellectum eius cui iuramentum præstatur: unde Isidorus dicit libro 2. de summo bono cap. 31. «Quacumque arte verborum quis iuret, Deus tamen qui conscientiae testis est, ita accipit, sicut qui iuratur intelligit:» et quod hoc intelligatur de dolo iuramento, patet per id, quod subditur, «adupliciter reus sit, quod et nomen Dei in vanum assumit, et proximum dolo capit.» Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Unde Gregorius dicit libro 27. Moralium cap. 8. «Humanæ aures talia verba nostra iudicant, qualia foris sonant: divina vero iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur.»

ARTICULUS VIII.

Utrum maior sit obligatio iuramenti quam voti.

Pro affirmativa.—Videtur, quod sit maior obligatio iuramenti quam voti.

1. Illud, quod supra promissionem habet divinum testimonium, est magis obligatorium quam simplex promissio. Sed

iuramentum supra promissionem habet divinum testimonium, votum vero est simplex promissio. Ergo iuramentum est magis obligatorium quam votum.

2. Illud per quod confirmatur votum, est fortius quam sit votum. Sed per iuramentum confirmatur interdum votum. Ergo iuramentum fortius obligat quam votum.

Maior prob., quia debilius solet per fortius confirmari.

3. Illud cuius obligatio causatur ex divina veritate, magis est obligatorium quam illud cuius obligatio causatur ex humani animi deliberatione. Sed obligatio iuramenti causatur ex divina veritate cuius testimonium invocatur, obligatio vero voti causatur ex humani animi deliberatione. Ergo iuramentum est magis obligatorium quam votum.

Maior prob., quia veritas Dei excedit deliberationem humanam.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud per quod quis obligatur homini, non est magis obligatorium quam id per quod obligatur Deo. Sed per iuramentum aliquis interdum obligatur homini, per votum autem obligatur Deo. Ergo iuramentum non est magis obligatorium quam votum.

Maior prob., quia homo magis Deo quam homini obligatur.

Determinatio.

CONCLUSIO. Votum ex ratione sua magis est obligatorium quam iuramentum.

Prob. Illud cuius obligatio causatur ex fidelitate quam Deo debemus, est magis obligatorium quam illud cuius obligatio causatur ex reverentia quam Deo exhibere tenemur. Sed obligatio voti causatur ex fidelitate quam Deo debemus, obligatio vero iuramenti causatur ex reverentia quam Deo debemus. Ergo votum est magis obligatorium secundum suam rationem, quam iuramentum.

Maior prob. Omnis fidelitas reveren-

tiam continet, et infidelitas irreverentiam, et non é converso: maxima enim reverentia subditi ad Dominum, est esse ei fidelem.

Minor prob. Quamvis enim obligatio tam voti quam iuramenti, ex aliquo divino causetur; aliter tamen, et aliter hoc contingit: nam obligatio voti causatur ex fidelitate quam Deo debemus, ut scilicet ei promissum solvamus: obligatio vero iuramenti causatur ex reverentia quam Deo debemus: ex qua tenemur verificare id, quod per nomen eius promittimus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod promissio est duplex: quædam est facta homini: quædam vero quæ est facta Deo. Simplex promissio facta homini minus est obligatoria quam iuramentum, quia magis tenemur exhibere Deo reverentiam (quod fit per iuramentum) quam homini fidelitatem: promissio vero facta Deo magis est obligatoria quam iuramentum, quia exhibere Deo fidelitatem maius est quam eidem exhibere reverentiam, ut dictum est in corpore, quia scilicet fidelitas reverentiam continet, et non é converso. Tunc dicitur ad formam, quod maior est falsa de promissione facta Deo: et ad minorem, quod votum est promissio facta Deo, et propterea magis est obligatorium quam iuramentum.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod non semper debilius per fortius confirmatur; sed potest esse ut quod fortius est, per aliud quod est forte, confirmetur. Tunc ad minorem dicitur, quod iuramentum non adhibetur voto quasi aliquid firmitus: sed ut per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum est ex parte voventis: habet tamen votum maioris firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTIC. IX.
ARTICULUS IX.

Utrum in iuramento possit dispensari.

Pro negativa. = Videtur quod nullus possit dispensare in iuramento.

1. Nullus potest cum aliquo dispensare, quod de præsentibus vel de præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare ut non faciat aliquis esse verum quod cum iuramento in futurum promisit.

Conseq. prob. Quia sicut veritas requiritur ad iuramentum assertorium, ita requiritur ad iuramentum promissorium quod est de futuro.

2. Ille cui fit promissio, non videtur quod possit relaxare id quod iuramento fuit ei promissum. Ergo multo minus per aliquem alium potest in iuramento dispensari.

Antec. prob. Quia relaxare quod cum iuramento alicui promittitur, ita ut non faciat quod iuramento firmavit, videtur esse contra divinam reverentiam in quam fit iuramentum: et ideo videtur quod ille cui promissum est aliquid per iuramentum, non possit relaxare, cum non possit facere aliquid contra divinam reverentiam.

3. Si iuramentum esset dispensabile, sequeretur quod quilibet episcopus posset dispensare. Sed hoc est falsum. Ergo in iuramento non potest dispensari.

Conseq. prob. Quia enim in voto potest dispensari, quilibet episcopus potest in votis dispensare, exceptis quibusdam quæ soli papæ reservantur, ut dictum est supra quæstione præcedenti, articulo 12.

ad 3. Pari ratione, si in iuramentis dispensaretur, quilibet episcopus dispensare posset.

Falsitas consequentis probatur: quia quod quilibet episcopus in iuramentis dispenset, est contra iura.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In voto dispensari potest, ut dictum est supra quæstione præcedenti. Ergo

multo magis dispensari potest in iuramento.

Conseq. prob. Quia votum est maioris obligationis quam iuramentum, ut dictum est supra art. præced.

Determinatio.

CONCLUSIO. In iuramento dispensari potest.

Prob. In eo quod, etsi secundum se vel universaliter consideratum, sit utile et honestum; tamen in aliquo particulari eventu potest esse inhonestum et nocivum, potest dispensari. Sed iuramentum, etsi secundum se universaliter consideratum, sit utile et honestum; tamen in aliquo particulari eventu potest esse inhonestum et nocivum. Ergo in iuramento potest dispensari.

Maiores probatur dupliciter: primo, à simili in voto: necessitas enim dispensandi in voto est quia quod cadit sub voto, secundum se et universaliter consideratum est utile et honestum; tamen in aliquo particulari eventu potest esse nocivum et inhonestum, et eadem ratio est de iuramento.

Secundo probatur ratione; nam quod est inhonestum, repugnat iustitiæ: et quod est nocivum, repugnat iudicio, quorum utrumque in iuramento attenditur, ut dictum est.

Aliter formatur hæc littera.

CONCLUSIO. In iuramento, sicut et in voto dispensari potest.

Probatur. Illud quod cadit sub voto, sicut et quod cadit sub iuramento, etsi universaliter et secundum se consideratum, sit utile et honestum; tamen secundum aliquem particularem eventum potest esse nocivum et inhonestum. Ergo in iuramento, sicut et in voto, dispensari potest.

Conseq. prob. Quia necessitas dispensationis, tam in iuramento quam in voto, est propter hoc quod id quod in se vel universaliter consideratum, est utile et honestum, secundum aliquem particularem eventum potest esse inhonestum et

nocivum; quod non potest cadere sub lege, nec sub voto: nocivum enim et inhonestum repugnant his quæ debent attendi in ratione voti: duo enim inter cætera sunt in ratione voti attendenda, ut dictum est, scilicet iustitia et iudicium; inhonestum repugnat iustitiæ et nocivum repugnat iudicio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia: Non enim est eadem ratio de iuramento assertorio ex una parte, et de promissorio ex altera. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod dispensatio quæ fit in iuramento, non se extendit ad hoc quod aliquid contra iuramentum fiat: hoc enim est impossibile, cum observatio iuramenti cadat sub præcepto divino, quod est indispensabile; sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, ut id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non cadat, quasi non existens debita materia iuramenti, sicut de voto superius dictum est quæstione præcedenti articulo 10. ad 2. et quia materia iuramenti assertorii, quod est de præterito vel præsentī, in quamdam necessitatem iam transit, et per hoc immutabilis facta est, dispensatio non potest referri ad materiam, sed referretur ad ipsum actum iuramenti: unde talis dispensatio esset directe contra divinum præceptum de observatione iuramenti. Materia autem iuramenti promissorii est aliquid futurum quod variari potest, ita quod in aliquo evento potest esse illicitum vel nocivum, et per consequens non esse debita materia iuramenti: ideo in iuramento promissorio dispensari potest, quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, et non contrariatur præcepto divino de iuramenti observatione.

Ad 2. Dicitur ad anteedens, quod homo potest aliquid promittere sub iuramento, dupliciter: uno modo, quando promittit aliquid pertinens ad utilitatem ipsius; puta si sub iuramento promittat se servitutum ei, vel pecuniam daturum:

et á tali promissione potest absolvere ille cui promissio facta est: intelligitur enim iam ei solvisse promissum, quando facit de eo secundum eius utilitatem. Alio modo, promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei vel utilitatem aliorum; puta si aliquis sub iuramento promittat alicui se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturum: et tunc ille cui promittitur, non potest absolvere promittentem, quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo, nisi forte sit interposita conditio ratione cuius possit, scilicet si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

Ad 3. Dicitur ad consequentiam, quod illud quod cadit sub iuramento promissorio, quandoque est manifeste repugnans iustitiæ, vel quia est peccatum; sicut cum aliquis iurat se facturum homicidium, vel quia est maioris boni impedivum; sicut cum aliquis iurat se non intraturum religionem: et tale iuramentum dispensatione non indiget, sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non servare, in secundo autem casu licitum est, et servare, et non servare, ut supra dictum est artic. 7. ad 2. Quandoque vero aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubium est, utrum sit licitum vel illicitum, proficuum vel nocivum, aut simpliciter, aut in aliquo casu, et in hoc potest quilibet episcopus dispensare: quandoque vero sub iuramento promittitur aliquid quod est manifeste licitum et utile; et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad commune utilitatem faciendum quod maxime videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam universalis Ecclesiæ, vel etiam absoluta relaxatio: quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter quæ ad dispensationem rerum Ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem potestatis, sicut et ad unumquemque pertinet irritare iuramentum quod á sibi sub-

ditis factum est circa ea quæ eius potestati subduntur: sicut pater potest irritare iuramentum puellæ, et vir uxoris, ut dicitur Num. 30. sicut et supra de voto dictum est quæst. præced. artic. 8. et 9.

ARTICULUS X.

Utrum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis.

Pro negativa.—Videtur, quod iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis.

1. Illud quod inducitur ad confirmationem proprii dicti non impeditur per aliquam conditionem personæ vel temporis. Sed iuramentum inducitur ad confirmationem proprii dicti. Ergo iuramentum non impeditur per aliquam conditionem personæ vel temporis.

Maior prob., quia cuilibet convenit confirmare dictum suum, et quolibet tempore.

Minor probatur per Apostolum ad Heb. 6. dicentem: homines enim per maiorem se iurant, et omnis controversiæ eorum finis ad confirmationem est iuramentum.

2. Cuiuslibet conditionis personæ, et quolibet tempore, in communi locutione consueverunt jurare per Deum. Ergo multo magis cuilibet personæ et quolibet tempore licitum est jurare per evangelia.

Consequentia prob., quia majus est jurare per Deum quam per evangelia: unde Chrysostomus dicit Hom. 44. oper. imperf. in Matth. «Si aliqua causa fuerit, modicum videtur facere qui iurat per Deum; sed qui iurat per Evangelia majus aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est: stulti, Scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas.»

3. Aliqui excluduntur á iuramento propter defectum personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos, et etiam illi qui semel fuerunt perjuri. Ergo incon-

veniens esse videtur quod aliqui prohibeantur jurare propter dignitatem, sicut clerici, aut etiam propter temporis solemnitatem.

Conseq. prob., quia idem non causatur á contrariis causis, quia contrarium contrariæ sunt causæ, Si igitur impedimentum iurandi est ex defectu, non poterit procedere ex dignitate iurantis, vel ex solemnitate temporis.

4. Angelo convenit jurare. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari á juramento.

Antec. prob., quia Apoc. 10. dicitur quod « Angelus iuravit per viventem in « sæcula sæculorum. »

Conseq. probat. quia nullus homo vivens in hoc mundo est tantæ dignitatis, sicut Angelus: dicit enim Matth. 11. quod « qui minor est in regno cælorum « maior est illo, » scilicet Joanne Baptista adhuc in mundo vivente, quo tamen inter natos mulierum non surrexit maior, ut ibidem dicitur. Si igitur Angelo convenit jurare, qui est tantæ dignitatis, multo minus aliquis homo poterit á juramento propter quaecumque dignitatem excusari.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Habetur qu. 2. cap. 5. *Si quis Presbyter*: « presbyter vero vice iuramenti « per sanctam consecrationem interroge- « tur. » Et 22. q. 5. cap. *Nullus ex ecclesiastico*, dicitur: « nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam « super Sancta Evangelica jurare præsumat. » Sed, etc.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Pueri ante annos pubertatis convenienter prohibentur jurare.

Prob. Illi qui non possunt juramento debitam reverentiam præstare, convenienter prohibetur jurare. Sed pueri ante annos pubertatis non possunt debitam reverentiam juramento præstare. Ergo

pueri ante annos pubertatis convenienter prohibentur jurare.

Maiores probatur, quia juramento considerato ex parte Dei, cujus testimonium inducitur, debetur maxima reverentia: unde convenienter excluduntur á iurando illi qui reverentiam debitam juramento exhibere non possunt.

Minor probat., quia pueri ante annos pubertatis nondum habent perfectum usum rationis, quo possint cum reverentia debita juramentum præstare.

2.^a CONCLUSIO. Convenienter perjuri prohibentur jurare.

Manifestatur, quia ex retroactis præsumitur quod debitam reverentiam juramento non præstabant.

Et confirmatur utriusque conclusionis ratio, quia propter hoc ut juramento debita reverentia præstetur, dicitur 22. q. 5. c. *Honestum*: « honestum est ut « qui in sanctis audet jurare, hoc jejuna- « nus faciat cum omni honestate et ti- « more Dei. »

3.^a CONCLUSIO. Personis in magna dignitate constitutis non convenit jurare.

Prob. Personis de quarum dicto non dubitatur, non convenit jurare. Sed de dicto personarum in magna dignitate constitutarum non dubitatur. Ergo personis in magna dignitate constitutis non convenit jurare.

Maiores prob., quia juramentum inducitur ad confirmandum dictum iurantis: dictum autem hominis confirmatione non indiget, quando de eo non dubitatur: unde personis de quarum dicto non dubitatur, non competit jurare.

Minor prob., quia hoc derogat dignitati personæ, ut dubitetur de eo quod dicit.

Et confirmatur conclusio, quia 2. qu. 5. cap. *Si quis presbyter*, dicitur quod *sacerdotes ex levi causa jurare non debent.*

4.^a CONCLUSIO. Personæ in dignitate constitutæ ex magna necessitate vel utilitate juramentum præstare possunt.

Hæc conclusio patet ex 2. qu. 5. cap. *Presbyter, et c. habet et sequentibus*, in quibus habetur plures personas in dignitate constitutas juramenta præstasse in casu necessitatis.

5.^a CONCLUSIO. In solemnibus diebus de spiritualibus rebus juramenta præstari possunt, non autem de temporalibus, nisi forte ex magna necessitate.

Manifestatur, quia in solemnibus diebus spiritualibus vacandum est, non temporalibus, nisi necessitas cogat.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad probat. negatur assumptum; nam aliquibus non convenit juramento confirmare dictum suum propter eorum defectum, ut pueri, et perjuri, et aliquibus non convenit, quia eorum dictum est adeo certum, ut confirmatione non egeat, ut sunt personæ in dignitate constitutæ, ut dictum est in corpore.

Ad 2. Dicitur quod juramentum quod fit per Deum et per evangelia, possunt dupliciter comparari. Uno modo, secundum se: alio modo, ex parte modi jurandi. Si considerentur secundum se, majus est juramentum quod fit per Deum, quam quod fit per evangelia: et ratio est, quia tanto fortius est juramentum, quanto id per quod juratur, majus est, ut Augustinus dicit ad Public. epistol. 154. Et quia Deus maior est quam Scriptura, ut Chrysostomus dicit lococitato in secundo argumento, ideo secundum se majus est jurare per Deum quam per evangelia. Si autem attendatur secundum modum jurandi, potest esse et converso: si enim utrumque fiat cum deliberatione

et solemnitate, adhuc majus est juramentum per Deum. Si autem juramentum per Deum fiat absque solemnitate et deliberatione, et juramentum per evangelia fiat cum solemnitate et deliberatione, majus est jurare per evangelia quam per Deum. Ad formam igitur argumenti negatur consequentia. Ad probationem dicitur quod jurare per Deum, secundum se est quidem majus, sed quia in communi locutione fit tale juramentum absque deliberatione et solemnitate: quando vero fit per evangelia, adhibetur solemnitas, ideo majus est juramentum per evangelia ex parte modi.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod nihil prohibet aliquid tolli ex contrariis causis per modum superabundantiæ et defectus, et hoc modo aliqui impediuntur a juramento, quia sunt majoris auctoritatis quam quod eos iurare deceat: aliqui vero, quia sunt minoris auctoritatis quam quod eorum verbis sine juramento stetur.

Ad 4. Negatur consequentia, juramentum enim Angeli non inducitur propter defectum ipsius, quasi non sit simpliciter ejus dicto credendum, sed ad ostendendum id quod dicitur ex infallibili Dei dispositione procedere: sicut etiam aliquando in scripturis Deus jurans inducitur ad ostendendum immobilitatem ejus quod dicitur, sicut Apostolus dicit ad Heb. 6. Angelus igitur non jurat, ut suum dictum confirmet, sicut nec persona in dignitate constituta, sed jurat propter aliam causam ut dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 89.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse a scripturis, et August. quod jurare est invocare Deum in testem. Ab August. ipso quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut in ad Rom 1. *Testis est mihi Deus.* His namque verbis Apostolus jurat secundum SS. Aug. et Thom. Secundo vides: quomodo etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam destruas errorem *Bognolensium* dicentium: juramentum ita esse interdictum christianis, ut nusquam liceat eis jurare; vel sic. « Illos mortalis criminis contagione pollui, et pœna teneri, quos contigerit juramenti religione constringi. » *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illum errorem merito damnari ab Apost. Rom. 1. *Testis est mihi Deus*. Et Galat. 1. *Ecce coram Deo: quia non mentior*. Nam *ly testis est mihi Deus*: *ly coram Deo*, sunt juramenta, art. 1. ad 3. Item damnari á Papa *Joanne XXII. in Extrav. gloriosam Ecclesiam*; ut habetur in Direct. Inquisit. 2. p. q. 8. Nec obstat: quod Papa non damnet illum sub nomine *Bognolensium*: quoniam error hic (sicut et plures tum supradicti, tum infra) habuit diversos patronos. Item damnari á dictis per veritates aureas super legem veterem, Gen. 24. concl. 1. Vide et hic supra articulorum Num. 385. Item á Deut. 6. secundum quod dicitur *in arg. cont.* *Tertio* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Priscillianorum* dicentium: juramentum ita esse licitum, ut etiam perjurare liceat. Ideo horum (teste August. in lib. de hæresibus) fuit hæc sententia, scilicet: *Jura, perjura; secretum prodere noli*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictum errorem merito damnari á Jerem. 4. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Item á dictis supra art. Num. 381. 385. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 26. concl. 2. et Levit. 5. concl. 2. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, quod juramentum est actus religionis, sive latriæ, ut Deut. 6. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Et c. 10. ubi repetitur idem pro latria. Et Jerem. 5. ubi lamentatur sic: *Jurant in his qui non sunt Dii*. Per hoc enim detestari intendit idololatriam hanc jurandi: et consequenter per oppositum ostendit, quod jurare in Deo vero est latria, seu latriæ actus. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et August. insinuaturn esse, quod juramentum non est per se appellendum tamquam utile, et bonum. Ut Eccl. 23. et Aug. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Item scriptura ibi. *Jurationi non assuescat os tuum*. Pro qua re, recolas August. dictum recitatum in corp. fin. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6 habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, quod licitum est per creaturas jurare. Ut Gen. 42. et consuetudine pia catholicorum: secundum quod extenditur *in arg. cont.* Pro quo notandum, quod alias diximus, illud, quod pro regula intelligendi sano modo scripturas, et consequenter voluntatem Dei nobis reliquit August. Vide igitur veritates aureas super legem veterem, Genes. 42. conclus. 1. Et satisfactus eris. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito esse insinuaturn á scripturis: quod juramentum habet vim obligandi. Ut Matth. 5. secundum quod adducit *in arg. cont.* Item Gen. 24. « sin autem mulier noluerit sequi te: non teneberis juramento. Juravit ergo servus. » etc. Ergo juxta declaratum ab Abraham tenebatur juramento. Item Josue 2. « Innoxii erimus á juramento, si ingredientibus nobis terram, non, etc. Quod, si nos prodere volueris; erimus mundi ab hoc juramento. » Ergo, juxta oppositum, tenebantur juramento: et ibi capit. 9. « Juravimus ei in nomine Domini Dei Israel: et ideo non possumus eos contingere. » En obligatos se juramento confitebantur etiam Gabaonitis dato in casu ignorantie, (de quo ibi). Id, quod mirifice monstrat propositum, scilicet, quod juramentum habet vim obligandi: et tanto magis: quanto ab ipso Deo approbatum fuit hoc dictum, quod scilicet tenebantur juramento Gabaonitis, (ut patet in capit. sequenti.) *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem destruas, tamquam ex abundantiori, errorem *Lutheri* dicentis: vota non valere, nisi ad operum jactantiam, et præsump-

tionem. Intendebat autem per hoc inter alia dicere: quod votum non habet vim obligandi. Quod et facinore suo demonstravit, dum, abjecto voto castitatis, excucullatus monialem duxit uxorem. Lege Prateolum. Per hoc igitur, quod juxta præsentem articulum plus obligat votum, quam juramentum, patet ex abundantiori doctrina: quod error ille detestandus admodum est. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas errorem illum merito damnari á dictis supra quæst. 88. art. 3. append. et qu. hæc 89. art. 7. append. Item á veritatibus aureis super legem veterem. Num. 15. concl. 1. Item ab Elucid. Addition. art. Num. 212. Item ab Isa. 40. *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo.* Ac si dicat in proposito: Votum, quod fit Deo, quasi in immensum plus obligat, quam juramentum, quod fit hominibus, etiam si fieret cunctis. Ratio est: quia omnes gentes coram eo, idest, in comparatione ad Deum, sunt nihil penitus. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 9. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito esse insinuatam á Summis Pontificibus, quod aliquis potest dispensare in juramento, ut «extra de jurejurando. cap. pervenit ad nos, et cap. si vero, et [cap. Verum in ea; et cap. ult. » Ubi Greg. IX. dicit. « Absolutos se noverint á debito fidelitatis domini, et totius obsequii, quicumque lapsis manifeste in hæresim aliquo pacto quacumque firmitate vallato, tenebantur adstricti. » Item 15. q. 6. cap. *alius*, et cap. *juratos*. Ubi et Greg. VII. Romanæ synodo præsidens, cap. *Nos sanctorum*, dixit. « Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes, eos, qui excommunicatis fidelitate, aut sacramento constricti sunt, Apostolica auctoritate á juramento absolvimus: et ne sibi fidelitatem observent, omnibus modis prohibemus: quousque ipsi ad satisfactionem veniant. » *Secundo* vides: etc.

Ex art. 10. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, hæc ponitur in corp. tum indirectam, hæc est solutio argumentorum, ostendas, merito esse per Canones insinuatam: quod juramentum impeditur per aliquam conditionem personæ, et temporis. Ut 2. q. 5. et 22. q. 5. secundum quod jacet in *arg. cont.* Ubi et multa alia capitula circa hoc consule, et etiam, *extra de jurejurando. Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO NONAGESIMA,

DE ASSUMPTIONE DIVINI NOMINIS PER
MODUM ADJURATIONIS, IN TRES
ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de assumptione divini nominis per modum adjurationis.

Et circa hoc quærentur tria.

Primo, utrum liceat adjurare homines. Secundo, utrum liceat adjurare dæmones.

Tertio, utrum liceat adjurare irrationales creaturas.

ARTICULUS I.

Utrum liceat adjurare hominem.

Pro negativa.—Videtur, quod non liceat hominem adjurare.

1. Dicit enim Origenes homilia ultima super Matth. «Æstimo quoniam

«non oportet ut vir qui vult secundum
«evangelium vivere, adjuret alium, et
«rationem sui dicti subjungit,» dicens:
«si enim jurare non licet, quantum ad
«Evangelium Christi mandatum, no-
«tum est quod nec adjurare alterum
«licet. Et confirmatur quia princeps
«sacerdotum illicite adjuravit Jesu per
«Deum vivum. » Matth. 26. Ergo non
licet hominem adjurare.

2. Non licet alicui, alium invitum cogere. Ergo nec licet alicui hominem aliquid adjurare.

Conseq. prob., quia quicumque adjurat alium, quodammodo ipsam compellit.

3. Inducere aliquem ad jurandum, non est omnibus licitum, sed solum superioribus qui inferioribus juramentum imponunt. Sed adjurare aliquem, est ip-

sum ad iurandum inducere. Ergo adiurare aliquem, non est omnibus licitum sed solum superioribus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Deum obsecramus per aliqua sacramenta obtestantes; et Apostolus fideles obsecrat per misericordiam Dei, ut patet ad Roman. 12. Quod videtur ad quamdam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

Determinatio.

Adjuratio quid sit.

Adjuratio est ordinatio qua aliquis alium ordinat ad aliquid faciendum per reverentiam divini nominis, vel alicuius sacri; ut si quis ab alio aliquid exigens, dicat, facias hoc per amorem Dei, vel per misericordiam Dei, vel per Crucem Christi, vel per sanguinem effusum à Jesu Christo, vel per passionem Jesu Christi, vel per honorem Sanctissimæ Genitricis Dei Mariæ, et his similia.

Distinctio. Adjuratio est duplex. Quædam est imperativa, vel inductiva. Et quædam est deprecativa. Adjuratio deprecativa est, qua aliquis exigit aliquid ab aliquo per reverentiam divini nominis, non intendens tamen imponere necessitatem ei, à quo illud exigit. Ut si amicus petens ab amico aliquod beneficium, dicat: rogo ut per amorem Dei, et per viscera misericordiæ Dei nostri, facias mihi hoc beneficium. Tunc enim amicus petens non intendit necessitatem imponere amico, sed solum intendit consequi ab amico beneficium per divini nominis reverentiam. Adjuratio vero imperativa est, quando aliquis exigit aliquid ab alio per reverentiam divini nominis, intendens necessitatem imponere, et talis fuit adjuratio, qua Cayphas Christum adoravit, dicens: Adjuro te per Deum vivum, ut dicas mihi, si tu es Christus Dei electus, Matth. 26.

1.^a CONCLUSIO. Licitum est homini hominem adiurare.

Prob. Ei cui licet alium hominem ad

aliquid agendum ordinare, per reverentiam divini nominis, vel alicuius sacri, licitum est hominem adiurare. Sed cuilibet homini licitum est alium hominem ad aliquid agendum, per reverentiam divini nominis, vel alicuius sacri, imperando, vel saltem deprecando, ordinare. Ergo cuilibet homini licet alium hominem adiurare.

Maior prob. ex dictis. Adiurare enim est aliquem ordinare ad aliquid agendum ob reverentiam divini nominis, vel alicuius rei sacræ, ut modo dictum est. Unde ei cui licet alium ordinare ad aliquid faciendum ob reverentiam divini nominis, licet alium adiurare.

Minor probatur: nam sicut homo in iuramento promissorio per reverentiam divini nominis, quod ad confirmationem suæ promissionis inducit, se ipsum obligat ad faciendum, quod promittit; quod est se ipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum; ita potest alios ordinare ad aliquid agendum: superiores quidem deprecando, inferiores vero, imperando, ut dictum est quæst. 83. art. 1. in corp.

2.^a CONCLUSIO. Non licet homini adiurare alios adiuratione imperativa, qua scilicet necessitas imponitur adiurato, nisi sint inferiores.

Manifestatur ex differentia, quæ est inter obligationem, qua quis potest seipsum per iuramentum obligare ad aliquid agendum, et obligationem, qua quis potest obligare alium. Quando enim aliquis se ipsum obligat per iuramentum, ad aliquid agendum, imponit sibi necessitatem non autem imponere potest necessitatem quibuscumque aliis, sed solum sibi subiectis. Et ratio est, quia homo est suorum actuum dominus; non autem est dominus actuum aliorum, non sibi subditorum, et ideo non potest adiurare alios quoscumque, adiuratione imperativa, sed solum eos qui sibi subduntur. Et si aliquis hac imperativa adiuratione adiuret non sibi subitos, illicite agit, quia usur-

pat sibi potestatem, quam in alium non habet. Superiores tamen aliquam necessitatem subditis per adiurationem imponere possunt.

3.^a CONCLUSIO. Adiuratione qua quis non intendit necessitatem ei qui adiuratur, imponere; sed solummodo per reverentiam divini nominis, vel alicuius rei sacræ aliquid ab alio obtinere, cuilibet quemlibet licitum est adiurare.

Quæ conclusio ex dictis manifesta requiritur. Nam ideo illicita est adiuratio imponens necessitatem, quia ille qui adiurat, non est dominus actuum aliorum, et ideo non potest omnes tali adiuratione adiurare. Unde adiuratione, qua non intenditur necessitatem imponere, poterit quilibet quemlibet adiurare. Unde homo tali adiurationis genere potest etiam Deum adiurare, ut in argumento pro affirmativa dictum est.

Aliter tamen adiuratione utimur ad hominem, et aliter ad Deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reverentiam rei sacræ mutare intendimus, quod quidem non intendimus, circa Deum, quia eius voluntas est immutabilis. Quando igitur Deum adiuramus, intendimus manifestare, quod ea quæ ab ipso obtinere intendimus, non ex meritis nostris, sed ex eius bonitate obtinemus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod Origenes loquitur de adiuratione, quæ aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibi ipsi iurando. Sic enim princeps sacerdotum præsumpsit Dominum Jesum Christum adiurare.

Ad 2. Dicitur, quod concludit non licere quemlibet adiurare adiuratione, qua adiurans intendit necessitatem adiurato imponere. Unde probat secundam conclusionem.

Ad 3. Neg. minor. Adiurare enim, non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quamdam similitudinem iuramenti inducti ab adiurante, intenditur adiurantem ad aliquid agendum inducere.

Aliter tamen adiuratione utimur ad hominem, et aliter ad Deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reverentiam rei sacræ immutare intendimus, quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis, sed quod á Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

ARTICULUS II.

Utrum liceat dæmones adiurare.

Pro negativa.—Videtur, quod non liceat dæmones adiurare.

1. Quod non est secundum potestatem datam á Christo, sed potius pertinet ad judæicos ritus, non est licitum. Sed adiurare dæmones, non est secundum potestatem datam á Christo, sed potius pertinet ad indæorum ritus. Ergo adiurare dæmones non est licitum.

Maiores probatur, quia non debemus judæorum ritus imitari, sed potius uti potestate á Christo data.

Minor prob., quia Orig. super Matth. Hom. ult. super illud, *adjuro te dic nobis, si tu es Christus*, dicit. *Non est secundum potestatem datam á Salvatore adiurare dæmonia; Judaicum enim hoc est.*

2. Si liceret dæmones adiurare, sequeretur, quod esset licitum necromanticis incantationibus uti, quod patet esse falsum.

Conseq. prob., quia multi necromanticis incantationibus dæmones invocant per aliquod divinum, quod est adiurare.

3. Non licet cum dæmonibus societatem habere. Ergo non licet dæmones adiurare.

Anteced. prob., quia 1. Cor. 10. dicitur: *Nolo vos socios fieri dæmoniorum.*

Conseq. prob., quia quicumque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit.

PRO AFFIRMATIVA *Argumentum sed contra.*

Licitum est inducere dæmones ad ali-

quid faciendum propter nomen divinum. Ergo licitum est dæmones adiurare.

Anteced. prob., quia dæmones possunt in divino nomine ejici ab aliquo corpore, vel loco, secundum illud Marc. ult. *In nomine meo dæmonia ejicient.*

Conseq. prob., quia inducere alium ad aliquid agendum propter nomen divinum est ipsum adiurare.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Duplex est adiurandi modus. Unus quidem per modum deprecationis vel inductionis, ob reverentiam alicuius sacri. Alius autem per modum compulsionis, de quibus modis dictum est artic. præced. in corp.

2.^a *Distinctio.* Adiurare dæmones contingit dupliciter. Uno modo, repellendo eos per adiurationem, ne nobis noceant. Alio modo, ad addiscendum aliquid ab eis, vel ad aliquid per eos obtinendum.

Manifestatur hæc dist. quia dæmones in hac vita constituuntur adversarii nostri, et etiam habent aliquos actus, quibus possunt homines instruere, vel in aliquo juvare.

1.^a CONCLUSIO. Non licet dæmones adiurare adiuratione, quæ est per modum deprecationis.

Prob., quia ille modus adiurandi videtur ad quamdam benevolentiam, vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones uti.

In forma. Adiuratione pertinente ad quamdam benevolentiam, et amicitiam non licet dæmones adiurare. Sed adiuratio, quæ est per modum deprecandi, pertinere videtur ad quamdam benevolentiam adjurantis ad adiuratum. Ergo adiuratione, quæ est per modum deprecationis, non licet dæmones adjurare.

Maior prob., quia non licet ad dæmones benevolentia, vel amicitia uti.

2.^a CONCLUSIO. Adiuratione compulsiva ad repellendum dæmones, ne nobis noceant, licitum est eos adjurare.

Manifestatur. Possumus enim dæmones adiurando per virtutem divini nomi-

nis tamquam inimicos repellere, ne nobis noceant corporaliter vel spiritualiter secundum potestatem divinam datam a Christo, secundum illud Luc. 10. *Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones, et supra omnem virtutem inimici, et nihil vobis nocebit.*

3.^a CONCLUSIO. Non est licitum adiurare dæmones aliquo adiurationis modo, ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid ab eis obtinendum, nisi forte ex speciali instinctu, vel revelatione divina.

Prob. prior pars dupliciter. Primo quia actus dæmonum non subduntur nostræ dispositioni, sed dispositioni divinæ, et sanctorum angelorum: ut enim August. dicit 3. de Trinit. cap. 4. Spiritus deservitor regitur per spiritum justum. Unde adiurando dæmones ad aliquid obtinendum ab eis, usurpamus potestatem quam non habemus. Secundo prob. quia adiurare dæmones ad aliquid ab eis addiscendum, vel obtinendum, pertinet ad aliquam societatem cum ipsis habendam.

Altera pars concl. prob. Aliqui enim sancti ex divino instinctu, vel revelatione possunt vti operatione dæmonum ad aliquid agendum, sicut legitur de Beato Jacobo Apostolo, quod per dæmones fecit Hermogenem ad se adduci.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Origenes loquitur de adiuratione, quæ non sit potestative per modum compulsionis, sed magis per modum cuiusdam benevolæ deprecationis.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod necromantici utuntur adiurationibus, et invocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiscendum, vel adipiscendum, et hoc est illicitum, ut dictum est in corp. Unde Chrysost. Ser. de Lazaro dicit Marc. 1. Exponens illud verbum Domini, quod spiritui immundo dixit. «Obmutesce, et exi ab homine.» «Salutiferum hoc nobis dogma datur, ne cre-

« damus dæmonibus, quantumcumque de-
« nuntient veritatem. »

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod procedit de adiuratione, qua imploratur auxilium dæmonum ad aliquid agendum, vel cognoscendum, hoc enim videtur ad quamdam societatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando, dæmones repellat, est ab eorum societate recedere.

ARTICULUS III.

Utrum liceat irrationalem creaturam adiurare.

Pro negativa.—Videtur quod non liceat creaturam irrationalem adiurare.

1. Frustra dirigitur sermo ad eum, qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura. Ergo vanum est, et illicitum irrationalem creaturam adiurare.

Probatur consequentia: quia adjuratio fit per locutionem.

Aliter. Illud ad quod frustra dirigitur sermo, vanum et illicitum est adiurare. Sed ad creaturam irrationalem vane, et frustra dirigitur sermo. Ergo vanum est et illicitum irrationalem creaturam adiurare.

Maior prob., quia adiuratio fit per locutionem.

Minor prob., quia frustra dirigitur sermo ad eum, qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura.

2. Ad creaturam irrationalem non pertinet juratio. Ergo ad creaturam irrationalem non videtur licitum adiuratione uti.

Conseq. prob., quia ad eum videtur competere adjuratio, ad quem pertinet juratio.

3. Ad creaturam irrationalem non possumus uti adiuratione deprecativa, cum ipsa non sit domina sui actus, ut deprecationes audire possit. Nec adiuratione compulsiva, cum non sit nostrum imperare irrationalibus creaturis, sed solum illius, de quo dicitur Matth. 8. quia venti et mare obediunt ei. Ergo nul-

ARTIC. III.

lo modo licet uti adiuratione ad irrationalem creaturam.

Conseq. prob., quia soli illi duo adiurationis modi dantur, ut in duobus præcedentibus articulis dictum est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Simon, et Judas Apostoli leguntur adjurasse dracones, et eis præcepisse, ut in desertum locum discederent.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Creaturam irrationalem posse adiurari, potest intelligi dupliciter: uno modo, secundum quod operatio ipsius creaturæ irrationalis refertur ad ipsam: alio modo prout refertur ad alium moventem ipsam ad aliquas actiones.

Manifestatur hæc distinctio. Nam (ut articulis præcedentibus dictum est) adjurare aliquem, est ordinare ipsum ad aliquid agendum, seu exigere ab eo, ut aliquid agat ob reverentiam divini nominis, vel alicuius sacri. Creaturæ autem irrationales aguntur ab alio ad proprias operationes, et quia eadem est actio eius, quod agitur et movetur, et eius, quod agit, et movet, sicut patet in motu sagittæ, qui est etiam operatio sagittantis, ideo operatio creaturæ irrationalis potest referri ad ipsam irrationalem creaturam, et ad eum, qui ipsam movet ad agendum, sicut motus sagittæ potest referri ad sagittam, et ad sagittantem. Adjurans igitur irrationalem creaturam, potest adiurare ipsam, secundum quod operatio refertur ad ipsam, et secundum quod refertur ad eum, qui ipsam movet. Movetur autem irrationalis creatura á duobus. Primo, et principaliter á Deo, cuius dispositione omnia moventur Et etiam á diabolo, qui permissione divina utitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. In specie igitur possunt creaturæ irrationales adiurari tripliciter: uno modo, secundum quod actiones ipsarum referuntur ad ipsas: alio modo, secundum quod moventur á Deo;

tertio modo, secundum quod moventur á dæmonibus.

2.^a *Distinctio*. Adiuratio est duplex: scilicet deprecativa et compulsiva, de qua distinctione satis dictum est articulis præcedentibus.

1. *CONCLUSIO*. Adiurare creaturam irrationalem, secundum quod eius actio refertur ad ipsam, est vanum.

Hanc conclusionem probant tria argumenta pro negativa.

2.^a *CONCLUSIO*. Adiurare creaturam irrationalem, secundum quod movetur á Deo, adiuratione deprecativa, est licitum.

Manifestatur. Quia adiuratio per modum deprecationis ad Deum directæ, pertinet ad eos, qui divina invocatione miracula faciunt.

3.^a *CONCLUSIO*. Adiurare creaturam irrationalem adiuratione compulsiva, secundum quod á diabolo movetur, est licitum.

Prob. quia talis est modus adiurandi in Ecclesiæ exorcismis, per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis.

4.^a *CONCLUSIO*. Adiurare creaturas irrationales, secundum quod eis diabolus utitur, adiuratione deprecativa est illicitum.

Ostenditur, quia adiurare dæmones, ab eis implorando auxilium, est illicitum, ut dictum est art. 2.

AD ARGUMENTA.

Ad argumenta non est aliud respondendum, cum probent primam conclusionem, ut dictum est. Solum ad tertium dicitur, prout potest tangere alias conclusiones, negando anteced. Potest enim irrationalis creatura adiurari adiuratione deprecativa, ut scilicet movetur á Deo, et compulsiva, ut movetur á dæmone: probationes autem utriusque partis antecedentis loquuntur de creatura irrationali secundum se.

UTILITAS PRO ECCLESIA S: DEI,

EX PRÆCED. 90.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, quod licitum est adjurare hominem; ut Rom. 12. secundum quod *in arg. cont.* dicitur. Et á fortiori, in litanis, *per amarissimam passionem tuam*; etc. *Libera nos Domine*: ut etiam tangitur ibidem dicendo *ly Deum per aliqua sacra obtestantes*. Si enim licet adjurare Deum, modo tamen sano expresso in resp. *ad tertium*, multo magis licet adjurare hominem. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse á scripturis, et ab Ecclesia insinuaturn: quod licitum est adjurare dæmones. A scripturis quidem, ut *in arg. cont.* extenditur. Ab Ecclesia vero: ut patet in exorcismis contra dæmones corpora hominum quorundam vexantes. Ad quod officium etiam ministros particulares ipsa Ecclesia destinavit; quos ordinando exorcistas nominavit. Per ista igitur facta sua nobis demonstrat intentum. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn á sanctis, et Ecclesia catholica: quod licitum est adjurare creaturam irrationalem. A sanctis quidem; ut de Simone, et Juda dicitur *in arg. cont.* Et de *B. Sylvestro* concludente draconem in fovea, et adjurante eum in nomine Domini, etc. ut in vita ejus legitur. Ab Ecclesia vero, ut patet: quomodo exorcizatur aqua benedicenda. Dicitur enim: *exorcizo te creatura aquæ: ut fias, etc. ad expellendum*, etc. Patet autem, quod isto facto adjuratur creatura irrationalis hæc, idest aqua: similiter dic de sale. Adjuratio namque est ordinatio creaturæ alicujus ad ali-

quid faciendum per aliquod sacrum confirmata: ut habetur ex art. 1. corp. princip. Quia igitur per talia verba aqua, et sal ad aliquid agendum, ab Ecclesia ordinatur per aliquod sacrum, puta per invocationem nominis Dei: ideo jure dicitur, quod tunc Ecclesia adjurat creaturam irrationalem. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO NONAGESIMA PRIMA,
DE ASSUMPTIONE DIVINI NOMINIS AD
INVOCANDUM PER ORATIONEM,
VEL LAUDEM, IN DUOS
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de assumptione divini nominis ad invocandum per orationem, vel laudem. Et de oratione quidem jam dictum est (quæst. LXXXIII.) Unde nunc de laude restat dicendum.

Circa quam quærentur duo.

Primo, utrum Deus sit ore laudandus. Secundo, utrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit ore laudandus.

Pro negativa.—Videtur, quod Deus non sit ore laudandus.

1. Quod est super omnia, non est ore laudandus. Sed Deus est super omnia. Ergo Deus non est ore laudandus.

Maior prob., quia Phil. dicit 1. Ethicorum cap. peult. quod *optimorum non est laus, sed aliquid maius et melius.* Et confirmatur, quia Eccles. 43. dicitur, quod *Deus maior est omni laude.*

2. Qui magis colitur corde, quam ore, non est ore laudandus: Sed Deus magis colitur corde, quam ore. Ergo Deus non est ore laudandus.

Maior prob., quia laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim laus religionis actus.

Minor probat., quia Dominus Matth. 45. contra quosdam inducit illud Ysa. 29. «Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me.»

3. Qui ore laudatur, potest per verba hominum ad meliora provocari. Sed Deus non potest per verba hominum ad meliora provocari. Ergo Deus non est ore laudandus.

Maior probatur, quia homines ad hoc ore laudantur, ut ad meliora provocentur: sicut enim mali ex laudibus superbiunt; ita boni ex laudibus suis ad meliora provocantur. Unde dicitur Prov. 27. «Quomodo probatur in conflatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium.»

Minor prob. tum quia Deus est immutabilis; tum quia summe bonus est, et non habet, quo crescat.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Psalm. 62. dicitur: «labiis exultationis laudabit os meum.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Deus est ore laudandus, non quidem sicut homines laudamus, sed aliis rationibus.

Manifestatur ex diversa ratione, qua utimur verbis ad homines, et ad Deum. Ad hominem enim utimur verbis, ut cognoscat conceptum nostri cordis, quem non potest cognoscere, nisi verbis ei exprimamus. Et ideo laude oris ad hominem utimur, ut vel ei, vel aliis innotescat bona opinio, quam de laudato habemus, ut per hoc, et ipsum, quem laudamus, ad meliora provocemus, et alios apud quos eum laudamus, in bonam opinionem, et reverentiam, et imitationem ipsius inducamus. Ad Deum autem verbis utimur, non quidem, ut ei nostros conceptus manifestemus, quia ipse est inspector cordium, sed ut nos ipsos, et alios audientes, ad ejus reverentiam inducamus, et ideo necessaria est laus oris, non quidem propter ipsum Deum, sed propter ipsum laudantem, et propter alios audientes Dei laudes. Propter ipsum laudantem inquam, quia in Dei laudibus excitatur laudantis affectus in

Deum, secundum illud Psal. 49. "Sa-
 "crificium laudi honorificabit me, et illic
 "iter, quo ostendam illi salutare Dei." Ex quo etiam sequitur alia laudantis Deum utilitas, scilicet quod per hoc retrahitur á malis. In tantum enim homo per divinam laudem affectu ascendit in Deum, in quantum retrahitur ab his, quæ sunt contra Deum. Unde dicitur Isa. 48. *Laude mea infranabo te, ne intereas.* Prodest secundo laus oris aliis qui Dei laudes audiunt per hoc enim affectus eorum provocatur in Deum. Unde dicitur in Psalm. 33. *Semper laus ejus in ore meo:* et postea subditur. «Audiant mansueti et lætentur. Magnificate Dominum mecum, et exaltem nomen ejus in idipsum.»

Breviter igitur. Differentia laudis, qua laudamus hominem, et qua laudamus Deum, in hoc consistit: quod hominem laudamus, ut manifestemus ei, vel aliis bonam opinionem, quam de ipso habemus, et ut alios ad ejus reverentiam provocemus. Deum vero laudamus, non ut aliquid ei manifestemus, sed solum ut nos ipsos per affectum Deo conjungamus, et á malis separemus; et ut alios et aliorum affectus in Deum provocemus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod de Deo dupliciter loqui possumus. Uno modo, quantum ad ejus essentiam, et sic cum sit incomprehensibilis et ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei secundum hanc considerationem reverentia, et patriæ honor. Unde in Psal. 64. secundum translationem Hieronymi in comment. super hunc Psal. dicitur *tibi silet laus Deus*, quantum ad primum, *et tibi reddetur votum* quantum ad secundum. Alio modo, secundum effectus ipsius, qui in nostram utilitatem ordinantur, et secundum hoc debetur laus Deo. Unde dicitur Isa. 63. «Miserationum Domini recordabor; laudem Domini annuntiabo, super omnibus, quæ

«reddidit nobis Dominus.» Et Dionys. dicit 1, cap. de diversis nom. «Omnem «sanctum theologorum hymnum,» idest divinam laudem, «invenies ad beatos the-
 «archiæ,» idest, divinitatis «processus, «manifestative, et laudative Dei nomi-
 «nationes dividendem.»

Ad 2. Dicitur quod illa ratio concludit quod laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis; tunc enim quis vere Deum laudat, dum magnalia operum ejus recolit cum affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum affectum laudantis, et ad provocandos alios ad Dei laudem, ut in corpore dictum est.

Ad 3. Neg. maior. Non enim verificatur universaliter, et specialiter in Deo non est vera, quia Deum non laudamus propter suam, sed propter nostram utilitatem.

ARTICULUS II.

Utrum in divinis laudibus sint cantus assumendi.

Pro negativa. == Videtur, quod cantus non sint assumendi in laudem divinam.

1. Scriptura dicit quod in Dei laudem debemus assumere cantus spirituales. Ergo non debemus assumere in laudem Dei cantus corporales.

Anteced. ostenditur, quia Apost. dicit Colos. 3. «Docentes, et commonentes «vos metipsos in Psalmis et hymnis, et «canticis spiritualibus.»

Conseq. probatur., quia nihil debemus assumere in divinum cultum, præter ea quæ nobis autoritate Scripturæ traduntur.

2. Hierony. super illud Ephes. 5. «Cantantes et psallentes in cordibus vestris Domino;» et refer. in Dec. dis. 92. c. cant. dicit: «audiant hæc adolescentuli, «audiant hi, quibus in Ecclesia est psallendi officium, Deo non voce, sed corde cantandum, nec in tragædorum morem guttur, et fauces medicamine leniendæ sunt, ut in Ecclesia theatrales

«moduli andiantur et cantica.» Ergo in laudes Dei non sunt cantus assumendi.

3. Maiores qui sunt in Ecclesia, non decet cantare. Ergo nec aliis in Ecclesia decet cantare. Et sic cantus non sunt in divinis laudibus assumendi.

Anteced. probatur, quia Greg. dicit lib. 4. Registri cap. 88. et habetur in decret. dist. 92. cap. «In sancta Romana «Ecclesia.» «Præsenti decreto constituo «ut in sede hac sacri altaris ministri can- «tare non debeant.»

Conseq. prob., quia laudare Deum convenit parvis, et magnis, secundum illud Apoc. 19. «Laudem dicite Deo nos- «tro, omnes sancti ejus, et qui timetis «Deum pusilli, et magni.»

4. Instrumenta musicalia, sicut citharas, et psalteria, quibus in veteri testamento Deus laudabatur, non assumit Ecclesia, ne videatur judaizare. Ergo nec humanos cantus debuit in divinis laudibus assumere.

Conseq. prob., quia in veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumentis, et humanis cantibus. Unde neutrum debuit assumi ab Ecclesia.

5. Ea per quæ impeditur laus mentis non sunt in divinis laudibus assumenda. Sed per cantus impeditur laus mentis. Ergo cantus non sunt in divinis laudibus assumendi.

Maior prob., quia laus mentis principior est, quam laus oris.

Minor probat., quia intentio cantantium abstrahitur á consideratione eorum quæ cantant, dum circa cantum student. Et etiam quia ea quæ cantantur, minus ab aliis intelligi possunt, quam si sine cantu dicerentur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Beatus Ambrosius in Ecclesia Mediolanensi cantus instituit, ut Aug. refert 9. conf. cap. 7.

Determinatio.

CONCLUSIO. Salubriter institutum fuit, ut in divinas laudes cantus assumerentur.

Prob. Illud per quod animi infirmorum provocantur ad devotionem, salubriter fuit in Ecclesia institutum. Sed per cantus provocantur animi infirmorum ad devotionem. Ergo cantus salubriter sunt in Ecclesia instituti.

Maior prob. Quia ut dictum est art. præced. Laus vocalis ad hoc necessaria est, ut affectus hominis provocetur in Deum. Et ideo quæcumque ad hoc utilia esse possunt, in divinas laudes congruenter assumuntur.

Minor prob. dupliciter: primo, quia secundum diversas melodias sonorum animi hominum diversimode disponuntur, ut patet per Phil. 8. Polit. cap. 5. et seq. et per Boet. in prolog. suæ musicæ: secundo, quia Aug. dicit 10. conf. cap. 33. «Adducor cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmorum animus in affectum pietatis assurgat.» Et de seipso dicit 9. conf. cap. 6. «Flevi in hymnis, et canticis tuis suaves sonantis Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod canticum potest dici spirituale dupliciter. Uno modo, quia interiorius canitur solo spiritu. Alio modo quia per ipsum spiritualis devotio provocatur. Tunc ad antecedens dicitur quod debemus laudare Deum per spirituales cantus, vel interiores, vel etiam exteriores, provocantes hominis affectum ad devotionem.

Ad 2. Dicitur quod Hieronym. non simpliciter vituperat cantum; sed reprehendit eos, qui in Ecclesia cantant more theatro, non propter devotionem excitandam, sed propter ostentationem, vel delectationem provocandam. Unde Aug. dicit lib. 10. conf. cap. 33. «Cum mihi accidit, ut me amplius cantus, quam res, quæ cantatur, moveat, penitus me peccare confiteor, et tunc mallem non audire cantantem.»

Ad 3. Neg. conseq. Et ad prob., di-

dicitur quod etsi tam magnis, quam parvis conveniat Deum laudare, tamen quia magnis covenit nobiliori modo Deum laudare, quam parvis; ideo parvi per cantus, magni autem per alium nobiliorem modum Deum laudare tenentur. Nobilior enim modus provocandi homines ad devotionem est prædicatio, et doctrina, quam cantus. Et ideo diaconi et prælati, quibus competit per prædicationem, et doctrinam animos hominum provocare in Deum, non debent cantibus insistere, ne per hoc à majoribus retrahantur. Unde ibidem Greg. dicit. "Consuetudo est valde reprehensibilis, ut in diaconatus ordine constituti, modulationi vocis inserviant, quos ad prædicationis officium, et elemosynarum studium vacare congruebat."

Ad 4. Negat. conseq. Non enim est eadem ratio de cantu, et de instrumentis musicalibus: sicut enim dicit Phil. 8. Polit. cap. 6. «Neque fistulas ad disciplinam est adducendum, neque aliud quod aliud artificiale organum, puta citharam, et si quid tale alterum est, sed quæcumque faciunt auditores bonos.» Hujusmodi enim musica instru-

menta, magis animum movent ad delectationem, quam per ea formetur interius bona dispositio. In veteri testamento, usus erat talium instrumentorum tum quia populus erat magis durus, et carnalis, unde erat per hujusmodi instrumenta provocandus, sicut et per promissiones terrenas tum etiam quia hujusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quod per cantum, quo quis studiose ad delectandum utitur, abstrahitur animus à consideratione eorum quæ cantantur; sed si aliquis cantet propter devotionem, attentius considerat, quæ dicuntur, tum quia diutius moratur super eodem, tum quia, ut August. dicit lib. 10. conf. cap. 33. «Omnes affectus spiritus nostri pro sua diversitate habent proprios modos in voce, atque cantu, quorum occulta familiaritate excitantur.» Et eadem etiam est ratio de audientibus, in quibus etsi aliquando non intelligant quæ cantantur intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudem Dei, et hoc sufficit ad devotionem excitandam.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 91.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam, et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse à scripturis, et sanctorum gestis insinuatam; quod Deus est ore laudandus. A scripturis quidem: ut extenditur in *arg. cont.* A gestis autem sanctorum: ut in vita B. Mariæ Magdalænæ. Legitur enim ibi, quod in deserto ad triginta annos omnium mortalium solatio destituta vivens, et Deo ferventissime serviens, ipsa quotidie septem horarum tempore ad audientias divinas laudes in aëra ab Angelis elevabatur. Patet autem: quod eas corporaliter audire non potuisset: nisi ore corporali, vel quasi corporali, laudes ipsæ fuissent depromptæ: tali, scilicet modo, quo in assumptis corporibus Angeli, vel etiam animæ separatæ corporalia exercent. De simili ad articulum hunc materia, et ratione, vide q. 83. ar. 12. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam destruas errorem (hunc attribuit B. Augustin. 2. retractat. cap. 11. cuidam Hilario ex secta *Arrianorum*) dicentem: quod cantus non est admittendus in Ecclesia; et quod in cantibus ecclesiasticis frustra conteritur tempus. In tantumque errores hos à se amplexos, amplificavit malo suo *Joannes Wicleff*; ut dixerit, cantantes in Ecclesia vo-

candos esse sacerdotes Baal. Et tamen, quamvis *Paulus Samosatenus* Psalmos Davidicos cantari vetuerit, his alios ipse ex magno arrogantiae, superbiaeque spiritu suffecit in suimet laudem: quos mulierculas in media Ecclesia cantare instituit. Ut inde noverit quisque prudens: non cantum, ut cantum præcise, sed cantum, ut Domini Dei laudes continentem, ab ipso fuisse injuriis lacessitum, et à suis terminis, quippe qui tanto bono se indignum nesciens judicavit, ejectum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos merito damnari à Sanctorum Patrum orthodoxorum actis; ut in *arg. cont.* et corp. patet. Item à Psal. 32. « Cantate ei canticum novum, bene psallite ei in vociferatione, et 26. Circuivi, et immolavi in tabernaculo ejus hostiam vociferationis. Cantabo, et psalmum dicam Domino. » Item à Thelesphoro Papa IV. post Petrum. « Nocte sancta Nativitatis Domini Salvatoris missas celebrent Presbyteri, et hymnum Angelicum in illis solemniter decantent. *Hæc ille, et recitantur:* De consecrat. dist. 1. cap. Nocte. Item à Concilio *Toletano* 3. De hymnis canendis, et Salvatoris, et Apostolorum habemus exemplum. Nam et ipse Dominus hymnum dixisse perhibetur, Matthæo Evangelista testante; hymno dicto exierunt in montem Oliveti, etc. Ille hymnus, quem nato in carne Christo Angeli cecinerunt: *Gloria in excelsis Deo*, etc. Hæc Concilium, et recitantur: De consecratione dist. 1. cap. De hymnis. Item à Leone IX. ibid. cap. Hi duo solummodo hymni ab Angelis in novo testamento inveniuntur decantati: *Alleluja; Gloria in excelsis Deo*. Hæc ille. Quid vero sit hymnus, declarat B. Aug. super Psalm. 72. in exposit. tit. Hymni sunt laudes Dei cum cantico. Si sit laus, et non est Dei: non est hymnus. Oportet, ut sit hymnus, ut habeat hæc tria, et laudem, et Dei, et canticum. Hæc August. Item à Concilio *Agathensi*, cap. 30. Studendum est; ubique post antiphonas, collectiones per ordinem ab episcopis, vel presbyteris dici; et hymnos matutinos, vel vespertinos decantari omnibus diebus. Hæc illud. Item à Christo Domino Matth. 27. JESUS clamavit voce magna, dicens: *Heli, Heli, Lammasabathani*. Et Luc. 23. clamans voce magna JESUS ait: *Pater, in manus tuas commendo Spiritum meum.* » De sacerdotibus autem Baal clamantibus 3. Reg. 18. Pudet respondere ad ignarum, malignumque *Wicleff*; quoniam ab Helia ibi deridentur, non quia præcise clamabant; sed, quia ideo clamabant, quoniam putabant, Deum suum Baal altiores voces audire magis, quam bassas. Unde banc eorum phantasiam phreneticam innuebat se deridere Helias his verbis; clamate voce majore. « Deus enim vester cum alio loquitur, aut in diversorio est, aut in itinere; aut certe dormit, ut excitetur. » Quis autem sapiens non videat, catholicos alia ratione moveri ad cantandum in vociferatione; et plus, quam diversissima ab ipsis profanis Baal idololatris. *Tertio* vides: etc.

QUÆSTIO NONAGESIMA SECUNDA,

DE VITIIS RELIGIONI OPPOSITIS, ET PRIMO DE SUPERSTITIONE, IN DUOS
ATTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de vitiis religioni oppositis.

Et primo de illis, quæ cum religione conveniunt in hoc, quod exhibent cultum divinum.

Secundo de vitiis manifestam contrarietatem ad religionem habentibus, per

contemptum eorum, quæ pertinent ad divinum cultum. *Primum* autem horum pertinet ad superstitionem. *Secundum* ad irreligiositatem. Unde primo considerandum est de ipsa superstitione, et de partibus ejus. Deinde de irreligiositate, et partibus ejus.

Et circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum superstitio sit vitium religioni contrarium.

Secundo, utrum habeat plures partes, seu species.

Utrum superstitio sit vitium religioni contrarium.

Pro negativa. = Videtur, quod superstitio non sit vitium religioni contrarium.

1. Illud in cuius diffinitione ponitur religio, non est religioni contrarium. Sed in diffinitione superstitionis ponitur religio. Ergo superstitio non est religioni contraria.

Maior prob., quia unum contrariorum non ponitur in diffinitione alterius.

Minor prob., quia «superstitio dicitur esse religio supra modum servata.» ut Gloss. interlin. dicit super 2. Thesal.

2. Totos dies deprecari, non est religioni contrarium. Sed superstitio est totos dies deprecari. Ergo superstitio non est religioni contraria.

Maior prob., quia totos dies deprecari, potest fieri secundum veræ religionis cultum.

Minor prob., quia Isid. dicit lib. 10. Etym. c. 18. Superstitiosos ait Cicero appellatos, «qui totos dies deprecabantur, et immolabant, ut sui sibi liberi «supertites fierent.»

3. Quod importat excessum, non est religioni contrarium. Sed superstitio importat quemdam excessum. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

Maior probatur, quia «religio non potest habere excessum,» quia sicut dictum est quæst. 81. art. 5. ad 3. secundum eam non contingit Deo æquale reddere ejus quod debemus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod cadit per cultum unius veri Dei, est vitium religioni oppositum. Sed superstitio cadit per cultum unius veri Dei. Ergo superstitio est vitium religioni oppositum.

Maior probatur, quia cultus unius Dei pertinet ad religionem.

Minor prob., quia Aug. dicit in lib. de 10. chordis cap. 9. «Tangit primam

«chordam, qua colitur unus Deus, et cecidit bestia superstitionis.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Superstitio est vitium religioni oppositum, secundum excessum, non secundum circumstantiam quanti, sed secundum quasdam alias circumstantias.

Quæ conclusio primo declaratur, deinde prob. Declaratur quantum ad duo, scilicet quoad id, quod dicitur secundum excessum, et quoad id quod dicitur, non secundum circumstantiam quanti, etc. Quoad primum declaratur: nam religioni duo genera vitiorum opponuntur, quædam opponuntur secundum excessum, et quædam secundum defectum. Opponitur religioni secundum excessum superstitio, et partes ejus. Secundum defectum vero irreligiositas, et omnes ejus species, ut dicitur. Et ratio hujus est, quia «virtus «moralis consistit in medio,» ut dictum est 1. 2. quæst. 64. art. 1.; á medio autem contingit deficere, vel secundum excessum, vel secundum defectum: et quia religio est moralis virtus, ut dictum est quæst. 81. art. 5., ideo religio habet duplex hoc vitium sibi oppositum. Ad differentiam igitur vitii, quod opponitur religioni secundum defectum, quod est irreligiositas (de quo suo loco dicitur) dicitur in conclusione, quod superstitio opponitur religioni secundum excessum.

Quoad aliam partem manifestatur conclusio. Virtuti enim potest opponi aliquod vitium secundum excessum dupliciter. Uno modo, ut excessus sit in quantitate. Sicut si prodigus det plus, quam debeat, opponitur tunc prodigalitas liberalitati secundum excessum in quantitate. Si autem non det plus, quam debeat, sed forte minus, quando, cui, et quomodo non debet, tunc est excessus secundum alias circumstantias. Superstitio igitur non opponitur religioni secundum excessum quantitatis, quasi exhibeat plus de cultu divino, quam debeat; sed quia non exhibet, sicut exhibere tenetur, ex quibus patet secunda pars conclusionis.

Prob. autem conclusio hac ratione. Vitium quo quis exhibet divinum cultum cui non debet, vel non eo modo quod debet, opponitur religioni secundum excessum, non in quantitate, sed secundum alias circumstantias. Sed superstitio est vitium, quo quis exhibet divinum cultum cui et quomodo non debet. Ergo superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum, non in quantitate, sed secundum alias circumstantias.

Quæ ratio ex dictis in declaratione conclusionis patet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod religio non proprie ponitur in diffinitione superstitionis, sed metaphorice: sicut etiam bonum metaphorice dicitur in malis, prout dicimus bonum latronem; ita etiam nomina virtutum, quandoque transumptive accipiuntur in malis: sicut prudentia quandoque ponitur pro astutia, secundum illud Luc. 16. « Filii hujus seculi prudentiores filiis laceris sunt, et per hunc modum superstitio dicitur esse religio. »

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod nomen superstitionis desumptum quidem est ab eo, quod est totos dies deprecari; non tamen significat hoc: non enim nomen semper significat id à quo imponitur, sed id ad quod imponitur; sicut nomen lapidis imponitur à læsione pedis, non tamen semper hoc significat, alioquin ferrum lædens pedem, esset dicendum lapis. Significat igitur nomen superstitionis exhibitionem divini cultus, cui, vel non eo modo, quo debetur licet aliunde sit impositum.

Ad 3. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quod religio non potest habere excessum secundum quantitatem absolutam, sed secundum quantitatem proportionalem, quod est secundum alias circumstantias, prout scilicet in cultu divino fit aliquid, quod fieri non debet, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum sint diversæ superstitionis species.

Pro negativa. — Videtur, quod non sint diversæ superstitionis species.

1. Religio cui superstitio opponitur, non habet diversas species. Ergo nec superstitionis diversæ species assignari debent.

Anteced. ostenditur, quia omnes actus religionis ad eandem speciem referuntur.

Conseq. prob., quia si unum oppositorum dicitur multipliciter, et reliquum multipliciter dicitur, secundum Phil. 1. Top. cap. 13.

2. Religio cui opponitur superstitio, est circa ea, quibus ordinamur in Deum, ut dictum est qu. 81. art. 1. et 5. Ergo superstitionis species non possunt attendi secundum aliquas divinationes humanorum eventuum, vel secundum aliquas observantias humanorum actuum.

Conseq. prob., quia opposita sunt circa idem.

3. Glos. ordin. ex Ambros. super illud Col. 2. « Quæ sunt rationem habentia in superstitione, » dicit: id est simulata religio. Ergo etiam simulatio debet poni species superstitionis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. lib. 2. de doct. Christ. cap. 20. *diversas species superstitionis assignat.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Superstitionis assignantur diversæ species, quæ sunt, indebitus Dei cultus, idololatria, divinationes, et observantiæ.

Prob. prior pars. Vitii, per quod corrumpuntur diversæ circumstantiæ virtutis, secundum quod referuntur ad diversa objecta, et ad diversos fines, diversæ species assignantur. Sed superstitio est vitium, per quod corrumpuntur diversæ circumstantiæ religionis, secundum quod referuntur ad diversa objecta, vel ordinantur ad diversos fines. Ergo superstitionis sunt diversæ species assignandæ.

Maior prob., quia non quælibet circumstantiarum corruptarum diversitas variat peccati speciem, sed solum quando referuntur ad diversa objecta, vel ad diversos fines: secundum hoc enim actus morales speciem sortiuntur, ut dictum est 1. 2. quæst. 1. art. 3: et qu. 18. ar. 4. 5. 6. 10. et 12.

Minor prob. et quod superstitio sit vitium corruptivum diversarum circumstantiarum, manifesta est ex dictis in ar. præced. in quo ostensum est, quod superstitio est vitium oppositum religioni secundum excessum, non quidem in quantitate, sed ratione aliarum circumstantiarum. Quod vero superstitio sit vitium corruptivum circumstantiarum, secundum quod ordinantur ad diversa objecta, vel fines, ostenditur simul cum altera parte conclusionis, scilicet quod huiusmodi species superstitionis sint quatuor. Diversificantur enim superstitionis species, primo ex parte objecti; secundo ex parte finis. Divinus enim cultus potest exhiberi ei, cui est exhibendus, scilicet Deo vero, sed indebito modo; et hæc est prima species superstitionis, quæ dicitur indebitus Dei cultus. Qui quid sit, dicitur in quæst. seq. Potest secundo exhiberi divinus cultus ei, cui non debetur, scilicet creaturæ, et hoc est aliud genus superstitionis divisum in diversas species, secundum diversitatem finis, ad quem cultus creaturæ exhibitus ordinatur. Cultus enim divinus ordinatur primo in Dei reverentiam; secundo ordinatur ad hoc, ut homo instruatur à Deo, quem colit; tertio ordinatur ad hoc, ut humani actus ab ipso Deo dirigantur. Si quis igitur ordinet cultum divinum in reverentiam creaturæ, erit secunda species superstitionis, quæ dicitur idololatria. Si quis exhibeat divinum cultum creaturæ, ut ab ipsa instruatur, est alia species superstitionis, quæ dicitur divinatoria, quæ dæmones consulit, per ali-

qua pacta cum eis inita, tacita vel expressa. Si quis tandem divinum cultum exhibeat creaturæ, ut per eam humani actus dirigantur, est quarta superstitionis species, quæ dicitur observantia. Et has tres ultimas superstitionis species tangit Aug. lib. 2. de doct. christiana cap. 20. dicens, «superstitiosum esse, quicquid institutum est ab hominibus, ad facienda et colenda idola pertinens;» et hoc pertinet ad primum, scilicet ad idololatriam: et postea subdit. «Vel ad consultationes et pacta, quædam significationum cum dæmonibus placita, atque «fœderata,» quod pertinet ad divinationem: et post pauca subdit. «Ad hoc genus pertinent omnes ligaturæ et cætera huiusmodi:» quod pertinet ad vanas observantias. Ex quibus patet minor, et secunda pars conclusionis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod sicut Dionys. dicit 4. cap. de divin. nom. bonum contingit ex una, et integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo uni virtuti plura vitia opponuntur, ut supra habitum est ar. præced. et quæst. 10. art. 5. Verbum autem Philosophi veritatem habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod divinationes, et vanæ observantiæ pertinent ad superstitionem, in quantum deordinant hominem à Deo per pacta inita cum dæmone, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad auctoritatem Glossæ, quod simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanæ nomen religionis applicatur, prout in Gloss. sequitur. Unde ista simulata religio nihil est aliud, quam cultus Deo vero exhibitus, modo indebito: sicut si aliquis tempore gratiæ vellet colere Deum secundum veteris legis ritum. Et de hac ad litteram loquitur Gloss.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 92.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn à scripturis, quod superstitio est vitium oppositum religioni. Ab Augustino quidem, secundum quod extenditur in *arg. cont.* A scripturis autem, ut Exod. 20. *Non habebis Deos alienos coram me, neque coles.* Ibi enim ponuntur præcepta inhibentia illud, quod est oppositum religioni, ut patet, et hoc vocatur hic superstitio. Vide ibid. Veritates aureas super legem veterem. Et Compendium Albert. Magn. lib. 5. cap. 58. 60. schol. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse ab Aug. (quod et à scripturis esse factum videbis, quæst. 93. art. etc. quæst. 94. art. etc. quæst. 95. art. etc. quæst. 96. art. etc.) quod sunt multæ species superstitionis. Ut in 2. de *doctrina christiana*: secundum quod tangitur in *arg. cont.* et plusculum magis extenditur in corp. fin. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO NONAGESIMA TERTIA,

DE SPECIEBUS SUPERSTITIONIS, IN
DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de speciebus superstitionis.

Et *primo*. De superstitione indebiti cultus veri Dei.

Secundo. De superstitione idololatriæ.

Tertio. De superstitione divinationum.

Quarto. De superstitione observationum.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

Secundo, utrum possit ibi esse aliquid superfluum.

ARTICULUS I.

Utrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

Pro negativa.—Videtur, quod in cultu veri Dei non possit esse aliquid perniciosum.

1. In invocatione divini nominis, non est aliquid perniciosum. Sed quicumque colit Deum, invocatur nomen ejus. Ergo in cultu divini non potest esse aliquid perniciosum.

Maiores probatur. In eo, quod confert ad salutem, non potest esse aliquid perniciosum. Sed invocatio divini nominis confert ad salutem, secundum illud Joel 2. *Omnis quicumque invocaverit nomen*

Domini, salvus erit. Ergo in invocatione divini nominis non est aliquid perniciosum.

2. Ante legem datam iusti absque peccato mortali colebant Deum, qualitercumque eis placebat. Unde et Jacob proprio voto se obligavit ad specialem cultum, ut habetur Gen. 28. Ergo etiam nunc nullus Dei cultus est perniciosus.

Conseq. prob., quia idem est Deus, qui colitur à iustis in quacumque mundi ætate.

3. Ecclesia sustinet diversos ritus colendi Deum. Ergo nullus modus colendi Deum est perniciosus.

Consequentia prob., quia nihil perniciosum in Ecclesia sustinetur.

Anteced. prob., quia Greg. in fine registr. ad 10. interrog. Aug. cap. 3. scribit Aug. episcopo Anglorum proponenti, quod sunt diversæ Ecclesiarum consuetudines in missarum celebratione: « mihi, » inquit, « placet ut sive in romanis, sive in Galliarum partibus, seu in qualibet Ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, so- licite eligas. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

« Legalia observata, post veritatem Evangelii divulgata, sunt mortifera, » ut August. dicit in Epist. 19. ad Hieron.

et habetur in Glos. Gal. 2. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferum.

Consequentia probatur, quia legalia ad cultum Dei pertinent.

Determinatio.

CONCLUSIO. In cultu veri Dei potest esse aliquid perniciosum.

Prob. In cultu, in quo potest esse mendacium, potest esse aliquid perniciosum. Sed in cultu veri Dei potest esse mendacium. Ergo in cultu veri Dei potest esse aliquid perniciosum.

Maiores probatur, quia ut inquit August. in libro contra mendacium cap. 14. «Mendacium maxime perniciosum est, quod fit in his, quæ ad christianam religionem pertinent.»

Minor manifestatur. Mendacium enim est, cum aliquis exterius significat, contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam facto: et in tali significatione facti consistit exterior cultus religionis, ut quæst. 81. art. 7. dictum est. Et ideo «si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus.» Contingere autem potest in divino cultu hoc mendacium dupliciter. Uno modo, ex parte rei significatæ, à qua discordat significatio cultus, et hoc modo tempore novæ legis, per actus jam Christi mysteriis perniciosum est uti cæremoniis veteris legis, quibus Christi mysteria figurabantur futura; sicut etiam perniciosum esset, si quis verbo diceret, Christum non esse passum. Alio modo potest contingere falsitas in exteriori cultu ex parte colentis, et hoc præcipue in cultu communi, qui per ministros exhibetur in persona totius Ecclesiæ. Sicut enim falsarius esset, qui aliqua proponeret ex parte alicujus, quæ non essent ei commissæ; ita vitium falsitatis incurrit, qui ex parte Ecclesiæ cultum exhibet Deo, contra modum divina auctoritate ab Ecclesia constitutum, et in Ecclesia consuetum. Unde Ambros. dicit super illud 1. ad Corinth. 1. *Quicumque derit panem*, etc. «Indignus est, qui

«aliter celebrat mysterium, quam Christus tradidit.» Et propter hoc etiam Glos. ex Ambros. dicit Colos. 2. quod «superstitio est quando traditioni humanæ, religionis nomen applicatur,» et sic remanet probata minor. .

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. minor. Non enim quicumque colit Deum quocumque modo, invocatur nomen ejus, sed ille solus ejus nomen invocatur, qui Deum colit, sicut est colendus. Cum enim Deus sit veritas, illi invocant Deum, qui in spiritu, et veritate eum colunt, ut dicitur Jo. 4. Et ideo cultus continens falsitatem, non pertinet proprie ad Dei invocationem, quæ salvat.

Ad 2. Negatur consequentia, non enim est eadem ratio de justis ante legem, et de justis post datam legem veterem, vel novam. Nam ante tempus legis instruuntur justi per interiore instinctum de modo colendi Deum, quos alii sequebantur. Postmodum autem per exteriora legis præcepta sunt instructi, quæ præcepta præterire est pestiferum.

Ad 3. Negat. conseq. Diversæ enim consuetudines Ecclesiæ in cultu divino, in nullo veritati repugnant, et ideo sunt servandæ, et eas præterire est illicitum.

ARTICULUS II.

Utrum in cultu divino possit esse aliquid superfluum.

Pro negativa.—Videtur, quod in cultu divino non possit esse aliquid superfluum.

1. In Dei glorificatione non potest esse aliquid superfluum. Ergo nec in divino cultu aliquid superfluum esse poterit.

Anteced. prob., quia Eccles. 43. dicitur. «Glorificantes Deum, quantumcumque poteritis, supervalebit adhuc.»

Conseq. probat., quia cultus divinus ordinatur ad glorificandum Deum.

2. In fide, spe et charitate, non potest esse aliquid superfluum. Ergo nec

in exteriori divino cultu aliquid superfluum erit.

Consequentia probatur, quia exterior cultus est professio quædam interioris cultus, quo «Deus colitur fide, spe et «charitate,» ut Aug. dicit in Enchir. cap. 3.

3. In eo per quod exhibemus Deo, quæ à Deo accepimus, non potest esse aliquid superfluum. Sed in divino cultu exhibemus Deo, quæ ab ipso accepimus. Ergo in divino cultu non potest esse aliquid superfluum.

Maior prob., quia omnia bona nostra à Deo accepimus. Unde si totum quod possumus, facimus, in Dei reverentiam, nihil superfluum fieri poterit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

«Bonas et verus christianus, etiam in «litteris sacris superstitiosa signenta re- «repudiat,» inquit Aug. lib. 2. de doct. christ. cap. 18. Ergo in cultu divino potest esse aliquid superfluum.

Conseq. probat., quia per factas litteras Deus colendus ostenditur.

Determinatio.

Distinctio. Aliquid dicitur superfluum dupliciter. Uno modo, secundum absolutam quantitatem. Alio modo, secundum quantitatem proportionis, quia scilicet non est fini proportionatum: de qua distinctione in quæst. præced. dictum est art. 1.

1.^a CONCLUSIO. In cultu Dei non potest esse aliquid superfluum, secundum quantitatem absolutam.

Manifestatur, quia nihil potest homo facere, quod non sit minus eo, quod Deo debet, ut dicitur in 3. argumento, quod probat conclusionem hanc.

2.^a CONCLUSIO. In Dei cultu potest esse aliquid superfluum, secundum quantitatem proportionis.

Prob. In cultu divino potest fieri aliquid, non proportionatum fini ipsius divini cultus. Ergo in cultu divino potest

esse aliquid superfluum, secundum quantitatem proportionis.

Conseq. prob., quia superfluum in divino cultu, secundum quantitatem proportionis, est illud, quod non proportionatur fini ipsius divini cultus.

Anteced. manifestatur. Nam finis divini cultus est, ut homo det Deo gloriam, et ei se subjiciat, mente et corpore, et ideo quicquid facit homo in Dei cultu, quod secundum se pertineat ad Dei gloriam, et per illud mens hominis Deo subjiciatur, et etiam corporis per moderatam refrænationem concupiscentiarum, secundum Dei, et Ecclesiæ ordinationem, et consuetudinem eorum quibus homo convivit, non est superfluum in divino cultu: si autem homo in divino cultu aliquid faciat, quod quantum est de se, non pertineat ad Dei gloriam neque ad hoc, ut mens hominis feratur in Deum, aut quod carnis concupiscentiæ inordinate refrænentur, aut etiam si sit præter Dei, et Ecclesiæ ordinationem, vel contra consuetudinem communem, quæ secundum Aug. Epist. 86. pro lege habenda est, totum hoc reputandum est superfluum, et superstitiosum, quia in exteriori solum consistens ad interidrem Dei cultum non pertinet. Unde Aug. in lib. de vera religione cap. 3. inducit quod dicitur Luc. 17. *Regnum Dei intra vos est*, contra superstitiosos, qui scilicet exterioribus principalem curam intendunt.

Ex quibus breviter probat. anteced. hoc modo. In cultu divino potest fieri aliquid, quod secundum se non pertineat ad Dei gloriam, nec per illud subjiciatur mens hominis Deo, nec refrænatur corpus secundum Dei, et Ecclesiæ ordinationem, nec secundum consuetudinem. Ergo in cultu divino possunt fieri aliqua, non proportionata fini ipsius cultus, qui finis est, Deum glorificare, et se subjicere Deo mente et corpore secundum Dei et Ecclesiæ ordinationem et consuetudinem.

Vel sub alia forma prob. concl.

In cultu divino possunt fieri aliqua non pertinentia secundum se ad Dei gloriam, nec ad subjectionem hominis Deo secundum mentem, et secundum corpus, juxta Dei ordinationem et Ecclesiæ consuetudinem, ut dictum est. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid superfluum.

Conseq. probatur, quia superflua sunt in divino cultu secundum proportionem, quæ non sunt fini proportionata: et cum prædicta non proportionentur fini divini cultus, qui est Dei gloria, et hominis subjectio ipsi Deo mente et corpore, secundum Dei et Ecclesiæ ordinationem; sequitur quod omnia illa superflua sint dicenda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. conseq. Non est enim eadem ratio de Dei glorificatione, et de Dei cultu. In ipsa enim glorificatione Dei includitur, quod ea quæ fiunt, pertineant ad Dei gloriam, quod non includitur necessario in divino cultu.

Ad 2. Neg. conseq. Per fidem enim, spem, et charitatem anima Deo subjicitur, et propterea in eis non potest esse aliquid superfluum. In divino autem cultu, cum aliquando sit solum per exteriora, non semper anima Deo subjicitur.

Ad 3. Jam dictum est in corpore quod illa ratio probat priorem conclusionem, scilicet quod in Dei cultu non possit esse aliquid superfluum, secundum quantitatem absolutam.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 93.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæresim *Cherinthi*, et *Ethionis* dicentium: legem veterem simul cum nova juxta omnia illius præcepta esse servandam. Et *Alexandri Aërarii* dicentis: legem veterem, et circumcisionem, in observantiam esse reducendas. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has hæreses merito damnari ab Augustino ad Hieronymum, secundum quod extenditur in *arg. cont.* Item 1. Tim. 1. et 2. Tim. 4. ubi Apostolus tradit Satanæ *Alexandrum Aërarium*. Item, et abundantissime à veritatibus aureis super legem veterem Lev. 26. concl. 4. et Deut. 12. concl. ult. Quæ loca omnino videas. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Adiaphoristarum* dicentium: caeremonias Ecclesiæ esse res indifferentes, quas sive observes, sive violes, mutesve, te nihil peccare. Per secundam enim conclusionem patet totum oppositum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari à Concilio Triden. sess. 7. can. 13. « Si quis dixerit: receptos, et approbatos Ecclesiæ Catholice ritus in solemnibus sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato à ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque Ecclesiarum pastorem mutari posse: anathema sit. » Et sess. 22. can. 7. « Si quis dixerit: caeremonias, vestes, et externa signa, quibus in Missarum celebratione Ecclesia Catholica utitur, irritabula impietatis esse magis, quam officia pietatis; anathema sit. » Et sess. 23. canon. 5. « Si quis dixerit: sacram unctionem, qua Ecclesia in sancta ordinatione utitur non tantum non requiri, sed contemnendam, et perniciosam esse: similiter et alias ordinis caeremonias: anathema sit. » Hos duos ultimos canones afferre volui ad cautelam, scilicet, ne quisquam *Adiaphoristarum* sequens errorem, quamvis ipsi ad litteram non dicant tam detestanda, cadat in pejus; quoniam errantium est, semper in pejora ruere juxta illud 2. Timoth. 3. *proficient in pejus errantes, et in errorem mittentes.* *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, etc.

QUÆSTIO NONAGESIMA QUARTA,
DE IDOLOLATRIA, IN QUATUOR
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de idololatria.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum idololatria sit species superstitionis.

Secundo, utrum sit peccatum.

Tertio, utrum sit gravissimum peccatum.

Quarto, de causa hujus peccati.

Utrum autem cum idololatriis sit communicandum, dictum est supra cum de infidelitate ageretur. (q. 10. a. 7. et 10.)

ARTICULUS I.

Utrum idololatria recte ponatur species superstitionis.

Pro negativa. = Videtur, quod idololatria non ponatur recte species superstitionis.

1. Hæresis est species infidelitatis, ut dictum est quæst. 11. art. 1. Ergo idololatria est species infidelitatis, et non superstitionis.

Conseq. probat., quia sicut hæretici sunt infideles, ita et idololatæ.

2. Illud quod univoce dicitur cum latría, non convenienter ponitur species superstitionis. Sed idololatria dicitur univoce cum latría. Ergo idololatria non convenienter ponitur species superstitionis.

Maior prob., quia latría pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio.

Minor prob., quia sicut appetitus falsæ beatitudinis, cum appetitu veræ beatitudinis univoce dicitur; ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idololatria, univoce videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latría veræ religionis.

3. Illud, quod nihil est, non potest esse alicujus generis species. Sed idolola-

ARTIC. I.

tria nihil esse videtur. Ergo idololatria non potest esse species alicujus generis, ac per hoc, nec superstitionis.

Minor prob., immolare idolis nihil est. Sed ad idololatriam pertinet, immolare idolis. Ergo idololatria nihil est.

Maior hujus prob., quia Apostol. 1. Cor. 8. dicit. "Scimus, quia nihil est "idolum in mundo." Et infra cap. 10. dicit. "Quid ergo? Dico, quod idolis "immolatam sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid:?" quasi dicat: *Non.* Unde immolare idolo, quod nihil est, nihil erit.

4. Cultus divinus, sicut non debetur idolis, ita nec debetur aliis creaturis. Ergo hæc species superstitionis magis debuit nominari latría creaturæ, quam latría idoli.

Anteced. prob., quia Rom. 1. quidam vituperantur de hoc, quod *coluerunt et servierunt potius creaturæ, quam Creatori.*

Conseq. prob., quia ad superstitionem pertinet exhibere cultum divinum, cui non debetur. Debuit igitur vel poni alia species superstitionis, quæ exhibetur cultus divinus creaturis, præter idololatriam, vel nominare hanc speciem, creaturæ latriam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Act. 17. dicitur, quod Paulus cum Athenis expectaret: "incitabatur spiritus ejus in ipso, videns idololatriæ "deditam civitatem," et postea dixit. "Viri Athenienses, per omnia quasi "superstitiosos vos video." Ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

Determinatio.

CONCLUSIO. Idololatria cum omnibus suis variis modis est superstitionis species.

Prob. Illud per quod homo exhibet divinum cultum alteri, præterquam soli summo Deo, est superstitionis species. Sed per idololatriam, et per varios ejus modos exhibet homo divinum cultum al-

teri, præterquam soli summo Deo, ergo idololatria cum omnibus suis variis modis est species superstitionis.

Maior prob. Quia ad superstitionem pertinet excedere debitum modum divini cultus, ut dictum est quæst. 92. art. 1. Hoc autem præcipue fit, quando divinus cultus exhibetur, cui non debet exhiberi. Debet autem exhiberi soli summo Deo increato, ut dictum est qu. 81. art. 1. Et ideo "cuicumque creaturæ divinus cultus exhibeatur, superseditiosum est." Unde id per quod exhibetur divinus cultus alteri, à solo summo Deo, est species superstitionis.

Minor manifestatur, præmittendo quod generales idololatriæ modi erant duo. Unus erat quo insensibilibus creaturis exhibebatur divinus cultus per aliqua sensibilia signa, scilicet per sacrificia, per ludos, et per alia similia. Alter erat quo exhibebatur cultus divinus imaginibus insensibilium creaturarum, ut quando exhibebant cultum divinum imagini repræsentanti insensibilem creaturam, ut erat imago Jovis, et aliæ similes. Et hic secundus modus duos alios sub se continebat modos. Quidam enim exhibebant cultum ipsis imaginibus: fabricabant enim per quamdam nefariam artem imagines quasdam, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Unde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid divinitatis, et per consequens quod divinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, ut Aug. dicit lib. 8. de civit. Dei cap. 23. Alii vero exhibebant cultum divinitatis, non ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et utrumque horum modorum idololatriæ reprehendit Apos. Rom. 1. dicens contra primum. "Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum, et quadrupedum, et serpentium." Contra secundum vero subdit. "Coluerunt et servierunt potius creaturæ, quam creatori." Secundus

autem modus, quo scilicet exhibebant cultum divinum imaginibus, quatenus erant repræsentativæ creaturarum, quarum erant imrgines, tripliciter dividitur, secundum triplicem opinionem, quæ fuit de his, quæ per huiusmodi imagines repræsentabantur. Quidam enim existimabant quosdam homines Deos fuisse, quos per eorum imagines colebant, sicut Jovem, Mercurium, et alios huiusmodi. Quidam vero existimabant totum mundum esse unum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam, quam Deum esse credebant, dicentes, Deum nihil aliud esse, quam animam motu et ratione mundum gubernantem. Sicut enim homo, in quo est sapientia, dicitur sapiens non propter corpus, sed propter animam, ita mundus erat Deus non propter corpus, sed propter animam. Et quia existimabant Deum esse animam totius mundi, et cuiuslibet ejus partis, credebant omnibus corporibus deberi divinitatis cultus, et sic exhibebant divinum cultum aëri, aquæ, igni, et omnibus aliis corporibus et ad hæc réferebant nomina et imagines deorum suorum, sicut Varro dicebat, ut narrat August. 7. lib. de civit. Dei cap. 16. Alii vero, scilicet platonici possuerunt unum esse summum Deum, causam omnium. Post quem ponebant esse substantias quasdam spirituales à summo Deo creatas, quas Deos nominabant, participatione scilicet divinitatis. Nos autem eos angelos dicimus. Post quos penabant animas cælestium corporum: et sub eis dæmones, quos dicebant esse aërea quædam animalia: et sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum, vel dæmonum societatem assumi credebant, et his omnibus per imagines, divinitatis cultum exhibebant, ut narrat Augustinus libro. 8. de civitate Dei capite 14. Erant igitur quatuor opiniones eorum, qui divinum cultum imaginibus exhibebant. Prima erat eorum, qui

putabant cultum esse exhibendum imaginibus secundum se ipsas, quatenus scilicet virtute dæmonum habebant quosdam certos effectus. Secunda eorum qui credebant esse exhibendum divinum cultum imaginibus, quatenus representabant quosdam homines deos factos. Tertia eorum, qui referebant has imagines ad partes mundi, quas divino cultu dignas existimabant propter animam mundi in ipsis existentem, quam Deum esse credebant. Quarta eorum, qui putabant has imagines repræsentare, vel separatas substantias, vel dæmones, vel animas hominum delicatas, quæ omnia digna divino cultu existimabant, propter deitatis participationem. Opinionem priorem de imaginibus dicebant pertinere ad civilem theologiam quæ per pontifices celebrabatur in templis. Opinionem secundam de cultu hominum in Deos translatorum dicebant pertinere ad theologiam fabularem, quæ secundum figmenta poetarum representabatur in theatris. Alias vero duas dicebant pertinere ad physicam theologiam, quam philosophi considerabant in mundo, et docebant in scholis. Ex quibus patet minor, quæ erat probanda, scilicet quod per varios modos idololatriæ exhibebatur cultus divinus alteri à summo Deo. Nam per primum modum exhibebatur cultus imaginibus; per alios tres modos exhibebatur creaturis, ut dictum est. Patet etiam ex his conclusio, quoad illa verba, cum variis suis modis. Et confirmatur concl. per Aug. dicentem in 2. lib. de doct. christ. cap. 20. "Superstitiosum est quicquid institutum ab hominibus est, ad faciendam, et colendam idola pertinens, vel ad colendum sicut Deum, creaturam, partemve ullam creaturæ."

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. consequ. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de hæresi, et idololatria: sicut enim religio cui opponitur superstitio, non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa;

ita superstitio non est infidelitas, sed infidelitatis protestatio per exteriorem cultum, quam quidem protestationem nomen idololatriæ significat. Nomen autem hæresis significat falsam opinionem quæ ad infidelitatem pertinet. Quia igitur hæresis significat falsam opinionem in his, quæ sunt fidei, ideo pertinet ad infidelitatem. Quia vero idololatria non significat infidelitatem, sed protestationem infidelitatis, ideo ad superstitionem pertinere necesse est.

Ad 2. Dicitur, quod nomen latriæ dupliciter accipitur. Uno modo, ut significat actum humanum, quo homo alicui exhibet divinum cultum. Alio modo accipitur, ut est actus religionis. Si accipitur primo modo, univoce dicitur de exhibitione divini cultus, cuiuscumque exhibeatur. Et ratio est, quia illud, cui exhibetur divinus cultus, non cadit in definitione huius actus: unde actus, quo quis vero Deo, et idolo sacrificat, univoce sacrificare dicitur. Sicut solutio tributi, ut significat actum solvendi tributum, univoce dicitur de solutione tributi verò, vel falso principi. Si vero accipitur latria, ut est religionis actus, non univoce dicitur. Et ratio est, quia cum religio sit actus virtutis, de ratione ejus est, quod divinus cultus exhibeatur ei, cui debet exhiberi. Ad formam igitur argumenti dicitur, quod si sermo sit de latria primo modo accepta, negatur maior. Illud enim, quod univoce dicitur cum latria hoc modo, scilicet ut significat actum exhibendi divinum cultum, potest esse species superstitionis, si non exhibeatur, cui debet exhiberi. Et ad prob. neg. assumptum. Latria enim sic accepta, non semper ad religionem pertinet; sed potest etiam pertinere ad vitium, ut dictum est. Si vero accipitur latria, ut est idem religioni, ut scilicet est religionis actus, negatur minor. Latria enim sic accepta, non dicitur univoce cum idololatria, quia de ratione latriæ sic acceptæ est, quod exhibeatur divinus cultus ei,

cui exhiberi debet: sicut prudentia æquivoce dicitur de prudentia, quæ est virtus, et prudentia carnis. Ad prob. jam patet, quid dicendum sit; appetitus enim beatitudinis, ut significat solum actum appetendi beatitudinem, univoce dicitur de appetitu utriusque beatitudinis, et veræ et falsæ. Proût tamen significat virtuosum actum, non univoce dicitur, quia in ejus diffinitione cadit, ut appetatur beatitudo, quæ secundum rectam rationem est appetenda.

Ad 3. Negatur minor. Est enim idololatria aliquid: est namque actus, quo exhibetur cultus divinus, cui non debet exhiberi. Ad probationem dicitur, quod Apostolus non intelligit, quod idolum nihil omnino sit, cum idolum esset quædam imago lignea, vel lapidea, vel aliquid hujusmodi. Sed intelligit, quod idolum nihil est in mundo, quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ, ut aliquam virtutem divinitatis habentes, sicut Hermes ponebat, quasi esset aliquid compositum ex anima, et corpore. Et similiter intelligendum est, quod idolis non est aliquid immolatum, quia per hujusmodi immolationem carnes immolationis neque aliquam sanctificationem consequerentur, ut Gentiles putabant, neque aliquam immunditiam, ut putabant Judæi.

Ad 4. Dicitur ad conseq., quod ex communi consuetudine, qua creaturas quasque colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen idololatria ad significandum quemcumque cultum creaturæ, sive cum imaginibus, sive sine imaginibus fieret.

ARTICULUS II.

Utrum idololatria sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod idololatria non sit peccatum.

1. Exhibere divinum cultum imaginibus, non est peccatum. Sed idololatria exhibet divinum cultum imaginibus. Ergo idololatria non est peccatum.

Maior prob. Illud, quod vera fides assumit ad Dei cultum, non est peccatum.

TOM. VII.

Sed fides vera imagines assumit ad Dei cultum. Ergo divinum cultum imaginibus exhibere, non est peccatum.

Maior hujus prob., quia nihil quod assumit vera fides ad Dei cultum, potest esse peccatum.

Minor hujus prob., quia in lege veteri erant in tabernaculo imagines Cherubim, ut legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant.

2. Exhibere reverentiam superiori non est peccatum. Sed idololatria exhibet reverentiam superiori. Ergo idololatria non est peccatum.

Maior prob., quia cuilibet superiori est reverentia exhibenda.

Minor prob., quia idololatria per sacrificia, vel per aliquid hujusmodi exhibet reverentiam angelis, et animabus sanctorum, qui sunt nobis superiores.

3. Colere idola exterius, et interius a vera fide non discedere, non est peccatum. Sed potest contingere, quod aliquis exterius idola colat, interius tamen a vera fide non discedat. Ergo in hoc casu idololatria non est peccatum.

Maior manifestatur, quia summus Deus interiori cultu mentis est colendus, secundum illud Joan. 4. «Deum oportet adorare in spiritu et veritate.» Et August. dicit in Enchir. cap. 3. quod «Deus colitur fide, spe et charitate.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Colere idola cultu interiori vel exteriori est peccatum. Sed idololatria colit idola cultu interiori vel exteriori. Ergo idololatria est peccatum.

Maior probatur, quia cultus idolorum interior, vel exterior est contra divinum præceptum. Exod. 20. Ubi dicitur. *Non adorabis ea, scilicet sculptilia, neque coles: Non adorabis ea interius, neque coles exterius, ut* Glos. exponit.

Determinatio.

Errores diversorum.

Quidam circa hoc dupliciter erraverunt.

Primus error.

Aliqui enim putaverunt, quod offerre sacrificia, et alia ad latrām pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam supradictis creaturis esset debitum, et per se bonum.

Et eorum ratio erat, quia cuilibet superiori naturæ divinam reverentiam exhibendam putabant, quasi Deo propinquiōri.

Reprobatio.

Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores revereri debeamus, non tamen eadem reverentia omnibus debetur, sed aliquid speciale debetur summo Deo, qui singulari ratione omnes excellit, et hoc est latræ cultus.

Cujusdam respersionis exclusio.

Nec potest dici, ut quidam putaverunt, quod summo Deo competebant puræ mentis officia, tamquam meliora, aliis vero diis exteriora sacrificia, et sic aliquid speciale summo Deo exhibebatur. Hoc enim excludit August. lib. 10. de Civit. Dei cap. 19. dicens. «Exteriora sacrificia ita sunt signa interiorum, sicut verba sonantia signa sunt rerum, quo circa sicut orantes, atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui tamen res ipsas in corde, quas significamus, offerimus: ita sacrificantes, non alteri visibile sacrificium offerendum esse noverimus, quam ei, cujus in cordibus nostris invisibile sacrificium nos ipsi esse debemus.» Quorum verborum sensus est, quod non possumus summo Deo offerre interius sacrificium, et aliis exterius, quia cum sacrificium exterius significet interius, eidem offerendum est utrumque sacrificium, sicut idem est, qui verbis exterioribus, et interiori affectu laudatur.

Aliorum error.

Alii vero existimaverunt latræ cultum exteriorē non esse idolis exhibendum, tamquam per se bonum, aut optimum, sed tamquam vulgari consuetudini consonum, ut August. in 6. libro de

Civit. Dei cap. 10. introducit Senecam dicentem: «sic, inquit, adorabimus, ut meminerimus, hujusmodi cultum magis ad morem, quam ad rem pertinere.» Et in lib. de ver. Relig. cap. 5. dicit Aug. «non esse a philosophis religionem querendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, et de suorum deorum natura, ac summo bono diversas, contrariasque sententias in scholis personabant.» Et hunc etiam errorem secuti sunt quidam hæretici, asserentes, non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus, exterius idola colat, dum tamen fidem in mente servet.

Reprobatio.

Sed hoc apparet manifeste falsum. Nam cum exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est perniciosum mendacium, si quis verbis asserat contrarium ejus, quod per veram fidem tenet in corde, ita etiam est perniciosa falsitas, si quis exteriorē cultum exhibeat alicui, contra id, quod sentit in mente. Unde Aug. in lib. 6. de Civit. Dei cap. 10. dicit contra Senecam: «eo damnabilius colebat idola, quo illa, quæ mendaciter agebat, sic ageret, ut eum populus veraciter agere existimaret.»

CONCLUSIO. Idololatria est peccatum.

Hæc concl. prob. primo per argumentum factum pro affirmativa, quod etiam hoc modo formatur. Quod est contra divinum præceptum est peccatum. Sed idololatria est contra divinum præceptum Exod. 20. Ergo idololatria est peccatum.

Secundo prob. ex ratione inducta contra priorem, hoc modo.

Exhibere cultum, qui debetur soli summo Deo, creaturis, est peccatum. Sed idolatria exhibet id, quod debetur soli summo Deo, creaturis. Ergo idololatria est peccatum. Omnia ex dictis patent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior, loquendo de imaginibus sanctorum angelorum, et beatorum. Nam si sermo sit de imagine

Christi, alia ratio est: debetur enim ei cultus latriæ ratione divinitatis, ut dicitur 3. par. quæst. 25. art. 3. Unde de imagine Christi loquendo, conceditur maior, et negatur minor. Exhibere enim latriæ cultum Christi imagini, non est idololatria. Loquendo autem de aliis imaginibus, negatur maior, ut dictum est. Exhibere enim cultum latriæ cuicumque imagini alicujus puræ creaturæ, est peccatum. Ad prob. dicitur ad minorem, quod neque in veteris legis tabernaculo, seu templo, neque etiam nunc imagines in Ecclesia instituuntur, ut eis cultus latriæ exhibeatur, sed ad quamdam significationem, ut per hujusmodi imagines mentibus hominum imprimatur, et confirmetur fides de excellentia angelorum et sanctorum.

Ad 2. Jam in corpore dictum est, quod cuilibet superiori debetur reverentia, sed non ea quæ debetur summo Deo, qualis est latriæ cultus.

Ad 3. Etiam jam satisfactum est; qui enim exteriori cultu creaturas cultu latriæ colit, mendaciter agit.

ARTICULUS III.

Utrum idololatria sit gravissimum peccatum.

Pro negativa. — Videtur, quod idololatria non sit gravissimum peccatum.

1. Illud, quod est gravissimum peccatum, opponitur optimo. Sed idololatria non opponitur optimo. Ergo idololatria non est gravissimum peccatum.

Maior prob., quia pessimum opponitur optimo, ut dicitur 8. Ethic. cap. 10.

Minor prob., quia cultus interior, qui consistit in fide, spe et charitate, melior est, quam cultus exterior. Unde graviora peccata erunt infidelitas, desperatio, et odium Dei, quæ opponuntur cultui interiori, quam idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

2. Peccata quæ sunt directius contra Deum, quam sit idololatria, sunt graviora quam idololatria. Sed quædam pec-

cata sunt directius contra Deum, quam sit idololatria. Ergo quædam peccata sunt graviora ipsa idololatria.

Maior prob., quia quanto aliquod peccatum est directius contra Deum, tanto est gravius.

Minor prob., quia blasphemia et impugnatio fidei sunt peccata directius contra Deum.

3. Peccatum, quod punitur per aliud peccatum, non est gravissimum peccatum. Sed idololatria punitur per aliud peccatum. Ergo idololatria non est gravissimum peccatum.

Maior prob., quia minora mala maioribus malis puniri videntur, et ideo peccatum, quo aliud peccatum punitur, erit gravius eo.

Minor probatur, quia idololatria punitur per peccatum contra naturam. Dicit enim Apost. Rom. 1. Quia commutaverunt veritatem Dei in mendacium, et coluerunt, et servierunt creaturæ potius, quam creatori, qui est benedictus in secula, amen, propterea tradidit illos Deus in passionem ignominie. Nam sceminæ eorum immutaverunt naturalem usum, in eum usum, qui est contra naturam; similiter autem, et masculi in masculos turpitudinem operantes, et mercedem, quam oportuit, erroris sui, in semetipsis recipientes.

4. Aug. dicit lib. 20. contra Faust. cap. 9. quod hæretici sunt peiores idololatri. Inquit enim. "Neque vos scilicet Manichæos, paganos dicimus, aut schisma paganorum, sed cum eis habere quamdam similitudinem, eo quod multos colatis deos. Verum vos in hoc esse longe eis deteriores, quod illi ea colunt, quæ sunt, sed pro diis colenda non sunt. Vos autem ea colitis, quæ omnino non sunt." Ergo peccatum hæresis est gravius, quam sit peccatum idololatriæ.

5. Hierony. super illud Gal. 4. "Quomodo convertimini iterum ad infirma, et egena elementa," ait quod observan-

“tia legis veteris tempore gratiæ erat
 “peccatum pene par servituti idolorum,
 “cui ante conversionem vacaverant.” Ergo idololatria non est gravissimum peccatum, sed habet peccatum aliud æquale.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Glos. ordinat. dicit super Levit. 15.
 “omne peccatum est immunditia animæ,
 “sed idololatria maxime.”

Determinatio.

Distinctio. Gravitas peccati potest attendi dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius peccati. Alio modo, ex parte peccantis. Puta gravitas peccati homicidii potest attendi, vel penes ipsum peccatum, secundum quod dicimus, quod homicidium est gravius furto. Vel ex parte ejus, qui committit homicidium, secundum quod dicimus, quod qui aliquem causa interficit, vel ignoranter, levius peccat, quam qui ex malitia aliud levius peccatum comittit.

1.^a CONCLUSIO. Peccatum idololatriæ, secundum se est gravissimum.

Probat. Peccatum quod honorem soli Deo debitum alteri impendit, est gravissimum. Sed idololatria honorem Deo soli debitum alteri impendit. Ergo idololatria, secundum se, est peccatum gravissimum.

Maior manifestatur. Nam sicut in terrena republica gravissimum esse videtur quod aliquis honorem regium alteri impendat, quam regi, quia quantum in se est, totum reipublicæ perturbat ordinem, ita in peccatis quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima gravissimum esse videtur, quod aliquis honorem divinum creaturæ impendat: quia quantum in se est, facit alium Deum in mundo, minuens principatum divinum.

2.^a CONCLUSIO. Ex parte peccantis possunt esse aliqua peccata maiora quam sit idololatria.

Manifestatur. Nam ex parte peccantis nihil prohibet gravius peccare hæreticos qui scienter corrumpunt fidem quam ac-

ceperunt, quam idololatrias ignoranter peccantes: et similiter aliqua alia peccata possunt esse maiora propter contemptum peccantis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, et adjicit exterius indebitum cultum: quod si sit idololatria tantum exterior, absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, ut dictum est in art. præced. et sic semper aliam gravitatem adjungit, vel infidelitatis, vel falsitatis.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod idololatria includit magnam blasphemiam, in quantum subtrahit Deo dominii singularitatem, et impugnat fidem in opere.

Ad 3. Negat. maior. Peccatum enim, per quod aliud peccatum punitur, non oportet quod sit majus, sed oportet quod sit magis manifestum. Quia enim de ratione pœnæ est, quod sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur oportet esse magis manifestum, ut ex hoc homo sibi ipsi, et aliis detestabilis reddatur. Non autem oportet quod sit gravius: et secundum hoc, peccatum quod est contra naturam, minus est peccatum quam idololatriæ, sed quia est manifestius ponitur quasi conveniens pœna peccati idololatriæ, ut scilicet sicut homo per idololatriam pervertit ordinem divini honoris; ita per peccatum contra naturam, propriæ naturæ confusibilem perversitatem patiatur.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quod hæresis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, gravior est, quam peccatum aliorum idololatrarum, quia magis derogant divino honori, ponentes duos deos contrarios, et multa vana, et fabulosa de Deo fingentes, secus autem est de aliis hæreticis, qui unum Deum confitentur, et eum solum colunt.

Ad 5. Dicitur ad anteced., quod observatio legis tempore gratiæ non est

omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed pene æqualis, quia utrumque est species pestiferæ superstitionis.

ARTICULUS IV.

Utrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis

Pro negativa.—Videtur, quod causa idololatriæ non fuerit ex parte hominis.

1. Si causa idololatriæ est ex parte hominis, aut hujusmodi causa est natura ipsius hominis, aut virtus in eo existens, aut culpa. Sed nec hominis natura, nec virtus, nec culpa possunt esse idololatriæ causa. Ergo causa idololatriæ non potest esse ex parte hominis.

Maior prob., quia in homine non est nisi natura, virtus et culpa. Unde si idololatriæ causa est ex parte hominis, oportet, ut ex uno horum causetur.

Minor probatur, quoad omnes ejus partes. Non potest idololatria causari ex hominis natura; quia potius naturalis ratio hominis dicat, quod sit unus Deus, et quod non sit mortuis cultus divinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Nec idololatria habet causam in homine ex parte virtutis, quia *non potest arbor bona* (qualis est virtus) *malos fructus facere*, ut dicitur Matth. 7. Neque etiam ex parte culpæ, quia idololatria est initium, et finis omnis culpæ, dicitur enim Sap. 14. *Infandorum idolorum cultura omnis mali causa est, et initium et finis.*

2. Ea quæ ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inveniuntur. Sed idololatria non semper fuit in hominibus inventa. Ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

Minor probat., quia idololatria adinventata fuit solum in secunda ætate, ut legitur, vel á Nembroth, qui ignem (ut dicitur) adorare cogebat; vel á Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (ut refert Isid. 8. lib. Etym. cap. 11.) Prometheus primus simulacra hominum de luto finxit.

Judæi vero dicunt, quod Ismael primus simulacrum de luto fecit. Cessavit etiam idololatria in sexta ætate magna ex parte. Unde non semper idololatria cum homine fuit.

3. Magicarum artium causa fuit ex parte dæmonis. Ergo etiam causa idololatriæ non est ex parte hominis, sed dæmonis.

Conseq. prob., quia eadem ratio videtur esse de magicis artibus, et de idololatria.

Anteced. probatur, quia August. dicit libro 21. de civitate Dei capite 6. "Neque potuit primum, nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus disci, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo invitetur nomine aut quo cogatur: unde magicæ artes, earumque artifices extiterunt."

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Sap. 14. dicitur. *Supervacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinvenit in orbe terrarum.*

Determinatio.

Distinctio. Idololatriæ duplex est causa: una quidem dispositiva; altera vero consummativa.

1.^a CONCLUSIO. Causa dispositiva idololatriæ fuit ex parte hominum.

Probat. Fuit enim in homine triplex causa dispositiva idololatriæ: prima, fuit inordinatus ejus affectus. Homines enim aliquem hominem, vel nimis amantes, vel nimis venerantes honorem divinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sap. 14. "Acerbo luctu dolens pater, cito sibi rapti filii fecit imaginem, et illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tamquam Deum colere cæpit." Et ibidem etiam subditur quod homines aut affectui, aut regibus deservientes, incommunicabile nomen, scilicet divinitatis lignis, et lapidibus imposuerunt: altera dispositiva causa idololatriæ ex parte hominis fuit, quia homo naturaliter de repræsentatione delectatur, ut

Phil. dicit cap. 2. suæ poëticæ. Et ideo homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressive factas, divinitatis cultum eis impenderunt. Unde dicitur Sap. 13. «Si quis artifex faber de sylva lignum tecum secuerit, et per scientiam suæ artis figuret illud, et assimilet imagini hominis, de substantia sua, et filiis, et nuptiis votum faciens, inquit.» Tertia causa idololatriæ ex parte hominis fuit ignorantia veri Dei, cujus excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis, propter pulchritudinem seu virtutem, divinitatis cultum exhibuerunt. Unde dicitur Sap. 13. «neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex; sed aut ignem, aut spiritum, aut citatam aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putaverunt.»

2.^a CONCLUSIO. Causa consummativa idolatriæ fuit ex parte dæmonum.

Manifestatur: quia dæmones se ipsos hominibus errantibus colendos exhibuerunt in idolis, dando responsa et aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Unde in Psal. 95. dicitur: *omnes dii gentium dæmonia.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor, quoad primam et tertiam partem, fuit enim causa ido-

latriæ ex parte hominis, naturalis defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus, ut dictum est, et hoc etiam ad culpam pertinet. Ad prob. prioris partis dici potest, quod etsi naturalis ratio dictet esse tantum unum Deum, tamen natura vulnerata per ignorantiam in intellectu, et per inordinationem affectus, potest ab hoc dictamine deviare. Ad probationem vero verticis particulæ dicitur, quod idololatria dicitur esse causa, initium, et finis omnis peccati, quia non est aliquod genus peccati, quod interdum idololatria non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbendo per modum initii, vel per modum finis, in quantum peccata aliqua assumebantur ad cultum idolorum, sicut occisiones hominum, mutilationes membrorum et huiusmodi. Possunt tamen aliqua peccata idololatriam præcedere, quæ ad ipsam hominem disponunt.

Ad 2. Negatur maior, loquendo de causa dispositiva prædicta. Et ad probationem dicitur, quod in prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigeat cognitio unius Dei in mente hominum. In sexta autem ætate idololatria est exclusa, per virtutem et doctrinam Christi, qui de diabolo triumphavit.

Ad 3. Dicitur, quod ratio illa procedit de causa consummativa idololatriæ.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 94.^a QUESTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, quod idololatria est species superstitionis: ut Act. 17. secundum quod extenditur in arg. cont. Item à fortiori insinuat idem Col. 2. *Quæ sunt rationem habentia in superstitione.* Et Act. 25. *Quæstiones quasdam habebant de sua superstitione adversus eum.* Utrobique enim sermo est de iudaismo post mortem Christi, prædicationemque Evangelii servato, et utrobique talis observatio vocatur superstitio. Per hoc ergo, quod scriptura dicit, iudaismum ratione sui cultus divini nunc exhibiti esse superstitionem, significat: quod multo magis debet idololatria vocari superstitio. Ac si per hoc reliquerit aperte dicendum. Si colentes Deum verum, falso tamen ritu, vocantur merito superstitiosi, cultusque talis vocatur superstitio idest cujusdam

infidelitatis protestatio, multo magis utique colentes Deum falsum ritibus falsis vocandi merito sunt superstitiosi; talisque cultus, qui et idololatria dicitur, vocandus erit superstitio, idest infidelitatis protestatio. Ex quo patet, quod, scholastice loquendo, speciem superstitionis esse idololatriam, scriptura per huiusmodi Col. et Act. dicta significavit. Hinc ergo etiam patet; quam detestanda sit hæresis *Cherinthi, Ebionis, et Alexandri* recitata: q. 93. a. 1. ap. cum infidelitatis magnæ protestationem introducere conatur, dum legem veterem observandam per omnia suadet. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæresim *dæmonianorum*, sive *dæmoniacorum* dicentium: dæmonem esse adorandum: ipsumque decies in die adorant. Et *Athæorum* idem dicentium: noviesque in die dæmonem adorantium. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæreses illas idololatricas merito damnari ab Exod. 20. ut in *arg. cont.* Vide ibi veritates aureas super legem veterem. Item damnari á dictis sup. ar. n. 92. 146. 459. Et ab Eluc. Addit. 240. et ab Eluc. pr. par. q. 13. ar. 10. et q. 63. art. 1. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *dæmonianorum*, seu *dæmoniacorum*, et *Athæorum* de quibus in art. 3. appen. dictum fuit: similiter etiam *Satanistarum*, de qua in q. 85. ar. 2. app. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæreses has idololatricas merito damnari ab omnibus locis inibi citatis. Item á Glossa Levit. 15. in *arg. cont.* Pro qua Glossa, et consequenter articuli huius intento, recte intelligendo adverte: quod semper exceptum subauditur peccatum crucifigentium Deum incarnatum, quod præ omnibus absolute fuit secundum se admodum gravius, ut habetur 3. q. 47. a. 6. Et jure, in his, aliisque similibus comparisonibus, id de crucifixoribus intelligitur semper exceptum: quoniam gravitas peccati in his attenditur á esse contra Deum in suis præceptis consideratum: extra quod, et supra quod genus est gravitas peccati contra Deum in propria specie humana offensum, et crucifixum, ut patet. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, quod causa idololatriæ fuit ex parte hominis. Ut Sap. 14. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Ubi nota ly *supervacuitas*. Hoc est. Maxima vacuitas. Vacuum autem est secundum Philosophum, ubi nihil est: deberet tamen ibi esse: supervacuum ergo ubi nihil, ita ut mireris, est, cum tamen deberet ibi esse. Per hoc igitur, quod scriptura dixit, supervacuitatem hominum invenisse idola, denotavit, quod ex hominis natura, ut multum deficiente in eo, quod scire naturaliter poterat, et tenebatur, processit adinventio idolorum. Simul ergo per id consignificavit, quod non sunt excusati homines, qui et idola invenerunt, et idola á se, vel ab aliis inventa adorarunt, quoniam naturali ratione reclamante valde hæc fecerunt et consequenter á culpa in hoc ignorantia illa excusare ipsos non potuit. Restat itaque, secundum scripturam illam fuisse etiam connotatum, quod de idololatriis, præter cæteros inexcusabiles, verificanda erant, ly *ignorans, ignorabitur*, 1. Cor. 14. et ly *qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*, Roman. 2. Vere igitur multam malitiam docuit, cum et idololatriam docuerit otiositas Eccl. 33. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO NONAGESIMA QUINTA,

DE SUPERSTITIONE DIVINATIVA, IN

OCTO ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de superstitione divinativa.

Et circa hoc quærantur octo.

Primo, utrum divinatio sit peccatum.

Secundo, utrum sit species superstitionis.

Tertio, de speciebus divinationis.

Quarto, de divinatione, quæ fit per dæmones.

Quinto, de divinatione, quæ fit per astra.

Sexto, de divinatione, quæ fit per somnia.

Septimo, de divinatione, quæ sit per auguria, et alias hujusmodi observationes.

Octavo, de divinatione, quæ sit per sortes.

ARTICULUS I.

Utrum divinatio sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod divinatio non sit peccatum.

1. Quod denominatur ab aliquo divino, non est peccatum. Sed divinatio denominatur ab aliquo divino. Ergo divinatio non est peccatum.

Maiores prob., quia ea quæ sunt divina, magis ad sanctitatem pertinent quam ad peccatum.

2. Illud quod pertinet ad aliquam artem, et ad aliquam intelligentiam veritatis, non est peccatum. Sed divinatio pertinet ad aliquam artem, et ad aliquam intelligentiam veritatis. Ergo divinatio non est peccatum.

Maiores prob., quia August. dicit in lib. 1. de lib. arb. cap. 1. "Quis autem deat dicere disciplinam esse malum?" et iterum: "Nullo modo dixerim, aliam quam intelligentiam malam esse posse."

Minor prob., quia sunt aliquæ artes divinativæ ut patet per Phil. in princip. lib. de Nemb. Videtur etiam ipsa divinatio ad aliquam intelligentiam pertinere.

2. Illud ad quod homo naturaliter inclinatur, non est peccatum. Sed ad divinationem homo naturaliter inclinatur. Ergo divinatio non est peccatum.

Maiores probatur, quia naturalis inclinatio non est ad aliquod malum, sed semper inclinatur ad sui simile, quod est bonum.

Minor prob., quia ex naturali inclinatione homines sollicitantur, prænosceret futuros eventus, quod pertinet ad divinationem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Deut. 18. dicitur: «non sit qui Pythones consulat, neque divinos.» Et

ARTIC. I.

dist. 26. qu. 5. cap. *Qui divinationes*, dicitur: «Qui divinationes expetunt, sub regulis quinquennii jaceant, secundum dum gradus poenitentiae diffinitos.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Divinatio semper est peccatum.

Prob. Illud per quod homo usurpat sibi indebito modo quod est proprium Dei semper est peccatum. Sed divinatio est, per quam homo usurpat sibi indebito modo, quod soli Deo convenit. Ergo divinatio semper est peccatum.

Maiores est manifesta. Constat enim quod indebita usurpatio divinorum peccatum est.

Minor prob. Prænnunciare effectus futuros, non provenientes a causa determinata ad tales effectus, sed se habente ad utrumlibet, in se ipsis, est usurpare sibi indebito modo, quod est proprium Dei. Sed divinatio est, per quam homo querit præcognoscere in se ipsis effectus futuros, provenientes a causa non determinata ad tales effectus, sed ad utrumlibet se habente. Ergo divinatio est, per quam homo sibi usurpat indebito modo illud quod est proprium Dei.

Manifestatur utraque harum præmissarum, præmittendo, quod nomine divinationis intelligitur quædam prænnunciatio futurorum. Futura autem dupliciter præcognosci possunt. Uno modo in suis causis. Alio modo in se ipsis. Causæ autem futurorum tripliciter se habent. Quædam enim produciunt ex necessitate et semper suos effectus, et effectus futuri provenientes ab his causis possunt per certitudinem prænosci, et pronuntiari possunt futuri, ex consideratione suarum causarum, sicut astrologi pronunciant eclipses futuras. Quædam vero causæ produciunt suos effectus, non ex necessitate et semper, sed ut in pluribus, raro tamen deficiunt, et per hujusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinem,

sed per quamdam conjecturam, sicut astrologi per considerationem stellarum, quædam prænoscere, et pronuntiare possunt de pluviis, et siccitatibus, et medici de sanitate vel morte. Quædam vero causæ sunt, quæ si secundum se considerentur, se habent ad utrumlibet, quod præcipue videtur de potentiis rationalibus, quæ se habent ad opposita, secundum Phil. 9. Met. cap. 3. et tales effectus, et etiam effectus provenientes casu, á causis naturalibus, non possunt per considerationem suarum causarum præcognosci, quia scilicet eorum causæ non habent inclinationem determinatam ad hujusmodi effectus, et ideo prænosci possunt solum quando in se ipsis considerantur. Considerare autem hos effectus in se ipsis homo non potest, nisi dum sunt præsentis, sicut dum homo videt sortem currere, vel ambulare: considerare autem ipsos, antequam fiant, est Dei proprium, qui solus in æternitate omnia, quæ futura sunt, videt, antequam fiant quasi præsentia, ut dictum est 1. p. quæst. 14. art. 13. et quæt. 57. art. 3. et quæst. 86. art. 4. Unde Isa. 41. dicitur: *annuntiate quæ ventura sunt et sciemus quia dii estis*. Homo autem non potest hujusmodi effectus futuros cognoscere, nisi per divinam revelationem. Si quis autem aliter hos futuros effectus prænuntiare præsumperit, usurpat quod est Dei proprium. Divinare igitur, non est pronuntiare effectus futuros provenientes á causis suis necessario et semper; nec conjecturare de effectibus provenientius á suis causis naturalibus, ut in pluribus, cum hoc non sit quoddam divinum, sed naturale. Sed divinare est pronuntiare futuros illos effectus, qui proveniunt á causa non habente determinatam inclinationem ad hos effectus, ut sunt qui proveniunt á causa libera, et á causa naturali casualiter: nec etiam divinare est pronuntiare etiam de hujusmodi effectibus futuris per divinam revelationem, quia tunc ipse non divi-

nat, idest non facit quod est divinum, sed magis quod divinum est suscipit debito modo.

Ex quibus omnibus patet utraque præmissa assumpta in secundo syllogismo. Et maior quidem quæ erat quod pronuntiare effectus futuros, provenientes á causa non determinata ad tales effectus, est usurpare indebito modo, quod est Dei proprium: quia scilicet cognoscere hos effectus á talibus causis provenientes, antequam fiant, solus Deus potest, quia ipse non in suis causis, sed in æternitate eos intuetur, ac si essent præsentis.

Minor etiam patet, quia divinare non est nisi prænuntiare de hujusmodi effectibus. Unde et Isid. dicit l. 8. Etym. c. 9. «Divini dicti, quasi Deo pleni, divinitate enim se plenos simulant, et astutia quadam fraudulentia hominibus futura conjectant.»

Et confirmatur conclusio, quia Hieronymus dicit cap. 3. in Michæam. «Divinatio semper in malam partem accipitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod divinatio non dicitur ab ordinata participatione alicujus divini, sed ab indebita et usurpata, ut dictum est in corp. Vel formalius dicitur quod denominari ab aliquo divino debito modo participato: vel á divino, indebito modo usurpato. Tunc ad maiorem, dicitur quod est vera de eo quod denominatur ab aliquo divino debito modo participato, non autem est vera de divino, indebite usurpato. Et ad minorem, dicitur quod divinatio denominatur ab indebita participatione alicujus divini, ut in corpore est ostensum.

Ad 2. Negatur minor. Sunt quidem artes quædam ad præcognoscendos futuros eventus, qui ex necessitate, vel ut frequenter eveniunt, quæ ad divinationem non pertinent, sed ad alios futuros eventus cognoscendos, non sunt aliquæ vero artes seu disciplinae, sed fallaces et vanæ, ex deceptione dæmonum introduc-

tæ, ut Aug. dicit lib. 21. de Civit. Dei c. 16.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, non secundum indebitum divinationis modum.

ARTICULUS II.

Utrum divinatio sit species superstitionis.

Pro negativa. — Videtur, quod divinatio non sit species superstitionis.

1. Illud quod est species curiositatis, non videtur esse species superstitionis. Sed divinatio videtur esse species curiositatis, ut Aug. dicit in l. de ver. relig. c. 38. Ergo divinatio non est species superstitionis.

Maior probat., quia idem non potest esse species diversorum generum.

2. Illud quod est species superstitionis, pertinet ad aliquem indebitum cultum. Sed divinatio non videtur pertinere ad aliquem indebitum cultum. Ergo divinatio non est species superstitionis.

Maior prob., quia sicut religio est debitus cultus, ita superstitio est indebitus cultus.

3. Ei, quod est species superstitionis, invenitur in vera religione aliquid oppositum. Sed divinationi non invenitur in vera religione aliquid oppositum. Ergo divinatio non est species superstitionis.

Maior prob., quia superstitio religioni opponitur. Unde cuilibet speciei superstitionis debet inveniri species in vera religione opposita.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Origenes dicit in Periarchon. hom. 16. in Num. « Est quædam operatio dæmonum in ministerio præscientiæ, quæ artibus quibusdam ab his qui se dæmonibus mancipaverant, nunc per sortes, nunc per auguria, nunc per contemplationem umbrarum, comprehenditur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non dubito. » Et

ARTIC. II.

Aug. dicit in 2. de Doct. Christ. c. 23. Quicquid procedit ex societate dæmonum et hominum, superstitiosum est. Ergo divinatio est species superstitionis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Divinatio est species superstitionis.

Prob. Assumere auxilium dæmonum ad aliquid cognoscendum, est species superstitionis. Sed divinatio est assumere auxilium dæmonum ad aliquid cognoscendum. Ergo divinatio est species superstitionis.

Maior prob. Præmittendo quod sicut dictum est supra q. 92. art. 1. superstitio importat indebitum cultum divinitatis: ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Uno modo, cum aliquid Deo offertur, vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo, cum aliquid divinum assumitur, ut dictum est q. 89. de iuramento. Sic ad superstitionem non solum pertinet, cum sacrificium dæmonibus offertur per idolatriam, sed etiam cum aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum, vel cognoscendum. Illud igitur, per quod assumitur auxilium dæmonis ad aliquid cognoscendum, erit superstitionis species.

Minor ostenditur. Nam omnis divinatio ex operatione dæmonum provenit, vel quia expresse dæmones invocantur ad futura manifestanda, vel quia dæmones ingerant se vanis inquisitionibus futurorum, ut mentes hominum implicent vanitate: de qua vanitate dicitur in Psal. 39. « Non respexit in vanitates, et insanas falsas. » Vana autem inquisitio futurorum est, quando aliquis futurum prænoscere tentat, unde prænosci non potest. Divinatio igitur dæmonis auxilium inquit, vel expresse, vel saltem implicite. —

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod divinatio potest considerari dupliciter. Uno modo quantum ad finem. Alio modo, quantum ad

modum operandi. Finis superstitionis est præcognitio futurorum. Modus operandi est per dæmonum auxilium. Tunc dicitur ad minorem quod divinatio est species curiositatis quantum ad finem; sed est species superstitionis, quantum ad modum operandi.

Ad 2. Neg. minor. Divinatio enim pertinet ad cultum dæmonum, in quantum aliquis utitur pacto tacito, vel expresso cum dæmonibus.

Ad 3. Dicitur dupliciter, primo neg. maiorem. Non enim est vera universaliter de hac superstitionis specie, quæ est divinatio, quia enim in nova lege mens hominis arcetur a sollicitudine temporalium, non est aliquid in ea institutum ad præcognitionem futurorum eventum de temporalibus rebus, sicut erat institutum in lege veteri, in qua quia terrena promittebantur, erant consultationes de futuris ad religionem pertinentes: unde dicitur Isa. 8. « Et cum dixerint ad vos, quærite a Pythonibus et a divinis qui strident in incantationibus suis, » subdit, quasi responsionem; « numquid non populus a Deo suo requireret visionem pro vivis et mortuis? » In veteri igitur lege inveniebatur species religionis, cui opponebatur divinatio, in nova autem non invenitur, ratione dicta.

Dicitur secundo, neg. minorem. Nam in novo etiam testamento fuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes qui multa de futuris eventibus prædixerunt, et huic prophetiæ prædictioni opponitur divinatio.

ARTICULUS III.

Utrum sit determinare plures divinationis species.

Pro negativa. — Videtur, quod non sit determinare plures divinationis species.

1. Ubi est una ratio peccandi, non videtur plures esse peccati species. Sed in omni divinatione est una ratio peccandi. Ergo non sunt plures divinationis species.

Minor prob., quia in omni divinatione utitur aliquis pacto dæmonum, ad cognoscendum futura.

2. Actus humani ordinati ad eundem finem, non differunt specie. Sed omnis divinatio ordinatur ad eundem finem. Ergo omnis divinatio est ejusdem speciei.

Maior prob., quia actus humanus sortitur speciem ex fine, ut dictum est qu. 12. art. 2. et 1. 2. qu. 1. art. 3.

Minor prob., quia omnis divinatio ordinatur ad cognoscendum futura.

3. Ea quæ differunt solum secundum diversa signa, non differunt specie. Sed divinationes non videntur differre nisi secundum diversa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorum. Ergo non sunt diversæ divinationis species.

Maior probatur a simili in detractio- ne: sive enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, semper est eadem species peccati: sic in divinatione, sive aliquis divinet per verba, sive per signa, semper erit eadem divinationis species.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Isidorus libro 8. Etym. cap. 9. enumerat diversas species divinationis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Divinationis tria sunt genera, quorum quodlibet plures sub se continet species.

Hæc conclusio habet duas partes. Prior est, quod divinationis tria sunt genera: altera est, quod quodlibet horum generum plures sub se continet species: et quoad utramque partem manifestatur: et quidem quoad priorem partem ostenditur, præmittendo, quod sicut dictum est articulo præcedenti, omnis divinatio utitur ad præcognitionem futuri eventus aliquo dæmonum consilio vel auxilio. Et quia dæmonis auxilium diversimode potest ad divinationem concurrere, ex hac diversitate investiganda sunt genera divinationis, et species quæ sub his generibus continentur. Sciendum igitur quod

dæmonis auxilium dupliciter ad divinandum concurrir: uno modo, quia expresse imploratur; alio modo, quia præter intentionem hominis ingerit se dæmon ad prænuntianda futura quædam quæ hominibus sunt ignota, eis autem cognita, per modos de quibus dictum est in prima parte, quæstione 57. artic. 3. Quod autem dæmon se ingerat præter intentionem hominis in prænuntiandis futuris, contingit dupliciter: uno modo, quando homo conatur aliqua futura præcognoscere ex dispositione aliquarum rerum, ut siderum, avium, etc. ut dicitur: alio modo, quando quis conatur præcognoscere aliqua futura ex his quæ eveniunt ex quibusdam actionibus hominis, ut sunt protractiones punctorum vel figurarum, ut etiam dicitur. Tria igitur sunt divinationis genera: primum est, quando divinatio fit per expressam dæmonis invocationem: secundum est, quando fit per considerationem dispositionum aliquarum rerum: tertium, quando fit per considerationem alicujus quod sequitur ex aliqua hominis actione, quando scilicet homo aliquid facit, et ex eo, quod ab ipso fit, procurat cognoscere futura, ut quando ex figura quæ formatur ex plumbo liquefacto, vult homo futurum præcognoscere. Primum spectat ad Necromanticos: secundum ad Angures: tertium ad Sortilegos. Et sic patet prior conclusionis pars.

Quæ in forma sic probari potest. Quod sunt modi quibus dæmon concurrir ad præcognoscendum futura, tot sunt divinationis genera. Sed tres sunt modi quibus dæmon concurrir ad divinandum futura. Ergo tria sunt divinationis genera.

Maior prob., quia omnis divinatio ntitur dæmonis auxilio, ut dictum est articulo præcedenti: unde secundum diversum modum concursus dæmonis, distinguenda sunt divinationis genera.

Minor ostenditur, quia dæmon concurrir ad divinationem, vel expresse invocatus, vel se ingerit considerationi dis-

positionum rerum, vel se ingerit his quæ fiunt ab homine ad futura præcognoscenda, ut dictum est.

Altera conclusionis pars manifestatur ostendendo sigillatim quæ sint species contentæ sub singulis prædictis generibus. Et primo, quæ sint species primi generis. Sciendum igitur quod dæmones expresse invocati solent futura prænuntiare multipliciter. Quandoque quidem præstigiis apparitionibus se aspectui et auditui hominum ingerentes ad prænuntiandum futura; et hæc est prima species primi generis, quæ dicitur præstigium, ex eo quod oculi hominum perscrutuntur: quandoque autem prænuntiant per somnia; et hæc est altera species quæ dicitur divinatio somniorum: quandoque vero per mortuorum aliquorum apparitionem vel locutionem; et hæc species vocatur necromantica, quia sicut dicit Isidorus libro 8. Ethym. cap. 9. «necron græce mortuum: *mantia* vero divinatio nuncupatur, quia quibusdam præcantationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui divinare, et ad interrogata respondere:» quandoque vero futura prænuntiant per homines vivos, sicut patet in arreptitiis; et hæc est altera species quæ dicitur divinatio per Pythones, et secundum Isidorum libro 8. Eym. c. 9. «Pythones á Pythone Apolline dicti sunt, qui dicebatur esse auctor divinationi:» quandoque vero futura prænuntiant per aliquas figuras vel signa quæ in rebus inanimatis apparent. Quæ quidem species in plures alias species dividitur: nam si hujusmodi signa appareant in aliquo corpore terrestri, puta ferro, vel ligno, vel polito lapide, dicitur geomantia; si appareat in aqua, dicitur hydromantia; si in aëre, dicitur aëromantia; si in igne, pyromantia; si in visceribus animalium immolatorum in aris dæmonum, vocatur haruspicium. Sunt igitur species contentæ sub primo genere divinationis, quod est per ex-

pressam dæmonis invocationem, novem, scilicet 1. Præstigium. 2. Divinatio somniorum. 3. Necromantia 4. Divinatio per pythones. 5. Geomantia. 6. Hydromantia. 7. Aëromantia. 8. Pyromantia. 9. Haruspiscium.

Quæ quidem species possunt ex dictis sic sigillatim diffiniri.

1. Præstigium est divinatio qua per manifestam dæmonum apparitionem futura prænuntiantur.

2. Necromantia est divinatio qua per apparitionem aliorum mortuorum, ope dæmonum procuratam, aliqua futura prænuntiantur.

3. Pythonica est divinatio qua dæmones per homines vivos aliqua prænuntiant.

4. Geomantia est divinatio qua per apparitionem aliquorum signorum in corporibus terrestribus per opera dæmonum, aliquid futurum prænuntiat.

5. Hydromantia est divinatio qua per apparitionem aliquorum signorum in aqua, ope dæmonum procuratorum, aliqua futura prænuntiantur.

6. Pyromantia est divinatio qua per apparitionem aliquorum signorum in igne, per opera dæmonum, aliqua futura prænuntiantur.

7. Haruspiscium est divinatio qua per aliqua signa apparentia in visceribus animalis immolati in aris idolorum, per opera dæmonum, aliquid prænuntiat.

Species secundi generis divinationis, quod erat quando futurum aliquid prænuntiat ex consideratione aliquarum rerum, sunt quatuor, scilicet astrologia sive genethliaca, augurium, auspicium, omen, chiromantia et spatulamantia, quarum sufficientia est quæ sequitur.

Si enim aliquis conetur futura prænoscere ex consideratione situs et motus siderum, hoc pertinet ad astrologiam, et hi qui sic divinare conantur, vocantur genethliaci, propter considerationem natalium dierum.

Si vero quis conetur futura prænun-

tiare per motus vel voces avium, seu quorumcumque animalium, sive per sternutationes hominum, vel membrorum salutus, hoc pertinet generaliter ad augurium, quod dicitur à garritu avium, sicut auspicium ab inspectione avium: quorum primum, scilicet augurium pertinet ad aures; et secundum, idest auspicium, pertinet ad oculos.

Si vero hujusmodi consideratio fiat circa verba hominum, absque intentione dicta, quæ quis retorquet ad futurum, quod vult prænoscere, vocatur omen. Et sicut Valerius Maximus dicit libro 1. cap. 5. « Omnium observatio aliquo con-
« tractu religioni connexa est, quoniam
« non fortuito motu, sed divina providen-
« tia constare creditur quæ fecit, ut Ro-
« manis deliberantibus utrum ad alium
« locum migrarent, forte eo tempore,
« Centurio quidam exclamavit: » Signi-
« fer, statue signum, hic optime manebi-
« mus. » Quam vocem auditam, pro omine
« acceperunt, transeundi consilium omit-
« tentes. »

Si autem considerentur aliquæ dispositiones figurarum in aliquibus corporibus visui occurrentes, erit alia divinationis species in alias species divisa: nam divinatio sumpta ex consideratis lineamentis manus, vocatur chiromantia, quasi divinatio manus: *chiro* enim græce manus dicitur: divinatio vero ex quibusdam signis in spatulis quorundam animalium vocatur spatulamantia.

Sunt igitur species hujus secundi generis divinationis sex, videlicet 1. Astrologia genethliaca. 2. Augurium. 3. Auspicium. 4. Omen. 5. Chiromantia. 6. Spatulamentia.

Quæ quidem sic sigillatim diffiniuntur.

1. Astrologia genethliaca est divinatio qua quis ex consideratione motus vel situs stellarum in die natalitio, conatur futura prænuntiare.

2. Augurium est divinatio qua quis ex auditu garritus avium, vel cujuscumque

alterius animalis, conatur futura prænuntiare.

3. Auspicium est divinatio qua quis ex inspectione avium conatur aliqua futura prædicere.

4. Omen est divinatio qua quis per verba hominum absque intentione dicta conatur futura prædicere.

5. Chiromantia est divinatio qua quis ex inspectione manus vult futura prænuntiare.

6. Spatulamantia est divinatio qua quis ex inspectione signorum quæ apparent in spatulis animalium, futura prænuntiare intendit.

Species vero tertii generis divinationis, quod erat divinatio ex aliquibus actionibus quæ ab hominibus serio fiunt, sunt duæ principales, et plures sub una ipsarum contentæ: nam aliquando quis conatur futura prænuntiare ex protractione punctorum, et hæc species dicitur ars geomantiæ: geomantia enim primi generis erat consideratio figurarum in terrestri corpore, ope dæmonum procuratarum: hæc autem geomantia tertii generis est consideratio protractorum punctorum per actionem hominis. Aliquando vero aliquis conatur futura prædicere, vel per considerationem figuratum quæ fiunt ex plumbo liquefacto, in aqua projecto; vel ex quibusdam schedulis scriptis vel non scriptis, in occulto repositis, dum consideratio quam quis accipiat; vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis maiorem vel minorem accipiat; vel ex taxillorum projectione, quis plura puncta projiciat, vel etiam dum consideratur quid aperienti librum occurrat: et hæc omnes divinationes vocantur sortes.

Sunt igitur species hujus tertii generis in universum sex, scilicet 1. Ars geomantiæ. 2. Consideratio figuræ formatæ ex plumbo liquefacto, in aquam projecto. 3. Schedulingarum. 4. Festucarum. 5. Taxillorum. 6. Et aperitionis librorum. Et hæc quinque Sortes appellantur.

ARTIC. III.

Quæ cum facile ex dictis diffiniantur, non est amplius in eis immorandum.

Omnes igitur divinationis species sunt viginti una.

Primi generis.

1. Præstigium.
2. Divinatio somniorum.
3. Necromantia.
4. Pythonica.
5. Geomantia.
6. Hydromantia.
7. Aëromantia.
8. Pyromantia.
9. Haruspiciom.

Secundi generis.

1. Astrologia genethliaca.
2. Augurium.
3. Auspicium.
4. Omen.
5. Chiromantia.
6. Spatulamantia.

Tertii generis.

1. Ars geomantiæ.
 2. Divinatio per figuram plumbi.
 3. Per schedulas.
 4. Per festucas.
 5. Per taxillos.
 6. Per librorum aperitionem. Quæ sortes appellantur.
- Divinationes primi generis pertinent ad necromanticos.
- Divinationes secundi generis pertinent ad augures.
- Divinationes tertii generis pertinent ad sortilegos.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod rationes peccandi sunt in duplici differentia: quædam sunt generales, et quædam speciales. Ad maiorem dicitur, quod si intelligatur de ratione generali, est falsa: ubi enim est una ratio generalis tantum peccandi possunt esse plures peccatorum species: si vero sit sermo de ratione speciali, est vera; ubi enim est una tantum ratio specialis peccandi, non possunt esse plures species peccati: sed tunc negatur minor: in omnibus enim prædictis speciebus est

una ratio generalis peccandi, quæ est velle præscire futura indebito modo, sed non est eadem specialis; multo enim gravius est dæmones invocare quam facere aliqua, quibus dignum sit ut se dæmones ingerant. Ad probationem dicitur, quod in omni divinatione utitur quis pacto dæmonum, sed diversimode, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod finis est duplex, scilicet proximus et remotus. Tunc ad maiorem dicitur, quod actus qui ordinantur ad eundem finem proximum, possunt esse ejusdem speciei: non autem qui ordinantur ad eundem finem remotum, á quo sumitur tantum ratio generalis actuum, non specifica. Unde si in maiori sit sermo de fine remoto, est falsa: non enim actus qui ordinantur tantum ad eundem finem remotum, sunt ejusdem speciei. Et ad probationem dicitur, quod actus humani desumunt speciem á fine non remoto, sed proximo, ut patet etiam loco citato 1. 2. quæstione 1. articulo 3. Si vero maior intelligatur de fine proximo, est vera, sed negatur minor: non enim omnis divinatio ordinatur ad eundem finem proximum. Ad probationem dicitur, quod cognitio futurorum vel occultorum, est ultimus finis ex quo sumitur generalis ratio divinationis: distinguuntur autem diversæ divinationis species secundum propria objecta, sive materias, prout scilicet in diversis rebus occultorum cognitio consideratur.

Ad 3. Dicitur, quod signis potest aliquis uti dupliciter. Uno modo, ad exprimendum aliquid, quod jam cognoscit: alio modo, ut principiis cognoscendi aliquid ignotum. Tunc dicitur ad formam argumenti, quod si sit sermo de signis, ut sunt expressiva aliquorum jam cognitorum, maior est vera, et optime probatur á simili in detractone: detrahens enim, sive per verba, sive per scripta, utitur his signis ad exprimendum aliquid, quod jam novit. Sed tunc est falsa minor: divinus enim utitur signis, ut principiis cognoscendi; et quia diversitas

principiorum causat diversitatem specificam in scientiis, ideo diversitas signorum in divinatione causat diversitatem specificam divinationis: si vero in maiori sit sermo de signis, ut sunt principia cognoscendi, est falsa, nec eam sic intellectam probat ratio á simili inducta, ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrum divinatio quæ fit per invocationes dæmonum, sit licita.

Pro affirmativa.—Videtur, quod divinatio quæ fit per invocationes dæmonum, sit licita.

1. Quod factum fuit á Christo, non est illicitum. Sed divinatio per dæmones videtur, quod facta fuerit á Christo. Ergo divinatio per dæmones non est illicita.

Maior prob., quia Christus nihil illicitum commisit, secundum illud 1. Petri 2. *Qui peccatum non fecit.*

Minor, quia Dominus á dæmone interrogavit: *Quod est tibi nomen*: Qui respondit: *Legio, multi enim sumus*, ut habetur Marci 5.

2. Illud cui favent animæ sanctorum, non est illicitum. Sed divinationi quæ fit per invocationes dæmonum, favent animæ sanctorum. Ergo divinatio quæ fit per invocationes dæmonum, non est illicita.

Maior prob., quia sanctorum animæ non favent illicite interrogantibus.

Minor prob., quia Sauti interroganti de eventu futuri belli á muliere habente spiritum Pythonis, apparuit Samuel, et ei futurum eventum prædixit, ut legitur 1. Reg. cap. 28.

3. Inquirere veritatem quæ potest esse utilis ad sciendum, ab eo qui veritatem potest scire, non est illicitum. Sed quandoque inquiritur á dæmone veritas quam ipse potest scire, et est utilis ad sciendum, ut patet in inventione furto- rum. Ergo divinatio quæ fit per dæmones, non est illicita.

Argumentum sed contra.

Deuter. 18. dicitur: *Non inveniatur in te, qui uriolos sciscitetur, neque pythones consulat.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Omnis divinatio quæ fit per invocationes dæmonum, est illicita.

Probatur duplici ratione, quarum prima sumitur ex parte principii divinationis, quod est pactum initum cum dæmone; altera vero desumitur ex parte futuri eventus, qui est hominis perditio. Prima igitur ratio est talis. Illud, quod fit ex pacto inito cum dæmone, est omnino illicitum. Sed divinatio quæ fit per invocationem dæmonum, est ex pacto inito cum dæmone. Ergo divinatio quæ fit per invocationem dæmonum, est omnino illicita.

Maior prob., quia inire pactum cum dæmone, est illicitum: unde contra quosdam dicitur Isaïæ 28. *Dixistis, percussimus sædus cum morte, et cum inferno fecimus pactum.*

Minor prob., quia in ipsa invocatione dæmonis initur pactum cum ipso: et adhuc gravius esset, si non solum invocaretur, sed etiam sacrificium vel reverentia dæmoni invocato exhiberetur.

Secunda vero ratio est. Illud per quod homo perducitur ad aliquid, quod est suæ saluti nocivum, est illicitum. Sed per divinationem, quæ fit per dæmonum invocationem, homo perducitur ad aliquid, quod est suæ saluti nocivum. Ergo divinatio quæ sit per dæmonum invocationem, est omnino illicita.

Maior patet, quia nihil homo facere debet suæ saluti contrarium.

Minor manifestatur: nam dæmon ex huiusmodi suis responsis intendit perditionem hominum, etiamsi aliquando vera dicat; intendit enim homines assuefacere ad hoc ut ei credatur, et sic intendit perducere ad aliquid, quod est saluti contrarium: unde Athanasius exponens illud, quod habetur Luc. 4. « increpavit

illum, dicens, obmutesce; » dicit « Quam-
« vis vera fateretur dæmon, compescebat
« tamen Christus ejus sermonem, ne si-
« mul cum veritate, etiam suam iniquita-
« tem promulget, ut nos etiam assuefa-
« ciat, ne curemus de talibus, etsi vera
« loqui videatur: nefas enim est, ut cum
« adsit nobis scriptura divina, à diabolo
« instruamur. »

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod aliud est inquirere aliquid à dæmone sponte occurrente, et aliud est dæmonem invocare, ad acquirendam ab ipso cognitionem occultorum. Primum quandoque licet, propter utilitatem aliorum, maxime quando divina virtute potest compelli ad vera dicenda: secundum vero numquam licet. Dominus autem noster, ut Beda dicit lib. 3. c. 32. super Luc. 8. « Non velut inscius Dominus
« inquit à dæmone quod sit sibi nomen,
« sed ut confessa peste quam tolerabat,
« virtus curantis gratior emicaret. »

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur dupliciter. Primo, quod sicut Augustinus dicit ad Simplic. lib. 2. qu. 3. « non est absurdum credere ali-
« qua dispensatione permissum fuisse, ut
« non dominante arte magica vel poten-
« tia, sed dispensatione occulta quæ py-
« thonissam et Samuelem latebat, se os-
« tenderet spiritus justi aspectibus regis,
« divina eum sententia percussurus. » Se-
cundo dicitur, quod non vere spiritus Samuelis à requie sua excitatus est; sed aliquod phantasma, vel illusio imaginaria diaboli machinationibus facta, quam scriptura Samuelem appellat, sicut solent imagines rerum suarum nominibus appellari; et per hoc sancti non favent dæmoniæ divinationi.

Ad 3. Negatur minor: numquam enim utile est scire aliquid à dæmone per invocationem. Et ad probationem quæ innuitur de cognitione furtorum, ex qua videtur sequi utilitas ei cui per furtum ablata fuit res, dicitur quod utilitas est

duplex, scilicet spiritualis et corporalis, seu temporalis. Per invocationem dæmonis potest sciri aliquid utile utilitate corporali, sed numquam potest sciri aliquid sine detrimento spirituali, ut in corpore probatum est. Et quia nulla utilitas temporalis potest comparari detrimento spirituali, quod imminet ex inquisitione occultorum per dæmonum invocationem, hinc sequitur, quod simpliciter ex tali divinatione non sequatur aliqua utilitas, sed animæ damnatio, ac per hoc numquam sit licitum dæmones ad divinandum invocare.

ARTICULUS V.

Utrum divinatio quæ fit per astra, sit illicita.

Pro negativa. — Videtur quod divinatio quæ fit per astra, non sit illicita.

1. Pronunciare effectus ex dispositione causarum, non est illicitum. Sed divinatio quæ fit per astra, est pronunciare effectus ex consideratione causarum. Ergo divinatio quæ fit per astra, non est illicita.

Maiores prob. Nam medici ex dispositione ægritudinis licite pronuntiant mortem vel sanitatem ægri.

Minor prob., quia corpora cælestia sunt causa eorum quæ fiunt in hoc mundo, ut Dionysius cap. 4. de divinis nominibus dicit.

2. Divinatio quæ procedit ex experimentis, non est illicita. Sed divinatio quæ fit per astra, procedit ex experimentis. Ergo divinatio quæ fit per astra, non est illicita.

Maiores prob., quia scientia humana ex experimentis originem sumit, ut dicitur 1. Metaph. cap. 1. quæ illicita non est.

Minor prob., quia per multa experimenta aliqui compererunt ex consideratione siderum aliqua futura posse prænosci, ut sunt astrologi, qui ut plurimum ex consideratione siderum vera prædicunt.

3. Divinatio est illicita, in quantum innititur pacto inito cum dæmone. Sed

Tom. vii.

in divinatione quæ fit per astra non initur pactum cum dæmone, sed solum consideratur dispositio creaturarum Dei, scilicet stellarum. Ergo divinatio quæ fit per astra, non est illicita.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod christiana pietas repellit et damnat, est illicitum. Sed divinationem quæ fit per astra, christiana pietas repellit et damnat. Ergo divinatio quæ fit per astra, est illicita.

Minor prob., quia Augustinus dicit libro 4. Confess. cap. 3. «Illos planetarios quos mathematicos vocant, consulere non desistebam, quod quasi nullum esset eis sacrificium et nullæ preces ad aliquem spiritum ob divinationem dirigerentur, quod tamen christiana et vera pietas repellit et damnat.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Divinatio quæ fit per astra, est illicita.

Prob. Divinatio quæ procedit ex opinione falsa vel vana, est illicita. Sed divinatio quæ fit per astra, est ex opinione falsa vel vana. Ergo divinatio quæ fit per astra, est illicita.

Maiores prob., quia divinationi, quæ procedit ex opinione falsa vel vana, ingerit se operatio dæmonis, ut hominum animos implicet vanitati aut falsitati.

Minor prob. Divinatio quæ ex consideratione stellarum quærit præcognoscere ea quæ ex ipsis præcognosci non possunt, est falsa vel vana. Sed divinatio quæ est per astra, quærit ex consideratione stellarum præcognoscere ea quæ ex tali consideratione præcognosci non possunt. Ergo divinatio quæ fit per astra, est vana vel falsa.

Minor huius manifestatur, præmittendo quod circa præcognitionem futurorum eventuum ex consideratione stellarum, quidam dixerunt quod stellæ potius significant quam faciant ea quæ ex earum consideratione prænuntiantur: et quia ex signo potest prænuntiari signatum,

ideo sequebatur, secundum ipsos, quod divinatio per astra non esset vana nec falsa.

Reprobatio.

Sed hoc irrationabiliter dicitur: nam omne corporale signum, vel est effectus ejus cujus est signum, vel procedit ab eadem causa á qua procedit signatum. Exemplum primi: fumus est signum ignis, quia procedit ab ipso igne cujus est signum. Exemplum secundi: iris est signum serenitatis, quia iris procedit ab eadem causa á qua procedit serenitas: unde iris est signum serenitatis, quatenus procedit á causa serenitatis. Si igitur astra essent signa futurorum eventuum, necessarium esset ut ipsa astra, vel essent effectus futurorum eventuum, vel quod procederent á causa á qua procedunt futuri eventus. Non potest dici quod stellarum dispositiones sint effectus futurorum eventuum, ut ex se manifestum est. Nec etiam potest dici quod dispositiones stellarum sint ab eadem causa corporali, á qua sunt futuri eventus, ut etiam per se patet: nulla enim datur corporis causa communionis dispositionum stellarum, et futurorum eventuum: unde nullo modo poterunt dispositiones stellarum dici signa futurorum eventuum. Et quamvis futuri eventus et dispositiones stellarum reducantur in unam causam immaterialem, quæ est divina providentia, á qua et stellarum dispositio, et futuri eventus, ut ab universalissima causa procedunt; non tamen ex hoc sequitur quod dispositiones stellarum sint signa ex quibus possunt pronuntiari futuri eventus: et ratio est, quia alia ratione á divina providentia procedunt dispositiones stellarum; et alia ratione, eventus futurorum contingentium. Illa enim disponuntur secundum rationem necessitatis, ut semper et eodem modo proveniant; hæc autem secundum rationem contingentis, ut variabiliter contingant: unde non potest esse quod ex consideratione dispositionis siderum

accipiat præcognitio futurorum, nisi sicut ex causis præcognoscuntur effectus. Igitur ea tantum potuerunt ex dispositione siderum præcognosci quæ ex sideribus, ut effectus á causa dependent; si vero ex siderum dispositione quærat præcognitio eorum que non dependent á sideribus, ut effectus á causa, erit inquisitio vana vel falsa, ac per hoc illicita. Sunt autem duplices effectus qui subtrahuntur causalitati cælestium corporum. Priores sunt omnes effectus per accidens contingentes, sive in rebus humanis, sive in rebus naturalibus: et hoc, quia, ut probatur 6. Metaph. tex. 4. 5. et 6. ens per accidens non habet causam, et præcipue naturalem: cuiusmodi est virtus cælestium corporum. Et est ratio hujus talis: quod habet causam naturalem, est per se ens et unum. Sed ens per accidens non est proprie ens, neque unum. Ergo ens per accidens non habet causam.

Maiores probat., quia operatio naturæ terminatur semper ad aliquod unum, sicut etiam procedit ab uno principio, quod est forma rei naturalis.

Minor prob., quia ea quæ per accidens eveniunt, ut si lapide cadente fiat terræmotus, vel si fodiat quis sepulcrum et inveniat thesaurum, et alia hujusmodi, non sunt simpliciter unum, sed simpliciter multa, et propterea quæ per accidens et fortuito eveniunt, causam naturalem nequaquam habere possunt.

Alii effectus, qui subtrahuntur causalitati cælestium corporum, sunt actus liberi arbitrii, quod est facultas voluntatis et rationis: et hoc ostenditur. Actus rei incorporeæ non dependet á corporibus cælestibus, ut effectus á causis. Sed intellectus, et per consequens voluntas, est res incorporea. Ergo actus rationis et voluntatis non dependet á corporibus cælestibus, ut effectus á causis.

Maiores prob., quia nullum corpus potest directe imprimere in rem incorpoream.

Minor probat. quia Philosophus libro 3. de anima tex. 42. dicit quod intellectus non est corpus, nec actus corporis, et per consequens idem de voluntate, quæ est actus rationis, dicendum est.

Et confirmatur; quia si corpora cœlestia possent directe imprimere in intellectum et voluntatem, sequeretur quod intellectus non differret à sensu: quod Aristoteles 3. de anima imponit his, qui dicebant: «quod talis voluntas est in hominibus, qualem in die inducit pater virorum, deorumque,» scilicet sol vel cœlum: unde corpora cœlestia non possunt esse per se causa operationum liberi arbitrii: Verum tamen est quod corpora cœlestia possunt dispositive voluntatem nostram ad aliquid inclinare, in quantum imprimunt in corpus humanum, et per consequens in vires sensitivas, quæ sunt actus corporalium organorum quæ inclinant ad humanos actus: quia tamen vires sensitivæ obediunt rationi, ut patet 3. de anima tex. 42. et 47., et 1. Ethicorum capite ultimo, nulla necessitas ex hoc libero arbitrio imponitur, sed contra inclinationem cœlestium corporum homo potest per rationem operari. Si quis ergo utatur consideratione astrorum ad præcognoscendos futuros casuales vel fortuitos eventus, aut etiam ad cognoscendum per certitudinem futuram operationem hominum, erit hæc consideratio procedens ex falsa et vana opinione, cum hæc ex corporibus cœlestibus non causentur: et sic operatio dæmonis se immiscet: unde erit divinatio superstitiosa et illicita. Ex his remanet probata minor, quæ erat probanda.

Si vero aliquis utatur consideratione astrorum ad præcognoscenda futura quæ ex corporibus cœlestibus causantur (puta siccitates, pluvias et alia huiusmodi) non erit illicita divinatio, nec superstitiosa, quia quæritur cognitio futuri effectus per suas causas.

Aliter formatur hic articulus.

Distinctio. Ea quæ in his inferioribus eveniunt, sunt in duplici differentia: quædam causantur ex corporibus cœlestibus, sive necessario, ut sunt eclipses, et alia huiusmodi, vel ut in pluribus, ut siccitates, pluviae, et his similia: quædam vero non causantur ex corporibus cœlestibus.

Subdistinctio. Et hæc sunt duplicia, scilicet fortuiti et casuales eventus, et actus liberi arbitrii.

1.^a CONCLUSIO. Uti consideratione astrorum ad præcognoscenda futura quæ necessario eveniunt ex corporibus cœlestibus, non est illicitum, nec vanum.

Prob. Quia ex consideratione astrorum hæc possunt præcognosci, sicut astrologi prænuntiant futuras eclipses.

2.^a CONCLUSIO. Uti consideratione astrorum ad præcognoscenda quæ ex dispositione cœlestium corporum ut plurimum fiunt, non est illicitum.

Manifestatur. Nam ex dispositione cœlestium corporum possunt prænuntiari pluviae, siccitates, et alia huiusmodi, quæ ut plurimum ex certis quibusdam dispositionibus stellarum causantur.

Quorundam de casualibus eventibus opinio.

Circa vero præcognitionem futurorum casualium eventuum ex consideratione stellarum, fuerunt qui dicerent quod stellæ potius significant quam faciant ea quæ ex eorum consideratione prænuntiantur: ex qua sententia sequitur quod non sit vanum ex consideratione cœlestium corporum prænuntiare futuros eventus, cum ex signo possit prænuntiari signatum.

Reprobatio.

Sed hæc sententia irrationalis est et reprobatur, ut est reprobata supra in alia forma huius articuli.

Vera sententia.

3.^a CONCLUSIO. Uti consideratione astrorum ad præcognoscendos futuros casuales vel fortuitos eventus, aut etiam

ad cognoscendum per certitudinem futuram operationem hominum, est illicitum et superstitiosum.

Quæ conclusio probatur, deinde declaratur. Probatur (inquam) hac ratione. Divinatio quæ procedit ex falsa et vana opinione, est illicita. Sed uti consideratione astrorum ad præcognoscenda fortuita et casualia, vel futuram liberam operationem, est divinatio procedens ex falsa et vana opinione. Ergo uti consideratione astrorum ad præcognoscendos casuales eventus et operationes hominum liberas, est illicitum.

Major probat., quia divinationi quæ procedit ex opinione falsa vel vana, ingerit se operatio daemonis, ut animos hominum implicet vanitati aut falsitati.

Minor prob. Uti consideratione astrorum ad præcognoscenda ea quæ ex corporibus cælestibus non causantur, est divinatio procedens ex vana et falsa opinione. Sed quæ casualiter eveniunt, et actus liberi arbitrii, ex corporibus cælestibus non causantur. Ergo uti consideratione astrorum, ad præcognoscendos casuales futuros eventus, et actus liberi arbitrii, est divinatio procedens ex falsa et vana opinione.

Minor hujus probatur quoad utramque partem: et primo, quoad fortuita et casualia à corporibus cælestibus non dependeant. Ea quæ dependent à corporibus cælestibus, habent causam naturalem; corpora enim cælestia sunt naturales causæ suorum effectuum. Sed casualia et fortuita non habent causam, præcipue naturalem, cum naturalis causa sit determinata ad unum, et hæc non sint simpliciter unum, sed multa, ut sunt fossio et inventio thesauri. Ergo casualia et fortuita non causantur à corporibus cælestibus, et sic vanum est ex ipsis quærere horum cognitionem.

Deinde probatur eadem minor quoad secundam partem, hac ratione. Actus procedentes à spiritali agente, non possunt causari à corporibus cælestibus,

cum corporale non possit directe et per se influere in spirituale. Sed actus liberi arbitrii procedunt à ratione cujus liberum arbitrium est facultas: intellectus enim et per consequens ipsa voluntas, non sunt actus corporis, nec corpus, ut dicitur in 3. de anima text. 42. Ergo hujusmodi actus non causantur à corporibus cælestibus.

Et confirmatur hæc ratio, quia si corpora cælestia directe agerent in intellectum, sequeretur quod intellectus à sensu non differret: quod Aristoteles reprobabat 2. de anima text. 150. imponens opinionem his qui dicebant, quod talis voluntas est in hominibus, qualem in die inducit pater virorum, deorumque, scilicet sol vel cælum.

Deinde declaratur conclusio quoad illud verbum (per certitudinem); hoc enim ideo dicitur, quia corpora cælestia possunt quidem dispositive inclinare voluntatem ad aliquid, in quantum imprimunt in corpus humanum, et per consequens in vires sensitivas, quæ sunt actus corporalium organorum, quæ inclinant ad humanos actus: quia tamen vires sensitivæ obediunt rationi, ut patet per Philosophum 3. de anima text. 42. nulla necessitas ex hoc libero arbitrio imponitur: sed contra inclinationem cælestium corporum homo potest per rationem operari, et ideo per certitudinem non potest aliquid ex consideratione corporum cælestium, liberorum actuum præcognosci.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Jam dictum est quod si ex consideratione corporum cælestium prænuntientur solum effectus qui ex corporibus cælestibus procedunt, est licitum. Illicitum autem est velle ex consideratione corporum cælestium, prænuntiare futura casualia, vel futuros actus liberi arbitrii.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod hoc quod astrologi, ex consideratione astrorum frequenter vera prænon-

tient, contingit dupliciter. Uno modo, quia plures homines passiones corporales sequuntur, et ideo actus eorum disponuntur ut in pluribus, secundum inclinationem cœlestium corporum. Pauci autem sunt, idest soli sapientes, qui ratione huiusmodi inclinationes moderentur, et ideo astrologi in multis vera prænantiant, et præcipue in communibus eventibus qui dependet ex multitudine. Alio modo, propter dæmones se immiscentes: unde Augustinus 2. super Gen. ad litteram cap. 17. dicit: « Fatendum est, quando à mathematicis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes, humanæ mentes patiuntur: quod tamen ad decipiendos homines fit spirituum immundorum ea seductorum operatione, qui quædam vera de temporalibus nosse permittuntur. » Unde concludit: « quapropter bono christiano, sive mathematici, sive quilibet impie divinantium, et maxime dicentes vera, cavendi sunt ne consortio dæmoniorum animam deceptam, pacto quodam societatis irritant. » Non igitur ex vera experientia considerantes astra, vera prænantiant, sed solum, vel ex tacito inito pacto cum dæmonibus, vel ex hoc quod homines non moderantur ratione sensuales inclinationes.

Ad 3. Jam ex dictis patet quod minor est falsa: in prædicatione enim futurorum eventuum per considerationem astrarum, intervenit pactum cum dæmone, saltem tacite initum, quateus operatio dæmonum se immiscet huic vanæ operationi.

ARTICULUS VI.

Utrum divinatio quæ fit per somnia, sit illicita.

Pro negativa. = Videtur, quod divinatio quæ fit per somnia, non sit illicita.

1. Uti instructione divina, non est illicitum. Sed divinare per somnia, est uti instructione divina. Ergo divinatio per somnia non est illicita.

Minor prob., quia homines in somniis instruuntur à Deo: dicitur enim Job. 33. « Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, et dormiunt in lectulo, tunc aperit » (scilicet Deus) « aures virorum, et erudit eos instruit disciplina. »

2. Interpretari somnia non est illicitum. Sed divinatione per somnia utuntur, qui somnia interpretantur. Ergo divinatio per somnia non est illicita.

Maior prob. Quia sancti viri leguntur somnia interpretari, sicut Joseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, et magistri pistorum, ut legitur Genes. 40. et somnium Pharaonis, ut legitur Genes. 41. et Daniel interpretatus est somnium regis Babylonis, ut habetur Dan. 2. et 4.

3. Illud, quod communiter homines experiuntur, irrationabile est negare, ac per hoc est licitum. Sed somnia habere aliquam significationem futurorum, omnes experiuntur. Ergo somnia habere vim divinationis vanum est negare, ac per hoc divinatio per somnia est licita.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Deut. 18. dicitur: *Non inveniatur in te, qui observet somnia.* Ergo divinatio per somnia est illicita.

Determinatio.

Via inquirendi veritatem.

Quia dictum est art. 2. et etiam art. præc., quod divinatio illa est illicita, quæ procedit ex falsa opinione, quatenus scilicet procuratur præcognitio futurorum ex his, ex quibus non potest naturaliter haberi; ideo ad videndum, an divinatio per somnia sit licita, vel illicita, considerandum est, an ex somniis possint futura prænosci. Si enim ex somniis possunt futura prænosci, erit divinatio somniorum licita; sin autem, erit illicita.

Prosecutio viæ.

Sciendum igitur, quod somnia tripliciter possunt se habere ad futuros eventus; quædam enim somnia sunt causa fu-

tutorum eventuum; quædam sunt signa futurorum eventuum. Et quædam non sunt signa, neque causa futurorum eventuum; sed futuri eventus per accidens se habent ad ipsa somnia. Tunc somnia sunt causa futuri eventus, quando mens alicujus sollicita est ex his quæ videt in somniis, et inducitur ad aliquid vitandum, vel faciendum. Sicut si quis somniaret quod domus, in qua habitat, rueret, et per hoc induceretur, vel ad restaurandam domum, vel ad vitandam habitationem talis domus. Somnium illud fuisset causa futuri eventus, scilicet restorationis domus, vel fugæ ex domo; et secundum hoc somnia non pertinent ad divinandum, sed potius ad faciendum, vel ad vitandum aliquid. Tunc somnia sunt signa futurorum eventuum, quando futuri eventus causantur á causa, ex quâ procedunt etiam ipsa somnia: secundum quod expositum est art. præc. in corpore dum tractaretur opinio eorum, qui dicebant quod dispositiones corporum cælestium erant signa futurorum eventuum. Tunc vero somnia non possunt esse signa futuri eventus, quando futurus eventus, non potest procedere á causa, á qua causantur ipsa somnia. Si igitur futuri eventus possint ab eadem causa, á qua somnia procedunt, produci, poterunt per hujusmodi somnia prænnuntiari futuri eventus, si vero non procedunt á tali causa, non poterunt futuri eventus ex hujusmodi somniis prænnuntiari.

Ad sciendum autem, an futuri eventus, et qui procedant á causis somniorum, videndum est quæ et quot sunt somniorum causæ. Sciendum igitur, quod causa somniorum est duplex: quandoque enim est interius existens; quandoque vero exterius. Causa interior somniorum est duplex. Una quidem est animalis, quando scilicet ea occurrunt hominis phantasie in dormiendo, circa quæ ejus cogitatio, et affectio fuit immorata in v. gilando et talis causa somniorum non est causa futurorum eventuum: et ideo hu-

jusmodi somnia per accidens se habent ad futuros eventus, et si quandoque simul concurrant, erit casuale, sicut si quis multum cupiat invenire thesaurum, et propter hoc somniet se invenire thesaurum, et postea inveniatur, illa inventio per accidens se habet ad somnium præcedens. Altera causa intrinseca somniorum est corporalis: nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phantasia, conveniens tali dispositioni, sicut hominibus, in quibus abundant frigidi humores, occurrunt in somnis quod sint in aqua, vel in nive: et hujusmodi somnia possunt esse signa futurorum eventuum, utpote quæ possunt causari ab eadem causa, á qua postea futuri eventus causantur; et propter hoc medici dicunt esse intendendum somniis, ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa autem exterior somniorum similiter est duplex, scilicet corporalis et spiritualis. Corporalis quidem causa exterior somniorum potest esse aër continens, vel corpus cæleste, in quantum scilicet imaginatio dormientis immutatur, vel ab aère continenti, vel ex impressione cælestis corporis, ut sic dormienti aliquæ phantasie appareant conformes cælestium dispositioni: et hujusmodi somnia possunt aliquando esse signa futurorum eventuum: si inquam futurus eventus talis sit, quod á corporibus cælestibus causari possit. Spiritualis causa somniorum est quandoque quidem á Deo, qui ministerio angelorum aliqua hominibus revelat in somniis, secundum illud Num. 12. « Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. » Quandoque vero operatione dæmonum aliquæ phantasie hominibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura revelant his qui cum eis habent pacta illicita. Ex quibus patet quæ et quot sint causæ somniorum, et qui futuri eventus possint ex ipsis causari.

1. CONCLUSIO. Si quis utatur somniis ad præcognoscenda futura secundum,

quod somnia procedunt ex revelatione divina, vel ex causa naturali intrinseca, vel extrinseca, quantum potest se virtus talis causæ extendere, non erit illicita divinatio.

Prob. Præcognoscere futura ex suis causis, vel signis, non est illicitum. Sed qui utitur somniis, secundum quod procedunt ex divina revelatione, vel ex naturali causa, est querere præcognitionem futurorum ex suis signis, vel causis. Ergo si quis utatur somniis, secundum quod procedunt ex divina revelatione, vel ex suis naturalibus causis, non est illicitum.

Maior patet ex dictis articulo præcedente in corpore in quo dictum est, quod si futuri eventus causentur a corporibus cœlestibus, possunt ex ipsorum dispositione præcognosci.

Minor etiam patet ex dictis in hoc ar. Nam somnia, quæ procedunt ex divina revelatione, sunt signa futurorum eventuum, et etiam quæ procedunt ex naturali causa, quia scilicet ipse Deus est causa somniorum et futurorum eventuum quæ per somnia signantur: et causæ naturales etiam sunt causæ eventuum signatorum per somnia a naturali causa procedentia.

2.^a CONCLUSIO. Si divinatio per somnia causetur ex revelatione dæmonum, cum quibus pacta expressa habentur, quia ad hoc invocantur, vel tacita, quia huiusmodi divinatio se extendit ad quod se non potest extendere, erit superstitiosa, et per hoc illicita.

Hæc conclusio manifesta relinquitur ex dictis in præcedentibus art. Nam ar. 4. dictum est, quod divinatio, quæ fit per invocationes dæmonum, est illicita: et art. 5. dictum est, quod vana divinatio, qualis est quæ fit ex causis, quæ non possunt se extendere ad futuros eventus est illicita, quia se immiscet ei dæmonum operatio, ut ibi explicatum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Jam dictum est, quod si som-

nia sint ex instructione divina, non est illicita somniorum huiusmodi divinatio. Unde conceditur totum, tamquam probans primam conclusionem.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod interpretari somnia, quæ ex divina revelatione causantur, non est illicitum; secus est autem de somniis a dæmonibus causatis, vel de his quæ non possunt esse signa futurorum eventuum. Et ad minorem dicitur, quod sancti viri interpretati sunt somnia quæ a Deo causabantur ad aliquid revelandum, ut ex locis citatis patet.

Ad 3. Neg. minor. Non enim omnia somnia habent significationem, sed solum quæ sunt vel ex divina revelatione, vel quæ sunt ex naturali causa; cætera vero somnia non habent significationem futurorum eventuum secundum se; sed si futurum aliquid sequatur, est vel ex operatione dæmonum, vel casualiter.

ARTICULUS VII.

Utrum divinatio quæ fit per auguria et omina, et per alias huiusmodi observationes exteriorum rerum, sit illicita.

Pro negativa.—Videtur, quod divinatio quæ fit per auguria et omina, et per alias huiusmodi observationes exteriorum rerum, non sit illicita.

1. Divinatio qua usi sunt sancti viri, non est illicita. Sed divinatione per auguria legitur, quod sancti viri usi fuerunt. Ergo divinatio per auguria non est illicita.

Minor prob., quia legitur Gen. 44. quod dispensator Joseph dixit. «Scyphum quem furati estis, ipse est in quo bibit Dominus meus, et in quo augurari solet.» Et ipse postea dixit fratribus suis, «an ignoratis, quod non sit similis mei in augurandi scientia?»

2. Divinatio quæ est ex naturali cognitione, non est illicita. Sed uti cognitione avium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, est divinatio procedens ex naturali cognitione. Ergo divi-

natio quæ fit per auguria, non est illicita.

Maior prob., quia naturalis cognitio est infallibilis, et á Deo.

Minor probatur, quia aves aliqua circa futuros eventus temporum naturaliter cognoscunt, secundum illud Hieronym. 8. «Milvus in cælo cognovit tempus suum. Turtur, et hirundo, et ciconia custodierunt tempus adventus sui.

3, Illud quo usi sunt sancti, non est illicitum. Sed omine usi sunt sancti. Ergo divinare per omen non est illicitum.

Minor prob., quia Gedeon, qui in numero sanctorum ponitur, ad Hebr. 11. Usus fuit omine, ex hoc, quod audivit recitationem, et interpretationem ejusdam somnii, ut dicitur Judicum 7., similiter Eliezer servus Abrahæ ut legitur Gen. 24.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dent. 18. dicitur. *Non inveniatur in te qui observet auguria.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Si divinatio quæ fit per auguria, omina, et per alia hujusmodi, extendatur ultra illud, ad quod potest pertingere secundum ordinem naturæ, vel divinæ providentiæ, est superstitiosa et illicita.

Prob. Divinatio quæ procedit ex falsa, vel vana opinione, est illicita, ut supra dictum est art. 5. in corp. Sed divinatio, quæ fit per auguria, et per alia hujusmodi signa exteriorum rerum, si extendatur ultra illud, ad quod potest pertingere secundum ordinem naturæ, vel divinæ providentiæ dispositionem, procedit ex falsa et vana opinione. Ergo omnis huiusmodi divinatio est illicita.

Minor manifestatur, et simul declaratur conclusio. Sciendum igitur, quod motus, vel garritus avium, vel quæcumque aliæ dispositiones, in huiusmodi rebus consideratæ, ex quibus auguria fiunt, manifestum est, quod non sunt causa futurorum eventuum: unde non possunt ex eis futuri eventus cognosci, sicut ex causis.

Si quis igitur quærat præcognitionem futurorum ex hujusmodi dispositionibus tamquam ex causis, erit hæc inquisitio ionixa falsæ opinioni, ac per hoc digna ut dæmon ei se ingerat, et inde erit illicita, quia scilicet se extendit ultra id, quod potest. Relinquitur ergo, quod si ex hujusmodi dispositionibus aliquammodo possint præcognosci futura, hoc sit in quantum sunt signa futurorum eventuum quatenus procedunt á causa, á qua procedunt, vel cognoscantur etiam ipsi futuri eventus. Puta si ex frequenti crocitate corniculæ quis pronuntiet futuram pluviam, hoc non erit, quia crocitas sit causa pluviae; sed quia ipsa crocitas causatur ex eadem causa, á qua procedit pluvia. Causa autem operationum brutorum animalium est instinctus quidam, quo moventur motu naturæ: non enim bruta habent dominium sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa procedere. Uno quidem modo, ex causa corporali. Alio modo, ex causa spiritali, ex causa quidem corporali, quia cum bruta animalia non habeant nisi animam sensitivam, cujus potentiæ omnes sunt actus corporum organorum, eorum anima subjacet dispositioni continentium corporum, et primordialiter cælestium corporum: et ideo nihil prohibet aliquas eorum operationes esse futurorum signa, in quantum conformantur dispositionibus corporum cælestium, et aëris continentis, ex quibus proveniunt aliqui futuri eventus. In hoc tamen, duo considerare oportet: primum quidem, ut præcognitio quæ fit per has brutorum operationes, non extendatur nisi ad ea, quæ causari possunt ex corporibus cælestibus: si enim ex crocitate corniculæ vellem præcognoscere, quid aliquis homo sit facturus, erit extendere has operationes ad ea quæ á cælestibus corporibus non dependent, scilicet ad actus liberi arbitrii, de quibus dictum est, quod non pendent á corporibus cælesti-

bus. Secundum est, ut non extendantur nisi ad ea, quæ aliquammodo possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Consequuntur enim bruta per cœlestia corpora cognitionem quamdam naturalem, et instinctum ad ea quæ eorum vitæ sunt necessaria, sicut sunt immutationes, quæ fiunt per pluvias et ventos, et alia huiusmodi. Oportet igitur extendere præcognitionem futurorum eventuum, per actiones brutorum, solum ad eventus causabiles à corporibus cœlestibus, et pertinentes aliquammodo ad ipsa animalia. Causa autem spiritualis harum operationum, sive instinctus animalium potest esse, vel ex Deo, ut patet in columba, quæ super Christum descendit, et in corvo, qui pavit Hæliam, et in Cete, qui absorbit et eiecit Jonam: hæc enim divina operatione facta sunt; vel etiam ex dæmonibus, qui utuntur huiusmodi operationibus brutorum animalium, ad implicandos animos hominum vanis opinionibus. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis divinationibus, ad hoc genus pertinentibus, præterquam de omnibus: quæ enim accipiuntur pro omine, non subduntur dispositioni stellarum; disponuntur tamen secundum divinam providentiam, et quandoque secundum dæmonum operationem.

Ex quibus omnibus patet primo conclusio. Quæ scilicet sint illa, ad quæ huiusmodi divinatio potest se extendere secundum naturam, et hæc sunt quæ possunt dependere ex corporibus cœlestibus, et possunt pertinere ad animalia, ex quorum operationibus procedit divinatio, et ex ordine divinæ providentiæ. Non potest autem se extendere ad ea quæ non possunt dependere à corporibus cœlestibus, nec ad ea quæ ad ipsa animalia pertinere non possunt, nec tandem ad ea, ad quæ ordinantur ex dæmonum dispositione. Patet etiam ex dictis minoribus, scilicet quod quando se extendit hæc divinatio ad ea ad quæ non potest pertinere secundum ordinem naturæ,

vel divinæ providentiæ, est innixa falsæ et vanæ opinioni, et per hoc est illicita et superstitiosa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod hoc quod Joseph dixit non esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secundum Aug. lib. 4. super Gens. cap. 148. ioco dixit, non serio, referens forte ad id, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator ejus locutus est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, et ad ejus probationem, quod aves habent naturalem cognitionem eorum, quæ ad ipsas pertinent; et de his loquitur auctoritas inducta: et ad hæc præcognoscenda, considerare earum voces et motus, non est illicitum. Si quis enim ex hoc, quod cornicula frequenter crocit, prædicat pluviam cito futuram, non illicite agit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod sancti usi sunt omine, ut erat ex dispositione divinæ providentiæ. Unde Gedeon observavit recitationem, et expositionem somnii de pane subcinericio, accipiens eam pro omine, quasi ordinatam ad sui instructionem, à divina providentia. Et similiter Eliezer attendit ad verba puellæ, oratione præmissa ad Deum, ut ibidem patet.

ARTICULUS VIII.

Utrum divinatio sortium sit illicita.

Pro negativa. = Videtur, quod divinatio sortium non sit illicita.

1. Glos. ex August. dicit super illud Psal. 3. *In manibus tuis sortes meæ.* "Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubitatione, divinam indicans voluntatem."

2. Ea quæ à sanctis in scripturis observata leguntur, non videntur esse illicita. Sed sortibus sancti viri in scripturis, tum veteris, tum novi testamenti inveniuntur usi esse. Ergo videtur quod divinatio sortium non sit illicita.

Minor probat. Josue 7. legitur quod Josue ex præcepto Domini iudicio sor-

tium punivit Acham, qui de anathemate surripuerat. Saul etiam sorte invenit Jonatham filium suum mel comedisse, ut habetur 1. Reg. 14. Jonas etiam, á facie Domini fugiens, sorte deprehensus est, et in mari dejectus, Jonæ 1. Zacharias etiam sorte exiit, ut incensum poneret. Lucas. 1. Matthias etiam est sorte ab Apostolis ad Apostolatum electus, ut legitur act. 1.

3. Pugna pugilum, quæ monomachia dicitur, idest singularis concertatio, et judicia aquæ, et ignis, quæ dicuntur vulgaria, non videntur esse illicita. Ergo divinatio sortium non videtur esse illicita.

Conseq. prob., quia cum per hujusmodi aliqua exquirantur occulta, videntur ad sortes pertinere.

Anteced. prob., quia David cum Philistæo singulare certamen iniisse legitur, ut habetur. 1. Reg. 17.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In decret. 26. q. 5. c. *Sortes*, dicitur. “Sortes, quibus cuncta vos in vestris
“discriminatis provinciis quas patres
“damnaverunt, nihil aliud, quam divinationes, et maleficia decernimus. Quam-
“obrem volumus illas omnino damna-
“ri et ultra inter christianos nolumus
“nominari: et ne exerceantur, anathe-
“matis interdicto prohibemus,» et est decretum Leonis IV.

Determinatio.

Quæ, et quotuplices sint sortes.

Sortes proprie dicuntur, cum aliquid sit, ut eis eventu considerato, aliquid occultum inotescat. Et si quærat judicio sortium, quid cui sit exhibendum, sive illud sit res possessa, sive sit honor, seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua, vocatur sors divisoria. Si autem inquiratur, quid agere oporteat, vocatur sors consultoria. Si vero quærat quid sit futurum, vocatur sors divinatoria.

Distinctio. Actuum sortialium potest

expectari eventus ex quadruplici causa. Primo á corporibus cælestibus. Secundo ex fortuna. Tertio ex dæmonibus. Quarto á Deo.

1.^a CONCLUSIO. Divinatio sortium, in qua expectatur eventus sortialium actuum á corporibus cælestibus, est illicita.

Prob. Divinatio, quæ procedit ex vana, et falsa opinione, est illicita, ut pluries superius dictum est, præcipue art. 5. corp. Sed divinatio sortium, in qua expectatur eventus sortialium actuum á corporibus cælestibus, procedit ex falsa et vana opinione, ergo est illicita.

Minor prob., quia cum sortiales actus sint actus humani, qui non subduntur corporibus cælestibus, ut in eodem articulo dictum est, non possunt eventus horum actuum produci á corporibus cælestibus, unde vanum est expectare eventus horum actuum á cælo, et propterea huic divinationi se imiscet dæmonum operatio, ex qua fit illicita.

2.^a CONCLUSIO. Divinatio sortium, in qua expectatur eventus á fortuna, quæ habet locum in divisoria sorte, non videtur habere aliquod vitium, nisi forte vanitatis.

Manifestatur. Si enim aliqui non valentes concorditer aliquid dividere, velint sortibus ad divisionem uti, quasi fortunæ exponentes, quis quam partem accipiat, non videtur hîc vitium accidere, nisi forte vanitatis.

3.^a CONCLUSIO. Divinatio sortium, in qua expectatur eventus á dæmone, est illicita.

Manifestatur quia hujusmodi sortes á canonibus prohibentur, ut patet 26. causa per totam. Et his sortibus usus est rex Babylonis, qui «stetit in bivio
“in capite duarum viarum, divinationem
“quærens, commiscens sagittas, inter-
“rogavit idola, et exta consuluit,» ut legitur Ezechiel. 21.

4.^a CONCLUSIO. Uti sortibus, in quibus expectatur eventus á Deo secundum

se non est malum, potest tamen intervenire peccatum.

Prob. quoad priorem partem auctoritate Aug. inducta in primo argumento dicentis, quod sors non est aliquid mali, sed res in humana dubitatione, divinam indicans voluntatem, et de his sortibus dicitur Prov. 16. Sortes mittantur in sinum, sed á Domino temperantur. Quantum vero ad secundam partem manifestatur conclusio ostendendo, quot modis possit intervenire peccatum, et quot modis, et in quibus negotiis sunt licitæ sortes. Quatuor enim in casibus potest intervenire peccatum. In duobus vero sunt licitæ, ut ex sequentibus conclusionibus patebit.

5.^a CONCLUSIO. Recurrere ad sortes absque ulla necessitate, est illicitum.

Manifestatur, quia hoc videtur ad tentationem Dei pertinere: unde Amb. dicit super Lucam c. 1. « Qui sorte eligitur, humano iudicio non comprehenditur. »

6.^a CONCLUSIO. Uti sortibus, etiam in necessitate, absque Dei reverentia, est illicitum.

Prob., quia Beda super act. Apost. c. 1. dicit: « sed si qui necessitate aliqua compulsi, Deum putant sortibus exemplo Apostolorum, consulendum, videant hos ipsos Apostolos, non nisi collecto fratrum cœtu, et precibus ad Deum fusi, egisse. »

7.^a CONCLUSIO. Uti sortibus, in quibus divina oracula ad terrena negotia convertuntur, est illicitum.

Manifestatur. Quia Aug. dicit ad inquisitiones Januarii Epist. 119. c. 20. « His qui de paginis Evangelicis sortes legunt, etsi optandum sit ut id potius faciant, quam ut ad dæmonia consulenda recurrant, tamen etiam ista mihi displicet consuetudo, ad negotia sæcularia, et ad vitæ hujus vanitatem, divina oracula velle convertere. »

8.^a CONCLUSIO. Uti sortibus in electionibus ecclesiasticis, est illicitum.

Prob. primo. Quia electiones ecclesiasticæ ex Spiritus Sancti inspiratione fieri debent. Secundo, quia Beda dicit loco cit. « Matthias ante Pentecostem ordinatus, sorte quæritur, quia scilicet nondum erat plenitudo Spiritus Sancti in Ecclesia effusa. Septem autem diebus conii postea, non sorte, sed electione discipulorum sunt ordinati. »

9.^a CONCLUSIO. Usus sortium in temporalibus dignitatibus non est illicitus.

Manifestatur. In temporalium rerum divisione non est illicitus usus sortium, ut dictum est in prima conclusione. Ergo nec usus sortium in temporalibus dignitatibus erit secundum se illicitus.

Prob. Conseq. Quia temporales dignitates ordinantur ad terrena, et temporalia disponenda.

10.^a CONCLUSIO. Si necessitas imminet, licitum est, cum debita reverentia, sortibus divinum iudicium implorare.

Prob. ex sententia Aug. dicentis in Epist. ad Honoratum, et est Epist. 180. « Si inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum persecutionis tempore maneant, ne fuga fiat omnium, et qui eorum fugiant, ne morte omnium deseratur Ecclesia, si hæc disceptatio aliter non potuerit terminari, quantum mihi videtur, qui maneant, et qui fugiant, sorte legendi sunt: » et lib. 1. de doct. christ. c. 28. dicit: « Si tibi abundaret aliquid, quod oporteret dari ei qui non haberet, nec duobus dari posset, si tibi occurrerent duo, quorum neuter alium, vel indigentia, vel erga te aliqua necessitudine superaret, nihil justius faceres, quam ut sorte eligeres, cui dandum esset, quod dari utrique non posset. » Breviter igitur colligendo doctrinam septem ultimarum conclusionum, dicitur quod quamvis usus sortium, in quibus expectatur eventus á Deo, non sit malus secundum se, tamen in eo intervenit peccatum, si sit absque necessitate, absque debita reverentia, et si in eis oracula divina ad ne-

gotia secularia convertantur, et si usus sortium sit in electionibus ecclesiasticis; si vero quis utatur sortibus in electionibus temporalium dignitatum, vel necessitate urgente, cum debita Dei reverentia, non illicite agit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Jam dictum est, quod Ang. loquitur de usu sortium, quando expectatur eventus á Deo.

Ad 2. Dicitur ad minorem, et ad ejus probationem: quod sancti viri usi sunt sortibus, secundum quod expectabatur effectus á Deo, servata debita reverentia, in necessitate.

Ad 3. Negat. primo antec. Illa enim illicita sunt, et ad prob. dicitur quod David ex divina inspiratione iniit singulare certamen cum Goliath. Secundo neg. conseq. Illa enim non habent rationem sortium. Et ad prob., dicitur quod iudicium ferri candentis, vel aquæ ferventis ordinantur quidem ad inquisitionem aliqujus peccati occulti, per aliquid quod ab homine fit, et in hoc conveniunt cum sortibus, in quantum tamen expectatur

aliquis miraculosus effectus á Deo, excedit communem sortium rationem. Unde hujusmodi iudicium illicitum redditur. Tum quia ordinatur ad iudicanda occulta, quæ divino iudicio reservantur. Tum etiam quia hujusmodi iudicium non est auctoritate divina sancitum. Unde 2. q. 4. c. *consuluisti*, in decreto Stephani Papæ dicitur. « Ferri candentis, vel aquæ ferventis examinatione confessionem extorqueri á quolibet, sacri non censent canones. Et quod sanctorum patrum documento sancitum non est, superstitiosa adinventio non est præsumendum. Spontanea enim confessio, vel testimonii approbatione publicata delicta, habito præ oculis Dei timore, concessa sunt nostro regimini iudicare: occulta vero et incognita illi sunt relinquenda, qui solus novit corda filiorum hominum. » Et eadem ratio videtur esse de lege duellorum, nisi quod plus accedit ad communem rationem sortium, in quantum non expectatur ibi miraculosus effectus, nisi quando pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 95.^a QUESTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et canonibus insinuatum esse, quod divinatio est peccatum. A canonibus quidem, seu Decr. ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Deuter. 18. *Non sit, qui consulat divinos.* Signum enim, quod aliquid sit peccatum, est; quando á scripturis prohibetur, ut alibi docuit S. Thom. Item Hier. 27. *Nolite audire divinos:* et c. 50. Item Mich. 3. *confundentur divini:* et Zachar. 10. *Divini viderunt mendacium.* Secundo vides: quomodo etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum ab August., et Origene, quod divinatio est species superstitionis. Ut de utrisque illis doctoribus patet: secundum quod extenditur in *arg. cont.* Secundo vides: quomodo etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et Isidoro, quod divinationis sunt plures species. Ab Isidoro quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis autem, ut 4. Reg. 21. « Traduxit filium suum per ignem, et ariolatus est: et observavit auguria, et fecit Pythones, et aruspices multiplicavit: » Et Levit. 19. « Non augurabimini, neque observabitis somnia, super mortuo non incidetis carnes vestras: neque figuras aliquas, aut stigmata facietis vobis. Non declinabitis ad magos, nec ab ariolis aliquid discitemini. » Hinc enim patet:

quod tanguntur plures divinationis species. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina hæc angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Carpocratiano-*rum dicentium: magicam artem palam esse exercendam per dæmones assessores. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc errorem merito damnari Deuter. 18. ut in *arg. cont.* Item á Lev. etc. ut in art. 3. append. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Lev. 7. concl. 6. et cap. 20. concl. 4. Item a. 1. par. articulorum n. 288. 570. cum Elucidat. *Tertio* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam destruas errorem *Augurum* dicentium; divinationes, ac stellarum cursus inquirendos, et ex eis futurorum eventus rimandos. Et hæresim *Priscilliani* dicentis; fatalibus astris, seu fatali signo animas nostras, et corpora humana adstringi. Item hæreses *Algazelis*, ut refert Directorium inquisitorum 2. par. q. 4. dicentis: Motus voluntatis subesse corporibus cælestibus. Et, quod corpora cælestia, et dispositiones eorum, in quibus incipimus aliquid operari, dirigunt operationes nostras á principio usque in finem per tantum, et per totum, ita, quod ipsa constellatio solum in qua, et sub qua, opus incipitur, quantumcumque opus sit voluntarium, dominatur á principio usque in finem. Et, quod ex conditione corporum cælestium futura pendent in tantum, quod, si quis totam conditionem cælestis harmoniæ haberet, plene cognosceret tam præterita, quam futura. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictas hæreses, et errores merito damnari á Conc. Tolet. 1. confirmato á Papa Leone, capit. 21. de regulis fidei cotholicæ. «Si quis astrologiæ, vel mathesi, existimat esse credendum: anathema sit.» Item á Conc. *Bracharensi* 1. Can. 9. «Si quis animas, et corpora humana fatalibus stellis credit adstringi, sicut pagani, et Priscillianus dixerunt: anathema sit.» Item ab Aug. ut hic extenditur in *arg. cont.* Vide etiam prædicta damnari á veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 1. concl. 13. et Levit. 7. concl. 6. et c. 25. concl. 5. Item abundanter á prima parte articulorum num. 352. 569. 572. 575. et 288. cum Elucid; ubique. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Carpocratis*, qui docebat amores, cæteraque conficiendo per somniorum visiones, artem magicam esse exercendam. Item *Suencfeldii* dicentis: ut refert Hosius lib. 1. de hæ. somniis, et visionibus attendendum. Item *Adelphi* dicentis; somniorum phantasias vocandas esse prophetias. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illos merito damnari á Deut. 18. Ut adducitur in *arg. cont.* Item á veritatibus aureis super legem veterem, Levit. 7. concl. 6. et c. 26. concl. 4. Item ab Elucidat. prim. par. art. num. 424. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam destruas errores *Augurum* dicentium: Auguria esse inquirenda, et ex eis futurorum cursus rimandos. Et ex avibus vaticinia esse observanda. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errores illos merito damnari á Deut. 18. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Item á veritatibus aureis super legem veterem, et ab omnibus adductis supra a. 4. app. Vide igitur ibi. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito prohibitam fuisse divinationem per sortes á Papa Leone, ut extenditur in *arg. cont.* Circa quem locum, scilicet in Decretis 26. q. 2. 3. 4. 5. vide multo facientia ad prædicta de superstitionibus diversis hucusque. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO NONAGESIMA SEXTA,
DE SUPERSTITIONIBUS OBSERVANTIARUM,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de superstitionibus observantiarum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, de observantiis ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria.

Secundo, de observantiis, quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda.

Tertio, de observantiis quæ ordinantur ad conjecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorum.

Quarto, de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTICULUS I.

Utrum uti observantiis artis notoriæ sit illicitum.

Pro negativa. — Videtur, quod uti observantiis artis notoriæ, non sit illicitum.

Ea quæ sunt illicita, aut sunt illicita secundum genus operis, aut quia ordinantur ad malum finem. Sed ea quæ observantur in arte notoria, non sunt illicita secundum genus operis, nec ordinantur ad malum finem. Ergo ea quæ observantur in arte notoria, non sunt illicita.

Maior prob. Quia hoc duplici modo aliquid dicitur illicitum; vel secundum genus operis, sicut sunt homicidium, vel furtum; vel quia ordinantur ad malum finem, ut est facere eleemosynam, propter inanem gloriam.

Minor prob. Quia ea quæ observantur in arte notoria, sunt quædam jejunia, et orationes, quæ secundum genus operis non sunt illicita. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam.

2. Ea quæ divinitus sortiuntur effectum, non sunt illicita. Sed observantiæ artis notoriæ divinitus sortiuntur effectum. Ergo uti observantiis artis notoriæ, non est illicitum.

Minor, quia abstinencia, quæ est una

ex observantiis artis notoriæ, divinitus sortitur effectum scientiæ. Unde Dan.

1. legitur quod “ pueris abstinentibus, “ Deus dedit scientiam et disciplinam “ in omni libro, et sapientia. ”

3. Inquirere á dæmonibus ea quæ sciunt, non videtur esse illicitum. Sed per usum observantiarum artis notoriæ inquiruntur á dæmonibus ea quæ ipsi sciunt. Ergo uti observantiis artis notoriæ, non videtur esse illicitum.

Minor prob. Quia ideo videtur esse inordinatum inquirere á dæmonibus de futuris, quia ea non cognoscunt, cum cognoscere futura sit proprium Dei, ut q. præc. dictum est. Unde inquirere ab eis ea quæ sciunt, non videtur illicitum.

Minor prob. Quia veritates scientiarum sciunt dæmones. Nam scientiæ sunt de his quæ sunt ex necessitate, et semper; quæ subjacent humanæ cognitioni, et multo magis dæmonum, qui sunt perspicaciores, ut Aug. dicit in l. de div. dæmon. c. 3. et 4. et l. 2. sup. Genes. c. 17.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Inquirere cognitionem veritatis, per quædam pacta significationum cum dæmonibus inita, est illicitum. Sed per observantias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis, per quædam pacta significationum cum dæmonibus inita. Ergo uti arte notoria, est illicitum.

Maior prob., quia Deut. 18. dicitur. « non inveniatur in te, qui quærat á mortuis veritatem, » quæ quidem inquisitio innititur auxilio dæmonum.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Uti arte notoria, est illicitum.

Prob. Uti ad acquirendam scientiam, his quæ non habent secundum se facultatem causandi scientiam est illicitum. Sed ars notoria utitur quibusdam, ad scientiam acquirendam, quæ non habent secundum se virtutem ad acquirendam

scientiam. Ergo uti arte notoria, est illicitum.

Maior patet ex dictis pluries in quæst. præced. præcipue art. 5. Quærere enim notitiam ex his quæ secundum suam naturam non possunt notitiam causare est vanum, ac per hoc illicitum, cum tali operationi vanæ se immisceat dæmonum operatio.

Minor manifestatur. Nam ars notoria utitur, ad acquirendam scientiam, inspectione quarundam figurarum, et prolatione quorundam ignotorum verborum, et aliis huiusmodi; et his non utitur, ut causis scientiæ, sed ut signis, non ut signis divinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa; igitur relinquitur quod sint supervacua signa, et per consequens pertinentia ad pacta quædam significationum cum dæmonibus placita, atque fœderata: et ideo ars notoria est penitus repudianda et fugienda christiano, sicut et aliæ artes nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis, ut Aug. dicit lib. 2. de Doct. christ. c. 23.

2.^a CONCLUSIO. Ars notoria, non solum est illicita, sed etiam inefficax ad acquirendam scientiam.

Prob. Ars per quam non intenditur acquisitio scientiæ, per modum homini connaturalem, est inefficax ad acquirendam scientiam. Sed per artem notoriam non intenditur acquisitio scientiæ per modum homini connaturalem, scilicet adinveniendi, vel addiscendo. Ergo ars notoria est inefficax ad acquirendam scientiam.

Maior manifestatur. Nam quærens scientiam, per modum non connaturalem homini, oportet ut expectet hunc effectum à Deo, vel à Dæmone. Et utraque expectatio est inefficax. Nam etsi certum sit, aliquos à Deo sapientiam, vel scientiam per infusionem habuisse, sicut de Salomone legitur 3. Reg. 3. et 2. Paral. 1. et Dominus discipulis suis dixit Luc. 24. "Ego dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradi-

"cere omnes adversarii vestri; » tamen hoc donum non datur quibuscumque, aut cum certa observatione; sed secundum arbitrium Spiritus Sancti, secundum illud 1. Cor. 12. "Alii quidem datur per spiritum, sermo sapientiæ, alii "sermo scientiæ secundum eundem spiritum: » et postea subditur. "Hæc "autem omnia operatur unus, atque "idem spiritus, dividens singulis prout "vult. » Non potest igitur efficaciter per aliquas observantias expectari scientia à Deo, cum non detur omnibus, sed his solis, quibus vult Deus dare.

Quod autem non possit hic effectus expectari efficaciter à dæmone, ostenditur. Ab eo qui non potest illuminare intellectum, vane et inefficaciter expectatur scientia. Sed dæmones non possunt illuminare intellectum. Ergo à dæmonibus non potest expectari scientia.

Maior manifestatur. Quia acquisitio scientiæ fit per illuminationem intellectus.

Minor habita est 1. p. q. 109. ar. 3. et ideo numquam aliquis per dæmones scientiam acquisivit.

Et confirmatur hæc ratio. Quia Aug. dicit 1. 10. de Civ. Dei c. 9. Porphyrius fatetur theurgicis theletis in operationibus dæmonum animæ intellectualis, nihil purgationis accidere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum, et perspicenda ea quæ vera sunt, qualia sunt omnia scientiarum theoremata. Possent tamen dæmones, verbis hominibus colloquentes, exprimere aliqua scientiarum documenta; sed hoc non quæritur per artem notoriam. Ex quibus omnibus patet, quod ars notoria est illicita, utpote iniens cum dæmonibus pactum: et inefficax, quia quærit scientiam præter modos homini connaturales.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor quoad secundam partem. Ad prob. dicitur, quod acquirere scientiam modo debito, est bonum; sed acquirere eam indebito modo, non

est bonum, et ad hunc finem ordinatur ars notoria.

Ad 2. Neg. minor. Abstinentiæ enim quæ fiunt secundum vanam observantiam artis notoriæ, nullum divinum consequuntur effectum. Ad cuius prob. dicitur, quod pueri illi non abstinebant secundum vanam observantiam artis notoriæ; sed secundum auctoritatem legis divini, nolentes inquinari cibis gentilium. Et ideo merito obedientiæ consecuti sunt à Deo scientiam, secundum illud Psal. 118. *Super senes intellexi, quia mandata tua quasivi.*

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum propter hoc, quod ipsi futura non cognoscant, sed propter societatem cum eis initam, quæ etiam in proposito non habet locum, quia scilicet non possunt scientiam in hominibus causare.

ARTICULUS II.

Utrum observationes ad corporum immutationes ordinatæ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi sint illicitæ.

Pro negativa. — Videtur, quod observationes ordinatæ ad corporum immutationes, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint illicitæ.

1. Uti naturalibus virtutibus corporum ad producendos proprios effectus, non est illicitum. Sed observare ea quæ ad corporum immutationem ordinantur, est uti naturalibus virtutibus corporum, ad proprios effectus inducendos. Ergo huiusmodi observationes non sunt illicitæ.

Minor prob., quia res naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest, sicut quod magnes trahit ferrum, et multa alia quæ Aug. enumerat l. 21. de Civ. Dei c. 5. et 7.

2. Corpora artificialia, puta imagines, sortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus cælestibus, ad aliquos effec-

tus causandos. Ergo uti eis, et aliis huiusmodi, non est illicitum.

Anteced. ostenditur. Corpora naturalia sortiuntur quasdam virtutes occultas speciem consequentes, ex impressione corporum cælestium. Ergo etiam corpora artificialia has virtutes ex impressione cælestium corporum consequuntur.

Consequentia hæc prob., quia sicut corpora naturalia subduntur corporibus cælestibus, ita etiam corpora artificialia.

3. Dæmones possunt multipliciter corpora transmutare, ut Aug. dicit 3. de Trinit. capite 8. et 9. Ergo licet uti eorum virtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

Conseq. prob., quia hanc virtutem transmutandi corpora habent dæmones à Deo.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Aug. dicit 2. l. de Doct. Christ. c. 20. quod ad superstitionem pertinent molimina magicarum artium; et ligaturæ, et remedia quæ medicorum quoque disciplina condemnant, sive in præcantationibus, sive in quibusdam notis, quas characteres vocant, sive in quibuscumque rebus suspendendis, atque insignandis.

Determinatio.

Distinctio. Ea quæ observantur ad aliquos effectus particulares producendos, sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, ex quibus huiusmodi effectus possunt naturaliter causari. Quædam vero sunt, ex quibus non possunt naturaliter effectus, ad quos causandos observantur, causari.

1.^a CONCLUSIO. Observationes ordinatæ ad corporum immutationem, si ex his quæ observantur, possint huiusmodi immutationes corporum naturaliter causari, non sunt illicitæ.

Prob. Adhibere causas naturales ad proprios effectus, non est illicitum. Sed in huiusmodi observantiis adhibentur causæ naturales ad proprios effectus. Er-

go hujusmodi observationes non sunt illicitæ.

2.^a CONCLUSIO. Observationes ordinatæ ad immutationes corporum, si ex his quæ observantur, non potest naturaliter transmutatio corporum causari, sunt illicitæ.

Probatur. Ea quæ pertinent ad pacta significationum cum dæmonibus inita, sunt illicita. Sed hujusmodi observationes pertinent ad pacta significationum cum dæmonibus inita. Ergo hujusmodi observationes sunt illicitæ.

Minor probatur: nam cum hujusmodi observationes non possint causare effectus, ad quos causandos observantur, consequens est ut adhibeantur tamquam signa, non divina, sed vana, et inde pertinentia ad pacta significationum cum dæmonibus inita. Unde August. dicit lib. 21. de Civit. Dei cap. 6. *Illiciuntur dæmones per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diversitate diversis, non ut animalia cibus, sed ut spiritus signis quæ cujusque delectationi congruunt, per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos, ad quos putantur naturalem habere virtutem, non est superstitiosum, vel illicitum. Si vero adjungantur vel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel aliæ quæcumque variæ observationes, quæ manifestum est naturaliter efficaciam non habere, erit superstitiosum, et illicitum.

Ad 2. Neg. antec. Ad cujus prob. neg. seq. Et ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de corporibus naturalibus et artificialibus. Virtutes enim naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione cælestium corporum: et ideo ex eorundem impressione sortiuntur quasdam virtutes

activas: sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis; et cum nihil aliud sint quam compositio, ordo et figura, ut dicitur in 1. Phys. t. 46. non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est, quod ex impressione cælestium corporum nullam virtutem sortiuntur, in quantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo, quod Porphyrio videbatur, ut Aug. dicit lib. 10. de civit. Dei c. 9. «Herbis et lapidibus, et animantibus, et sonis certis quibusdam, ac vocibus et figurationibus, atque figmentis, quibusdam etiam observatis in cæli conversione motibus syderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas, syderum variis effectibus exequendi,» quasi effectus magicarum artium ex virtute cælestium corporum provenirent: sed sicut Aug. ibidem subdit lib. 10. de Civit. cap. 11. «totum hoc ad dæmones pertinet, ludificatores animarum sibi subditarum:» unde etiam imagines, quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habent effectum, cujus signum est, quod necesse est eis inscribi quosdam characteres, qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium; sed in hoc distant astronomicæ imagines à necromanticis, quod in necromanticis fiunt expressa pacta cum dæmonibus inita; sed in aliis imaginibus sunt quædam tacita pacta, per quædam figurarum, seu characterum signa.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod etsi virtus, quam habent dæmones, sit à Deo, non tamen nobis licet illorum virtute uti ad aliquem effectum. Ad dominium enim divinæ majestatis, cui dæmones subsunt, pertinet ut eis utatur Deus, ad quodcumque voluerit; sed homini non est potestas super dæmones commissa, ut eis licite possit uti, ad quodcumque voluerit, sed est ei contra dæmones bellum indictum; un-

de nullo modo licet homini dæmonum auxilio uti per pacta tacita, vel expressa.

ARTICULUS III.

Utrum observationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna, vel infortunia, sint illicitæ.

Pro negativa.—Videtur, quod observationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna, vel infortunia, non sint illicitæ.

1. Observare signa infirmitatum, non est illicitum. Ergo observationes, quæ ordinantur ad præcognoscenda fortuna, vel infortunia, non sunt illicitæ.

Antec. prob., quia infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ licite à medicis observantur.

Conseq. prob., quia inter alia infortunia hominum, sunt etiam infirmitates.

2. Observare ea, quæ communiter homines experiuntur habere aliquod futuri boni, vel mali præsagium, non est illicitum. Sed quod aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occursum hominum, sive animalium, aut distorti, aut inordinati actus, quasi omnes experiuntur, quod habent aliquod præsagium boni, vel mali futuri. Ergo huiusmodi observationes non sunt illicitæ.

Maior prob., quia irrationabile est, negare illud, quod quasi communiter omnes experiuntur.

3. Observare ordinem ex divina providentia procedentem, non est illicitum. Sed observare ea quæ ordinantur ad præcognoscendum fortuna, vel infortunia, est observare ordinem ex divina providentia procedentem. Ergo observationes quæ ordinantur ad præcognoscenda fortuna, vel infortunia, non sunt illicitæ.

Minor prob., quia actus hominum et eventus ex divina providentia disponuntur secundum ordinem quemdam, ad quem pertinere videtur, quod præcedentia sint subsequentium signa: unde ea quæ antiquis patribus contigerunt,

signa sunt eorum quæ in nobis complentur, ut patet per Apost. 1. Cor. 10.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit 2. l. de Doct. christ. cap. 20. quod «ad pacta cum dæmonibus inita pertinent millia inanum observationum, puta si membrum aliquod salierit, si junctim ambulantes amicos, lapidis, aut canis, aut puer medius inter venerit; limen calcare, cum ante domum suam aliquis transit; redire ad lectum, si quis cum se calciat sternutaverit, redire domum si procedens offenderit, cum vestis à soricibus roditur; plus timere superstitiones mali futuri, quam præsens damnum dolere.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Observationes quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna, vel infortunia, sunt illicitæ.

Prob. Observare, ad præcognoscendos futuros eventus, ea quæ non sunt causa futurorum eventuum, sed solum signa, non à Deo tradita, sed ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, est illicitum. Sed huiusmodi observationes, quibus homines utuntur ad præcognoscenda aliqua fortuna, vel infortunia, non sunt causæ futurorum eventuum, sed observantur solum ut signa, non à Deo tradita, sed ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, qui nituntur animos hominum huiusmodi vanitatibus implicare. Ergo huiusmodi observationes sunt illicitæ, et superstitiones, et sine aliqua ratione, vel arte.

Maior patet, quia cum futuri eventus non possint cognosci nisi ex suis causis, vel ex Dei revelatione; si aliunde eorum notitia quæretur, illicita erit inquisitio, ut in q. præc. pluries dictum est: unde si observentur aliqua ad cognoscendum aliquod futurum fortune, vel infortune, quod non possit esse causa, vel quod non sit signum divinum, erit illicita observatio.

Minor prob. Nam homines qui has

observationes attendunt, non attendunt eas, ut causas, sed ut signa quædam futurorum eventuum bonorum, vel malorum, quæ signa non sunt data à Deo, cum non sint introducta ex auctoritate divina, sed ex vanitate humana coeperante dæmonum malitia, ut dictum est. Videntur autem hujusmodi observantiæ esse quædam reliquiæ idololatriæ; secundum quam observabantur auguria, et quidam dies fausti, vel infausti, quod quodammodo pertinet ad divinationem, quæ fit per astra, secundum quæ diversificantur dies. Breviter igitur dicitur, quod hujusmodi observationes sunt vanæ, et superstitiosæ, illicitæ, et sine ratione et arte. Quia ea quæ his observationibus observantur, non sunt causæ, sed signa, non introducta auctoritate divina, sed humana vanitate, coeperante dæmonum malitia, ut hominum mentes his vanitatibus implicent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod præsagium futuri eventus potest considerari dupliciter. Vel ex sua causa, vel ex aliquo, quod non est causa. Si consideretur ex sua causa, non est illicitum: si enim servus videat iram domini sui, et ex hoc prævideat flagellum sibi imminere, non esset illicitum: et similiter si quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo fascinante, de quo dictum est prima parte quæst. 117. art. 3. ad 2. Si vero consideretur præsagium, non ex aliqua sua causa, ut fit in hujusmodi observationibus, erit illicitum. Tunc ad antec. dicitur, quod causæ infirmitatum in nobis præcedunt, ex quibus aliqua signa procedunt futurorum morborum, quæ licite à medicis observantur. Ex palliditate enim vel labiorum, vel unguium insolita, licite potest timeri de infirmitate futura, quia illa signa procedunt ab eadem causa, à qua procedit infirmitas. Tunc negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ra-

tio de infirmitate, et aliis infortuniis, ratione dicta.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod hoc quod à principio in istis observationibus aliquid veri, homines experti sunt, accidit casu. Sed postmodum, cum homines incipiunt animum suum hujusmodi observantiis implicare, multa secundum hujusmodi observantias eveniunt per deceptionem dæmonum, ut «in his observationibus homines implicati, curiosiores fiant, et se magis inferant multiplicibus laqueis perniciosi erroris,» ut Aug. dicit in 2. lib. de Doctr. christiana cap. 23. Unde ad formam dicitur, quod maior non est universaliter vera. Si enim experientia procedat ex aliqua vera causa futurorum eventuum, est vera; puta, quia quis ex peritur quod ex palliditate insolita unguum vel labiorum sequitur infirmitas, poterit ex his præsagire de futura infirmitate: et si servus expertus sit quod quando dominus est sibi iratus, flagelletur, licite ex ira Domini poterit prænoscere flagellum: si vero experientia non sit ex aliqua vera causa, sed vel à casu, vel ex dæmonum deceptione, erit hæc observantia illicita: puta si quis ex hoc quod habet obviam claudum, velit præsagire aliquod infortunium sibi imminere, erit illicitum, quia occursus claudi non potest esse causa infortunii: et si sequatur infortunium, erit à casu vel ex dæmonum operatione: unde in his est falsa maior. Et ad probationem dicitur quod irrationabile est negare quod communiter homines ex aliqua causa sequi experiuntur: si vero sequatur aliquid ex eo quod non potest esse ejus causa, non erit irrationabile dicere quod hujusmodi observantia sit illicita, utpote quæ caret ratione et arte.

Ad 3. Negatur minor. Per hujusmodi enim observantias non attenditur ordo divinæ providentiæ. Ad probationem dicitur quod ex divina providentia aliqua quidem ordinantur, ut sint signa

futurorum, ut erant ea quæ contingebant antiquis patribus; illa enim ordinabantur ut essent signa futurorum: in populo namque judæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica, ut Augustinus dicit libro 22. contra Faustum cap. 24. et ideo licitum est illa facta assumere ad nostram instructionem, sicut signis divinitus datis. Sed quia non omnia ordinantur à divina providentia, ut sint signa futurorum, ideo non est licitum ex omnibus præcedentibus præsumere de futuris.

ARTICULUS IV.

Utrum suspendere divina verba ad collum, sit illicitum.

Pro negativa. = Videtur, quod suspendere divina verba ad collum, non sit illicitum.

1. Licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus, puta ad sanandum infirmos, sicut *Pater noster*, et *Ave Maria* vel qualitercumque nomen Domini invocetur, secundum illud Marci ultimo: in nomine meo dæmonia ejicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent. Ergo videtur esse licitum etiam aliqua sacra verba ad collum suspendere in remedium infirmitatis vel cujuscumque nocu-
menti.

Conseq. prob., quia divina verba non minoris sunt efficaciam cum scribuntur, quam cum proferuntur.

2. Incantationes habent quamdam efficaciam ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quædam alia animalia: unde dicitur in Psal. 57. *Sicut aspidis surdæ et obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, et benefici incantantis sapienter.* Ergo licet etiam suspendere sacra verba ad remedium hominum.

Conseq. prob., quia verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quam in corporibus serpentium et aliorum animalium.

3. Licitum est homini suspendere re-

ARTIC. IV.

liquias sanctorum collo, vel qualitercumque portare ad sui protectionem. Ergo pari ratione licitum est homini verbo vel scripto verba sacræ scripturæ ad suam tutelam assumere.

Conseq. prob., quia verbum Dei non est minoris sanctitatis quam reliquiæ sanctorum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Chrysostomus homilia 43. op. imperf. in Matth. dicit: «Quidam aliquam partem evangelii scriptam circa collum portant, sed nonne quotidie evangelium in Ecclesia legitur, ut audiat ab omnibus? Cui ergo in auribus posita evangelia nihil prossunt, quomodo possunt eum circa collum suspensa salvare? Deinde ubi est virtus evangelii? In figuris literarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, bene circa collum suspendis: si in intellectu, ergo melius in corde posita prossunt, quam circa collum suspensa.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Suspendere divina verba ad collum, si non caveantur quæ cavenda sunt, est illicitum.

Manifestatur: in omnibus enim incantationibus vel scripturis suspensis, duo cavenda videntur. Primo quidem, quid sit quod profertur vel scribitur, quia si est aliquid ad invocationes dæmonum pertinens, manifeste est superstitiosum et illicitum. Similiter etiam videtur esse cavendum, si contineant ignota nomina, ne sub illis aliquid illicitum lateat: unde Chrysostomus homilia jam citata 43. super Mattheum dicit quod *Pharisæorum magnificantium fimbrias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina Hebraica angelorum confingunt, et scribunt, et alligant, quæ non intelligentibus metuenda videntur.* Est etiam cavendum, ne aliquid falsitatis contineat, quia sic ejus effectus non posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cavendum est secundo, ne cum verbis sacris

contineantur aliqua vana, puta aliqui characteres inscripti præter signum crucis: aut si spes habeatur in modo scribendi, aut ligandi, aut in quacumque hujusmodi vanitate quæ ad divinam reverentiam non pertineat, quia hoc judicaretur superstitiosum, alias autem est licitum: unde in decretis dicitur 26. quæs. 5. cap. *Non liceat cristianis.* "Nec in collectionibus herbarum, quæ
"medicinales sunt, aliquas observatio-
"nes aut incantationes licet attendere
"nisi tantum cum symbolo divino, aut
"dominica oratione, ut tantum creator
"et Deus omnium adoretur et honore-
"tur."

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod proferre divina verba, aut invocare divinum nomen, si respectus habeatur solum ad Dei reverentiam á qua expectatur effectus, licitum erit: si vero habeatur respectus ad aliquid aliud vane observatum, illicitum erit.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod etiam in incantationibus serpentum vel quorumcumque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra et ad vir-

tutem divinam, non erit illicitum: sed plerumque tales incantationes habent illicitas observantias, et per dæmones sortiantur effectum, et præcipue in serpentibus, quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiendum: unde dicit Glossa ordin. in Psalm. 57. ibidem. «Notandum, quia non laudatur á scriptura, undecumque datur
«in scriptura similitudo; ut patet de ini-
«quo iudice qui rogantem viduam vix
«audivit.»

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod eadem ratio est de portatione reliquiarum, quia si portentur ex fiducia Dei et sanctorum quorum sunt reliquiæ, non erit illicitum. Si autem circa hoc attendatur aliquid aliud vanum, puta quod vas esset triangulare, aut aliquid aliud hujusmodi, quod non pertineret ad reverentiam Dei et sanctorum, esset superstitiosum et illicitum.

Ad argumentum pro affirmativa.

Ad argumentum pro affirmativa dicitur, quod Chrysostomus loquitur quando respectus habetur magis ad figuras scriptas, quam ad verborum intellectum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 96.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod ars notoria est illicita, et suæ observantiæ. Insinuatur autem á simili per hoc, quod interdicitur nobis inquirere etiam veritatem, ubicumque societate dæmonum interveniente dari speratur, et hoc Deut. 18. ut extenditur in *arg. cont.* Insinuatur et á fortiori per hoc, quod veritatem á diabolo sponte sua oblatam, etiamsi sit de rebus necessariis, ut erat adventus Messiae, non debemus recipere, ne societatem aliquam cum illo videamur habere, id, quod docuit Magister veritatis, Luc. 4. per hoc, quod suum adventum dæmonii annuncianti increpatorie dixit: *Tace, et obmutesce.* Multo igitur magis artem notoriam cum suis observantiis per hoc nobis Dominus Christus, tamquam illicitam, interdixit: et, illam nobis á se interdictam, nos per hoc ipsum intelligere voluit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn á scripturis, August. et Bernar. quod observationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad sanitatem sunt illicitæ. A scripturis quidem, ut Act. 19. «Multi ex eis, qui fuerant curiosa sectati, contulerunt libros suos, et combusserunt eos coram omnibus. Et, computatis pretiis illorum, invenerunt pecuniam de-

nariorum quinquaginta millium. » Probabile enim est; quod in tanto numero librorum essent et ii, qui de hujusmodi observationibus ad corporum immutationem ordinatis tractarent. Auctoritas hæc actuum valet quoque pro articulis fere omnibus et supra, et infra positis: qui contra superstitionem aliquam pugnant. Ab Aug. autem insinuat illud; ut jacet in *arg. cont.* A Bernardo vero factis ipsis idem monstratur. Nam (ut in ejus vita legitur) dum adhuc puerulus esset, et gravi capitis dolore afficeretur, mulierem ad se venientem, ut dolorem suis carminibus tolleret, cum indignatione repulit: et surgens continuo se liberatum divinitus sensit. Est ergo et á Deo probatum per hoc factum mirabile, quod tales observantiæ ad corporum immutationem, etc. sunt illicitæ, et superstitiosæ: quæ observantiæ secundum cursum ordinarium vocantur incantationes. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaratur, et confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis et Aug. fuisse insinuat, quod observantiæ ad cognoscendum quædam futura fortuna, vel infortunia, sunt superstitiosæ, et illicitæ. Ab Aug. quidem, ut extenditur in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Hierem. 10. « A signis cæli nolite metuere; quæ timent gentes: quia leges populorum vanæ sunt. » Ubi nota, quod Propheta, á simili, prohibet omnes tales futurorum eventuum vanas observantias, sive sint cælorum signa, sive terrarum, sive ambulationum, sive, etc. de quibus Aug. tangendo loquitur supra *arg. cont.* Item Porph. denotat ibi: quod tales observantiæ sunt reliquiæ idololatriæ gentilium, ut patet per *ly quæ timent gentes*. Id, quod est, tamquam probatio conclusionis quoad 2. part. quæ supponebatur clara. Item monstrat tales observantias ex vanitate hominum processisse per *ly leges populorum vanæ sunt*. Id, quod totum articulum juvat. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuat fuisse á scripturis, et sanctorum gestis: quod licitum est suspendere verba divina ad collum. A scripturis, ut Act. 19. « Virtutes non modicas quaslibet faciebat Deus per manum Pauli: ita, ut etiam super languidos deferrentur á corpore ejus sudaria, et semicinctia, et recedebant ab eis languores, et spiritus nequam egrediebantur. » A gestis autem sanctorum: ut de Barnaba ponente Evangelium super infirmos, virtute cujus sanabantur, ut narrat D. Thomas super Apostolum Rom. 1. Item de S. Cæcilia: quæ, teste Ecclesia, *semper Evang. Christi gerebat in pectore*: Quod licet principaliter intelligatur de pectore spirituali, idest mente: nihil tamen prohibet, secundario intelligi semper, idest frequenter de pectore corporali, idest, in sinu. Item de quodam luxuriæ dedito, qui pro remedio contra luxuriam Evangelium in sinu corporaliter deferbat, secundum consilium cujusdam patris spiritualis. Hic victus á passione aliquando, ad meretricem accedens audit ab ipsa: *Recede á me, quia video super te mirabilia*. Qui ex hoc in meliora, vitio deserto, mutatus est. Item ab Ecclesia sancta catholica per benedictionem, et super se portationem ipsorum Agnus Dei: et schedulerum S. Vincentii confessoris ordinis prædicatorum, scilicet, *super ægros manus*, etc. appensarum collo febricitantium, id ipsum plene insinuat esse licitum, et secundum Deum salubre. Cautelis tamen illis conclusionum servatis semper, ut bona bene fiant. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO NONAGESIMA SEPTIMA,

DE TENTATIONE DEI, IN QUATUOR
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis
religioni oppositis per religionis defec-

tum, quæ manifestam habent contrarietatem ad religionem: unde sub irreligiositate continentur. Hujusmodi autem sunt ea, quæ pertinent ad contemptum, sive ad irreverentiam Dei, et rerum sacrarum. *Primo* ergo considerandum est

de vitiis, quæ pertinent directe ad irreverentiam Dei. *Secundo* de his, quæ pertinent ad irreverentiam sacrarum rerum.

Circa *primum* considerandum occurrit de tentatione, qua Deus tentatur: Et de perjurio, in quo nomen Dei irreverenter assumitur.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, in quo consistat Dei tentatio.

Secundo, utrum sit peccatum.

Tertio, cui virtuti opponatur.

Quarto, de comparatione ejus ad alia vitia.

ARTICULUS I.

Utrum Dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solius divinæ potestatis expectatur effectus.

Pro negativa.—Videtur, quod tentatio Dei non consistat in aliquibus factis, in quibus solius divinæ potestatis expectatur effectus.

1. Non semper, quando tentatur homo, expectatur aliquis effectus suæ potestatis. Ergo neque etiam per hoc quod Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

Consequentia probatur. Quia sicut Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur ab homine, á Deo, et á dæmone.

2. Si tentatio Dei consisteret in factis, in quibus expectatur effectus solius divinæ potestatis, sequeretur quod quicumque miracula faceret, tentaret Deum.

Conseq. prob. Quia omnes illi qui per invocationem divini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius divinæ potestatis.

3. In eo quod pertinet ad hominis perfectionem, non consistit Dei tentatio. Sed prætermittis humanis auxiliis, in solo Deo spem ponere, pertinet ad hominis perfectionem. Ergo in hoc quod homo prætermittit humana auxilia, et in solo Deo sperat, quod est expectare solius divinæ potentiae effectum, non consistit Dei tentatio.

Minor prob. Quia Ambr. lib. 6. super illud Luc. 9. *Nihil tuleritis in via*, etc. dicit "Qualis debebat esse qui evangelizat regnum Dei, præceptis Evangelicis designatur: hoc est, ut subsidii secularis adminicula non requirat, fideique totus inhærens, puta quo minus ista requireret, magis posse suppetere." Et Beata Agatha dixit. "Medicinam corporalem corpori meo numquam exhibui, sed habeo Dominum Jesum Christum, qui solo sermone restaurat unitam." versa. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dicit libro 22. contra Faustum cap. 36. quod "Christus, qui patet lam docendo et arguendo, et tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non sinendo, Dei demonstrabat potestatem, idem tamen fugiendo et latendo hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat quando habet quod faciat, vel quod cavere oportet, evadat." Ex quo videtur in hoc Dei tentationem consistere, quando prætermittit homo facere quod potest ad pericula evadenda, respiciens solum ad auxilium divinum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Tentatio Dei consistit in aliquibus verbis vel factis, in quibus solius divinæ potestatis expectatur effectus.

Manifestatur, ostendendo quid sit tentatio communiter accepta, et ex diversis modis tentandi. Sciendum igitur quod tentare est proprie experimentum sumere de eo qui tentatur. Tentare igitur Deum, est experimentum sumere de Deo, an sciat, velit aut possit illud quod sibi proponitur.

1.^a *Distinctio.* Tentatur autem aliquis dupliciter, scilicet verbis et factis. Verbis quidem quis tentat aliquem, ut experiatur an sciat quod ab eo quæritur, vel an possit, seu an velit illud implere; factis autem tentamus cum per ea quæ

facimus, exploramus alterius prudentiam vel potestatem, vel voluntatem.

2.^a *Distinctio*. Utrumque autem horum, scilicet tentare factis et verbis, contingit dupliciter. Uno modo, aperte: alio modo, insidiosè et occulte. Aperte fit tentatio, cum quis se tentatorem profitetur, sicut Samson qui proposuit Philisthæis problema ad eos tentandum, ut legitur Judic. 14. Tentatio vero insidiosæ et dolosa fuit tentatio qua Pharisei Christum tentaverunt, Matth. 22. An liceret census dari Cæsari, an non.

3.^a *Distinctio*. Utraque tentatio, scilicet quæ fit factis, et quæ fit verbis, dupliciter fieri contingit. Quandoque expresse, puta cum quis dicto vel facto intendit experimentum sumere de aliquo quandoque vero interpretative, quando scilicet, etsi hoc non intendat, ut experimentumumat, id tamen agit vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad sumendum experimentum.

Breviter igitur modi tentandi sunt duo, scilicet 1. verbis, et 2. factis.

Utraque tentatio fit quadruplieiter, scilicet 1. aperte, 2. dolose, seu occulte, 3. expresse, et 4. interpretative.

Sunt ergo octo modi tentandi, scilicet 1. verbis aperte. 2. verbis dolose. 3. verbis expresse. 4. verbis interpretative. 5. factis aperte. 6. factis dolose. 7. factis expresse. 8. factis interpretative.

Qui omnes modi ad nihil aliud tendunt, nisi ad explorandum quid sciat, velit vel possit ille qui tentatur, ut patet discurrendo per singulos.

Omnes tamen hi modi reducuntur ad duos, qui sunt: tentare dictis vel factis expresse; et tentare dictis vel factis interpretative. Et his modis contingit quod homo Deum tentet: tentat enim homo Deum verbis, quando Deo colloquitur orando: unde in sua petitione expresse aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, ut exploret Dei scientiam, potestatem et volun-

tatem: factis autem expresse aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit, intendit sumere experimentum divinæ potestatis, sive pietatis, aut scientiæ. Sed quasi interpretative Deum tentat verbis vel factis ille qui, etsi non intendat experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit ad nihil aliud utile, nisi ad probandam Dei potestatem, bonitatem vel cognitionem: Sicut cum quis equum currere facit ut evadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere, sed periculum evadere. Sed si equum currere faciat absque aliqua necessitate aut utilitate, hoc nihil aliud esse videtur quam experimentum sumere de equi velocitate: et idem est in omnibus aliis rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem seu utilitatem commitit se aliquis divino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare: dicitur enim 2. Paral. 20. «Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui «ut oculos nostros dirigamus ad te.» Quando vero hoc agitur absque necessitate et utilitate, est interpretative «tentare Deum: unde super illud Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum» dicit Glossa. «Deum tentat, qui habens «quid faciat, sine ratione committit «se periculo, experiens utrum possit liberari à Deo.» Ex quibus omnibus patet quod in tentatione Dei, sive expressa, sive interpretativa, sive factorum sive verborum, nihil aliud intenditur, nisi experiri an Deus possit, velit, vel sciat quod ei proponitur: unde patet conclusio, quod tentatio Dei consistit indicis vel factis; in quibus expectatur effectus solius divinæ potestatis. Potest autem, his suppositis, aliter et formalius explicari hic articulos in hunc modum.

Distinctio. Deus potest tentari ab homine dupliciter. Uno modo, expresse: alio modo interpretative. Tentatio Dei expressa est quando homo dicit vel facit aliquid per quod intendit Dei poten-

tiam, sapientiam vel voluntatem exploraret. Tentatio vero interpretativa est quando homo absque necessitate facit aliquid, quod ad nihil aliud ordinatur, nisi ad explorandum quid Deus possit, velit vel sciat.

CONCLUSIO. Tentatio Dei, sive expressa, sive interpretativa consistit in dictis vel factis, in quibus solius divinæ potestatis expectatur effectus.

Quæ conclusio, quoad priorem partem, scilicet quod tentatio expressa consistat in dictis vel factis, in quibus expectatur effectus solius divinæ potestatis manifesta relinquitur ex diffinitione tentationis expresse superius posita: qui enim expresse tentat, intendit experiri potentiam, vel scientiam, vel voluntatem tentati: quoad aliam vero partem, scilicet quod etiam tentatio interpretativa in his consistat, ostenditur.

Committere se periculo absque necessitate et utilitate, et sine ratione, est experimentum velle sumere divinæ potentiae, scientiae, vel voluntatis. Sed tentatio Dei interpretativa est committere se periculo sine necessitate, utilitate et ratione. Ergo tentatio Dei interpretativa, est experimentum sumere divinæ potestatis, scientiae vel voluntatis: quod est expectare effectum solius divinæ potentiae, scientiae vel voluntatis.

Maiores probatur auctoritate Glossæ inducta ex Deut. 6.

Minor etiam ex dictis modis tentandi patet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod etiam homo quandoque factis tentatur, utrum possit, sciat vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum præstare. Et posset formaliter etiam dici, negando consequentiam. Ad probationem dicitur, quod etsi homo etiam tentetur, non tamen est eadem ratio de tentatione Dei et hominis: homo enim potest tentari, non solum ad explorandum ejus virtutem, sed etiam defectum, et ad in-

TOM. VII

ducendum ipsum ad malum, quo modo dæmon hominem tentat, ut ad peccandum eum inducat: Deus autem tentari non potest, nisi ad explorandam ejus virtutem, scientiam et voluntatem et ideo tentatio Dei in hoc consistit, non autem tentatio qua homo tentatur.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod sancti suis precibus miracula facientes, ex aliqua necessitate vel utilitate moventur ad petendum divinæ potestatis effectum, et hoc non est tentare Deum: sed tunc Deus tentatur, quando sine necessitate aut utilitate petitur effectus divinæ potestatis.

Ad 3. Dicitur, quod ponere spem in Deo, neglectis humanis auxiliis, contingit dupliciter. Uno modo, sine necessitate, et hoc est tentare Deum: alio modo, cum necessitate, et hoc non est tentare Deum. Tunc ad minorem dicitur, quod si intelligatur illud fieri cum necessitate, est vera: est enim hæc confidentia in solo Deo maxima perfectio, si ex necessitate fiat: sin autem, est falsa. Et ad probationem dicitur, quod prædicatores regni Dei ex magna necessitate et utilitate subsidia temporalia prætermittunt, ut verbo Dei expeditius vacent, et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum: sed si absque utilitate vel necessitate humana subsidia desererent tentarent Deum: unde et Augustinus dicit libro 22. contra Faustum cap. 36. quod « Paulus non fugit, quasi non credendo in Deum, sed ne Deum tentaret, si fugere nolisset, cum sic fuere potuisset. » Beata vero Agatha experta erat erga se divinam benevolentiam, ut vel infirmitates non pateretur, pro quibus corporali medicina indigeret, vel statim sentiret divinæ sanationis effectum.

ARTICULUS II.

Utrum tentare Deum sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod tentare Deum non sit peccatum.

1. Quod præcipitur á Deo, non est peccatum. Sed tentare Deum præcipitur hominibus á Deo. Ergo tentare Deum non est peccatum.

Maior probatur, quia Deus non præcipit aliquod peccatum.

Minor prob., quia Malach. 3. dicitur: «inferte omnem decimam in horreum meum, ut sit cibus in domo mea, et probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis cataractas cæli.» Probare autem est idem, quod tentare. Unde dicens Deus, probate me, idem est ac si diceret, tentate me.

2. Sumere experimentum divinæ scientiæ et potentiæ, non est peccatum. Sed tentare Deum est sumere experimentum divinæ potentiæ et scientiæ. Ergo tentare Deum non est peccatum.

Maior prob. Sumere experimentum divinæ bonitatis et voluntatis, non est peccatum. Ergo etiam sumere experimentum divinæ potestatis et scientiæ, erit licitum.

Conseq. prob., quia sicut aliquis tentatur ad hoc ut experientia sumatur de scientia vel potentia ejus, ita etiam de bonitate vel voluntate ipsius.

Antec. prob. Et quod sit licitum experimentum sumere divinæ bonitatis, quia Psalmo 33. dicitur: «gustate et videte quoniam suavis est Dominus:» quod vero sit licitum explorare divinam bonitatem, quia ad Romanos 12. dicitur: *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta.*

3. Illud, quod si quis non faciat, reprehenditur in scriptura sacra, et si faciat, non reprehenditur, non est peccatum. Sed qui non tentat Deum, reprehenditur; et qui tentat, non reprehenditur. Ergo tentare Deum non est peccatum.

Maior prob., quia nullus reprehenditur in scriptura ex eo, quod á peccato cessat, et qui peccat reprehenditur.

Minor probatur, quia vituperatur Achaz, qui Domino dicenti, «pete tibi signum á Domino Deo tuo,» respondit,

«non petam, et non tentabo Dominum.» Et dictum est ei: «numquid parvum est vobis, molestos esse hominibus, quia molesti estis et Deo meo?» ut dicitur Isaïæ 7. Et Abraham, qui dixit ad Dominum, Gen. 15. «Unde scire possum, quod possessurus sim eam?» scilicet terram repromissam á Deo. Et Gedeon, qui signum á Deo petiit de victoria repromissa, Judic. 6. non reprehenduntur. Ergo qui Deum non tentat ut Achaz, vituperatur: et qui Deum tentant, sicut Abraham et Gedeon, non reprehenduntur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod prohibetur in lege Dei, est peccatum. Sed tentatio Dei prohibetur in lege Dei. Ergo tentatio Dei est peccatum.

Minor prob., quia Deut. 6. dicitur: *Non tentabis Dominum Deum tuum.*

Determinatio.

Distinctio. Tentatio est duplex. Quædam est tentatio procedens ex ignorantia tentantis: alia est procedens ex ignorantia aliorum.

Manifestatur hæc distinctio: nam tentare, ut dictum est articulo præcedenti, est experimentum sumere: et quia nullus experimentum sumit de eo de quo est certus, ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit, vel ejus qui tentat, sicut cum quis experimentum de aliqua re sumit ut ejus qualitatem cognoscat: vel aliorum, sicut cum quis experimentum de aliqua re sumit, ut aliis ostendat illius rei qualitatem: per quem modum Deus tentare nos dicitur: tantavit enim Deus Abraham, Gen. 22. ut aliis manifestaret Abrahamæ obedientiam. Potest igitur quis experimentum de Deo sumere dupliciter. Uno modo, ut ipse tentans cognoscat et experiatur Dei potentiam, scientiam vel voluntatem: et hæc est tentatio procedens ex ignorantia tentantis: alio modo, ut aliis manifestetur potentia, bonitas vel scientia di-

vina: et hoc potest fieri dupliciter. Uno modo, ut fiat ex necessitate, vel pia utilitate, et cum aliis debite requisitis: alio modo, ut fiat absque necessitate, vel utilitate.

1.^a CONCLUSIO. Tentare Deum ad hoc ut ipse tentans cognoscat Dei virtutem, est peccatum.

Prob. Actus procedens ex ignorantia vel dubitatione eorum, quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Sed tentare Deum ad hoc ut tentans experimentum sumat divinæ virtutis, est actus procedens ex dubitatione, vel ex ignorantia eorum quæ pertinent ad divinam perfectionem. Ergo tentare Deum ad hoc ut ipse tentans cognoscat Dei virtutem, est peccatum.

Maior prob., quia ignorare vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum.

2.^a CONCLUSIO. Si quis experimentum sumat eorum quæ ad divinam perfectionem pertinent, non ut ipse cognoscat, sed ut aliis demonstret, hoc non est tentare Deum, nec peccatum, si tamen subsit justa necessitas, vel pia utilitas, et alia quæ ad hoc concurrere debent.

Manifestatur, quia sic Apostoli petiverunt á Domino ut in nomine Jesu-Christi fierent signa, ut dicitur Act. 4., ad hoc scilicet ut virtus Christi infidelibus manifestaretur: et sic etiam alii sancti experimentum sumpserunt divinæ potentiae ad dilatandam ejus fidem inter infideles, sicut fuit in miraculo sancti Dominici, qui ad ostendendam veritatem fidei, quam in libello conscripserat, ter in flammis libellum tradidit, et ter exivit illesus penitus, Domino eum sua potentia conservante, ut hæreticis esset veritas manifesta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod solutio decimarum erat in lege præcepta, ut supra habitum est quæst. 87. art. 1. Unde habebat necessitatem ex obligatione præcepti, et

utilitatem quæ ibi dicitur, ut sit eibus in domo mea; unde solvendo decimas, non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur, et probate me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hocolvere deberent decimas, ut probarent si Deus aperiret eis cataractas cœli, sed consecutive, quia scilicet si decimas solverent, experimento probaturi erant beneficia, quæ eis Deus conferret.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur ad antecedens, et ad ejus probationem, quod duplex est cognitio divinæ bonitatis vel voluntatis. Una quidem speculativa; et quantum ad hanc, non licet dubitare, nec probare, utrum Dei voluntas sit bona, vel utrum Deus sit suavis: alia autem est cognitio divinæ voluntatis, sive bonitatis affectiva, sive experimentalis, dum quis experitur in seipso gustum divinæ dulcedinis, et complacentiam divinæ voluntatis, sicut de Jerotheo dicit Dionysius cap. 2. de divinis nominibus, quod *didicit divina ex compassione ad ipsa*. Et hoc modo monemur ut probemus Dei voluntatem, et gustemus ejus suavitatem.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Deus volebat signum dare regi Achaz, non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione; et ideo reprehenditur quasi impeditor communis boni et salutis, quod signum petere nolebat; nec petendo tentasset Deum, tum quia ex mandato Dei petisset, tum quia hoc pertinebat ad utilitatem communem: Abraham autem signum petiit ex instinctu divino, et ideo non peccavit: Geodeon vero ex debilitate fidei signum petiisse videtur, et ideo á peccato non excusatur, sicut ibidem Glossa dicit, sicut et Zacharias peccavit, dicens Luc. 1. ad angelum; *Unde hoc sciam?* Unde et propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen, quod dupliciter aliquis signum petit á Deo. Uno modo, ad explorandam divinam potestatem, aut veritatem dicti ejus, et hoc de se pertinet

ad Dei tentationem: alio modo, ad hoc, quod instruat quid sit circa aliquod factum placitum Deo, et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

ARTICULUS III.

Utrum Dei tentatio opponatur virtutis, religionis.

Pro negativa.—Videtur, quod tentatio Dei non opponatur virtuti religionis.

1. Dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei. Sed tentatio Dei habet rationem peccati ex hoc, quod homo dubitat, ut dictum est articulo præcedenti. Ergo tentatio Dei est peccatum oppositum fidei, et non religioni.

2. Quod pertinet ad præsumptionem, non est peccatum oppositum religioni, sed spei. Sed tentare Deum, pertinet ad præsumptionem. Ergo tentare Deum, non est vitium oppositum religioni, sed spei.

Maior prob., quia præsumptio opponitur spei.

Minor prob. Non orare, quod Deus docuit, et non facere, quod Deus iussit, pertinet ad præsumptionem. Sed tentare Deum, est non orare, quod Deus docuit, et non facere, quod Deus iussit, ut dicit Glossa interlin. super illud Eccles. 18. «Ante orationem præpara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum.» Ergo tentare Deum pertinet ad præsumptionem.

3. Quod pertinet ad dolum, non opponitur religioni. Sed tentatio Dei pertinet ad dolum. Ergo tentatio Dei non opponitur religioni.

Maior prob., quia dolus opponitur virtuti veritatis.

Minor prob., quia Glossa interlin. super illud Psal. 77. «Et tentaverunt Deum in cordibus suis,» dicit quod «tentare Deum, est dolose postulare, ut in verbis sit simplicitas, cum sit in corde malitia.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Inordinate postulare aliquid à Deo,

ARTIC. III.

est vitium religioni oppositum. Sed tentare Deum, est inordinate ab eo postulare, ut eadem Glossa loco ultimo citato dicit. Ergo tentare Deum, est vitium virtuti religioni oppositum.

Maior prob. Quia debito modo postulare est actus religionis, ut dictum est qu. 83. art. 3. et 17.

Determinatio.

CONCLUSIO. Tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

Prob. Peccatum quod pertinet ad Dei irreverentiam, est vitium oppositum religioni. Sed tentatio Dei pertinet ad Dei irreverentiam. Ergo tentatio Dei est peccatum oppositum religioni.

Maior prob. Quia finis religionis est Deo reverentiam exhibere, ut dictum est qu. 81. art. 1. 2. et 4. Unde omnia illa quæ directe pertinent ad Dei reverentiam, religioni opponantur.

Minor prob. Quia cum nollus præsumat tentare eum de cuius excellentia est certus, manifestum est quod tentare aliquem, ad ejus itreverentiam pertinet: unde tentare Deum, ad Dei irreverentiam pertinet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod tentatio Dei non solum habet rationem peccati ex hoc quod dubitat de Deo, sed ex hoc quod facit aliquid pertinens ad divinam irreverentiam: sicut enim ad religionem pertinet, protestari fidem per aliqua signa ad divinam reverentiam pertinentia, ut dictum est quæstione 1. art. 7. ita ad irreligiositatem pertinet, quod ex incertitudine fidei homo aliquid pertinens ad divinam irreverentiam faciat, cujusmodi est tentare Deum; unde tentare Deum, non solum est dubitare de Deo, sed est facere aliquid ex incertitudine fidei ad divinam irreverentiam pertinens, et per hoc est species irreligiositatis: unde simpliciter loquendo, negatur ipsa minor propositio.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur quod ille qui ante orationem ani-

mam suam non præparat, dimittendo, si quid adversum aliquem habet, vel alias ad devotionem se non disponendo non facit quod in se est ut exaudiatur á Deo, quasi interpretative tentat Deum: et quamvis huiusmodi interpretativa tentatio videatur ex præsumptione seu indiscretionem provenire; tamen hoc ipsum ad irreverentiam Dei pertinet, ut homo præsumptuose et sine debita diligentia se habeat in his quæ ad Deum pertinent. dicitur enim 1. Petri 5. *Humiliamini sub potenti manu Dei.* Et 2. ad Tim. 2. *Sollicite cura te ipsum probabilem exhibere Deo.* Unde huiusmodi tentatio irreligiositatis species est.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod cum Glos. dicit quod tentare Deum est dolose postulare, ly dolose, non potest referri ad Deum; quia cum Deus abscondita cordis cognoscat, non potest aliquis ab eo dolose aliquid postulare, sed ly dolose, refertur ad homines: unde dolus per accidens se habet ad Dei tentationem, ac per hoc non oportet ut tentatio Dei directe veritati opponatur.

ARTICULUS IV.

Utrum tentatio Dei sit gravius peccatum quam superstitio.

Pro affirmativa.—Videtur, quod tentatio Dei sit gravius peccatum quam superstitio.

1. Peccatum quod maiori pœna puniatur, est gravius. Sed peccatum tentationis Dei maiori pœna in Judæis fuit punitum quam peccatum idololatriæ quod est præcipuum inter peccata superstitiosis, ut dictum est. Ergo tentatio Dei est gravius peccatum quam superstitio.

Minor prob., quia pro peccato idololatriæ interfecti sunt ex eis viginti tria millia hominum, ut legitur Exo. 32. Pro peccato autem tentationis Dei, omnes universaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes, secundum illud Ps. 94. *Tentaverunt me patres vestri.* Et postea subditur, *quibus*

juravi in ira mea si introibunt in requiem meam.

2. Peccatum quod magis opponitur virtuti, est gravius. Sed irreligiositas cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quam superstitio. Ergo peccatum irreligiositatis sub quo tentatio continetur, gravius est quam superstitio.

Minor probat., quia superstitio, etsi opponatur virtuti religionis, habet tamen cum ea aliquam similitudinem. Irreligiositas autem non habet cum religione aliquam similitudinem, sed ei in omnibus contrariatur.

3. Peccatum per quod irreverenter nos habemus ad Deum, gravius est quam peccatum per quod reverentiam Deo debitam alteri á Deo exhibemus. Sed per peccatum tentationis Dei irreverenter Deo nos habemus: per peccatum vero idololatriæ, quod est superstitiosis species, honorem soli Deo debitum, creaturæ exhibemus. Ergo peccatum tentationis Dei gravius est quam peccatum superstitiosis, ad quod pertinet idololatriæ peccatum.

Maior. Maius peccatum est irreverenter se habere ad parentes, quam reverentiam parentibus debitam aliis exhibere. Ergo maius peccatum est, irreverenter ad Deum se habere, quam reverentiam ei debitam alteri exhibere.

Conseq. hæc prob., quia Deus honorandus est á nobis sicut omnium pater, ut dicitur Malach. 1.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Super illud Deut 17. «Cumque reperi fuerint apud te, intra unam portarum tuarum, quas Dominus Deus tuus dabit tibi, vir aut mulier, qui faciant malum in conspectu Domini Dei tui, et transgrediantur pactum illius, ut vadant et serviant diis alienis, et adorent eos, solem, et lunam, et omnem militiam cœli, quæ non præcepi, et hoc tibi fuerit nuntiandum, audiensque inquisieris di-

ligeret, et verum esse reperieris, et abominatio facta est in Israël: educes virum ac mulierem, qui rem sceleratissimam perpetrarunt, ad portas civitatis tuæ, et lapidibus obruetur:» dicit Glossa ordin. «Lex errorem et idololatriam maxime detestatur; maximum enim scelus est, honorem creatoris impendere creaturæ.» Ergo idololatria est maius peccatum quam Dei tentatio.

Determinatio.

CONCLUSIO. Gravius est peccatum superstitionis, quam sit peccatum tentationis Dei.

Probatur. Inter peccata quæ religioni adversantur, illud quod magis adversatur divinæ reverentiæ, est gravius. Sed peccatum superstitionis magis adversatur divinæ reverentiæ, quam peccatum tentationis Dei. Ergo peccatum superstitionis gravius est quam peccatum tentationis Dei.

Minor prob. Peccatum per quod quis protestatur errorem circa divinam excellentiam, magis adversatur divinæ reverentiæ, quam peccatum per quod quis protestatur solam dubitationem de divina excellentia. Sed per peccatum superstitionis aliquis protestatur errorem circa divinam excellentiam: qui vero Deum tentat, protestatur solam dubitationem, dictis vel factis, de divina excellentia. Ergo superstitionis magis adversatur divinæ reverentiæ quam Dei tentatio.

Maior hujus probat., quia magis adversatur divinæ reverentiæ, qui de divina excellentia contrarium sentit, quam qui de ea aliquam dubitationem habet, sicut magis est infidelis qui in errore confirmatus est, quam qui de veritate fidei dubitat. Superstitiosus igitur magis peccat quam qui Deum tentat; quia superstitiosus ita irreverenter cum Deo se habet, ut non vereatur protestari errorem quem de Dei excellentia habet: ten-

tator vero Dei minus peccat, quia solum suis dictis vel factis protestatur se dubitare de excellentia Dei.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod peccatum idololatriæ non fuit punitionum illa pœna, scilicet per mortem viginti trium millium, quasi sufficienti: sed in posterum pro illo peccato gravior pœna reservabatur: dicitur enim Exod. 32. Ego autem in die ultionis visitabo hoc peccatum eorum.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod superstitio potest considerari dupliciter. Uno modo, quantum ad materiale actum, qui est exhibere cultum divinum: et sic verum est quod superstitio habet aliquam similitudinem cum religione: sicut enim religio sacrificat, ita et superstitio, et sic de aliis actibus. Secundo consideratur quantum ad finem, et sic maxime contrariatur religioni, quia cultum divinum exhibet cui non est exhibendum quod in maximam Dei vergit irreverentiam, ut dictum est in corpore.

Ad 3. Negatur maior: gravius est enim, reverentiam Deo soli debitam alteri exhibere, quam cum Deo irreverenter se habere. Ad probationem negatur consequentia: non enim est eadem ratio de honore carnalibus parentibus debito, et de honore quem Deo debemus: honor enim debitus parentibus carnalibus potest etiam aliis sine peccato exhiberi; et ideo si alteri exhibeatur, nullo peccato committitur: honor autem Deo debitus soli Deo debetur, ut supremo Domino, utpote cujus excellentia est singularis et incommunicabilis; et ideo si aliis exhibeatur, gravissime offenditur. Et ad probationem dicitur quod Deus est pater noster et est etiam Dominus noster: unde ei debetur excellentissimus honor, qui non potest alteri exhiberi.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 97.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem destruas propositionem suspectam ab hæreticis falso deductam ex Ps. 90. ut notat censura generalis super Bibliam: quæ est hæc. « Qui Deo se sola fide commiserit, tutus agit, liberque est à malis universis. » Ideo namque suspecta dicitur: quia per *ly sola fide* excludit hoc, quod faciamus illud, quod in nobis est. Adeo, quod videtur esse introductiva tentandi Deum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illam propositionem suspectam merito damnari á Ps. 36. *Spera in Domino: et fac bonitatem.* Nec aliter, idest, sine hoc, quod faciamus bonitatem, intelligenda sunt, Psal. 54. *Jacta cogitatum tuum in Domino, et ipse te enutriet,* et Psal. 59. *Sperate in eo omnis congregatio populi;* et alia scripturarum quæque nos ad spem in Deum erigentia. Absit enim, ut vel indirecte nos moneant ad tentandum Deum, idest ad non faciendum, quod in nobis est, sub prætextu sperandi in Domino. Item ab Eccl. 5. « De propitiatu peccatorum seu, de propitiato peccato, noli esse sine metu; neque adjicias peccatum super peccatum: et ne dixeris: Misericordia Domini magna est, multitudinis peccatorum meorum miserebitur. » Ac si aperte dicat: Noli sperare in Domino circa remissionem peccatorum tuorum, vel præteritorum, vel præsentium, vel futurorum; non faciendo, quod in te est. Hoc enim esset tentare Deum, sub pallio sperandi in Deo. Item Eccl. 18. « Ante orationem præpara animam tuam, et noli esse quasi homo, qui tentat Deum. » Ac si dicat expresse. Velle orare Deum, et consequenter sperare in eum, sine præparatione nostra, idest sine hoc, quod faciamus, quod in nobis est, ad digne orandum, istud est, factis ipsis, licet verbis contradiceretur, tentare Deum. De hoc vide a. 3. ad 2. A simili intellige tu de præparatione ad confessionem, communionem, etc. Et de nolentibus vitare occasiones peccandi, dicendo tamen: Volumus vitare peccata. Et de nolentibus bene operari, dicendo: si sum prædestinatus, præculdubio salvabor: si non sum, ad quid bene operari? et similes alias fatuitates: quæ omnia sunt, tentare Deum. Item ab Aug. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Item ab Eluc. Addit. art. nu. 442. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse á scripturis insinuatam, quod tentare Deum est peccatum. Ut Deut. 6. secundum quod jacet *in arg. cont.* Unde nota pro signo: quod nihil prohibetur in lege Dei, nisi id, quod est peccatum. At, quod hoc signum, in proposito, sit verum, patet Matth. 4. ubi ad Satanam volentem inducere Christum ad peccatum ab ipso Domino responsum est hoc Deuteronomii. *Non tentabis Dominum Deum tuum.* Item a. 1. Corinth. 10. « Neque tentemus Christum, sicut quidam eorum tentaverunt, et á serpentibus perierunt. » De qua tentatione, et pœna correspondente, quæ tentationem ipsam esse peccatum probat, dicit, et Psalm. 94. « Secundum diem tentationis in deserto, ubi tentaverunt me patres vestri, probaverunt, et viderunt opera mea. » Et passim habetur in Psal. 77. 104. 105. 106. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam á scripturis, et Glossa, quod tentare Deum opponitur virtuti religionis. Ut super Ps. 77. *tentaverunt Deum in cordibus suis:* ex Glossa habetur, quod tentare Deum, etc. secundum quod extenditur *in arg. cont.* A scripturis vero idem insinuatur, ut Eccl. 18. « Ante orationem præpara animam tuam: et noli esse, quasi homo, qui tentat Deum. » Per hoc siquidem voluit dixisse scriptura; quod valde irreligiosum est, ac magnam irreverentiam Dei importans ad loquendum cum Deo id oratione accedere sine prævia bona dispositione, sive, quod idem est, absque debita ad hoc præparatione, et consequenter, quod ipsa tentatio Dei est vitium religionis oppositum. Consule resp. *ad secundum.* *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, adjuncta Glossa recta, quod majus est peccatum superstitionis idololatriæ, quam peccatum tentationis Dei; ut Deut. 17. secundum quod extenditur *in arg. cont.*

Item Exod. 20. per hoc, quod de prohibitionem superstitionis idololatriæ prius præcipitur, tamquam de majori quodam peccato, quam de tentatione Dei. Prius enim ibi dicitur: *Non habebis deos alienos coram me*; quam dicatur: *Non assumes nomen Domini in vanum*, ad quod aliquo modo reducitur tentatio Dei. Secundo vides: etc.

QUÆSTIO NONAGESIMA OCTAVA,
DE PERJURIO, IN QUATUOR
ATTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de perjurio.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum falsitas requiratur ad perjurium.

Secundo, utrum perjurium sit semper peccatum.

Tertio, utrum semper sit peccatum mortale.

Quarto, utrum peccet ille qui injungit juramentum perjaro.

ARTICULUS I.

Utrum falsitas ejus quod in juramento confirmatur, requiratur ad perjurium.

Pro negativa. = Videtur, quod falsitas ejus quod in juramento confirmatur, non requiratur ad perjurium.

1. Juramentum concomitatur non solum veritas, sed etiam judicium et justitia, ut dictum est quæst. 89. art. 3. Ergo non solum erit perjurium quando deficit veritas, sed etiam quando deficit judicium vel justitia.

2. Illud per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo quod confirmatur per illud, sicut in syllogismo principia sunt potiora conclusionem. Sed in juramento confirmatur dictum hominis per assumptionem divini nominis. Ergo magis videtur esse perjurium, cum aliquis jurat per falsos deos, quam si veritas desit dicto hominis, quod per juramentum confirmatur.

3. Augustinus dicit in sermone de verbis Apostoli Jacobi, Sermone 28. «Homines falsum jurant, vel cum fallunt, vel cum falluntur,» et ponit tria

exempla, quorum primum est: «fac illum jurare qui verum putat esse pro quo jurat.» Secundum est: «da alium qui scit falsum esse, et jurat.» Tertium est: «da alium qui putat esse falsum, et jurat, tamquam sit verum quod forte verum est,» de quo postea subdit quod «perjurus est. Ergo aliquis veritatem jurans, potest esse perjurus. Non ergo falsitas requiritur ad perjurium.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Perjurium diffinitur quod est mendacium juramento firmatum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Falsitas est de ratione perjurii.

Probat. De ratione ejus quod opponitur juramento, est falsitas. Sed perjurium opponitur juramento. Ergo de ratione perjurii est falsitas.

Major manifest. præmittendo quod actus humani sortiuntur speciem ex fine, ut dictum est qu. 92. art. 2. et 1. 2. qu. 1. art. 3. et qu. 28. art. 6. Finis autem juramenti est confirmatio dicti humani habentis veritatem: unde de ratione juramenti est veritas quæ evacuarur per falsitatem. Quia igitur finis juramenti est veritas quæ per ipsum confirmatur, de ratione ejus quod opponitur juramento, necessario erit falsitas, quæ est finis oppositus fini ipsius juramenti, qui est veritatis confirmatio, et ex hoc, aperte patet maior quæ erat probanda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, concedendo totum: sicut enim Hieronymus dicit super illud Jeremiæ 4. Et jurabis, vivit Dominus, etc. quodcumque illorum trium de-

fuert perjurium est, non tamen eodem ordine. Sed primo quidem, et principaliter perjurium est quando deest veritas, ratione jam dicta. Secundario autem quando deest justitia: quocumque enim modo quis jurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit, quia obligatus est ad hoc quod contrarium faciat. Tertio vero quando deest judicium, quia cum indiscrete jurat ex hoc ipso periculo se committit falsitatem incurrendi.

Ad 2. Dicitur quod maior est vera in speculativis, non autem in moralibus actibus: principia enim in syllogismis sunt potiora, quia habent rationem activi principii, ut dicitur 2. Phys. tex. 99. Sed in moralibus actibus principalior est finis quam principium activum; et ideo, licet sit perversum juramentum quod fit per falsos deos; tamen ab illa perversitate non denominatur perjurium, quia potest esse quod non tollat veritatem dicti, quod juramento per falsos Deos confirmatur.

Ad 3. Dicitur ad sententiam, et ad exempla Augustini, quod actus morales procedunt á voluntate, cujus objectum est bonum apprehensum, et ideo si falsum apprehendatur ut verum, erit quidem relatum ad voluntatem materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiat ut falsum, erit falsum et materialiter et formaliter: si autem id quod est verum, apprehendatur ut falsum, erit verum materialiter, et falsum formaliter: et ideo in quolibet istorum casuum salvatur aliquo modo ratio perjurii, propter aliquem falsitatis modum. Sed quia in unoquoque potius est id quod est formale quam id quod est materiale; non ita est perjurus ille qui falsum jurat quod putat esse verum, sicut ille qui verum jurat quod putat esse falsum; dicit enim ibi August. sermone. 28. « Interest quæmadmodum verbum procedat ex animo quia ream linguam non facit nisi rea mens. »

ARTICULUS II.

Utrum omne perjurium sit peccatum.

Pro negativa. — Videtur quod non omne perjurium sit peccatum.

1. Si omne perjurium esset peccatum, sequeretur quod homo aliquando esset perplexus: quod est inconveniens.

Conseq. probat. Nam quando aliquis jurat se facturum aliquid illicitum, puta adulterium vel homicidium, si faciat quod juravit, peccat; quia illud facere est illicitum: si vero non faciat, erit perjurus: unde si perjurium etiam est peccatum, sequetur quod sive faciat, sive non faciat quod juravit se facturum, peccaret, quod est esse perplexum.

2. Facere quod est melius, non est peccatum. Sed aliquando aliquis perjurando facit quod est melius. Ergo aliquis perjurando non peccat.

Minor prob. Nam cum quis juravit se non facturum aliquid, puta se non ingresurum religionem, vel aliquid hujusmodi; si quod juravit, non impleat, quod est perjurare, melius facit quam si quod juravit, impleat.

3. Qui juravit facere alterius voluntatem, potest sine peccato aliquando non facere quod sibi ab eo præcipitur; quod est perjurare. Ergo non omne perjurium est peccatum.

Antecedens manifestatur: potest enim quandoque contingere quod ei præcipiat aliquid quod facere non potest: in quo casu erit perjurus, non faciendo quod juravit, et non peccat, quia facere non potest.

4. In juramento promissorio quod se extendit ad futurum, sicut assertorium est de præterito et de præsentī, potest contingere aliquid per quod tollatur obligatio juramenti, ita ut non sit obligatio ad servandum amplius quod servare juratum est. Ergo saltem perjurium oppositum juramento promissorio non erit peccatum.

Antecedens manifestatur: si enim aliqua civitas jurat se aliquid servaturam,

et postea superveniant novi cives qui illud non juraverunt; vel cum canonicus aliquis jurat statuta alicujus Ecclesiæ se servaturum, et postea aliqua fiunt de novo; in utroque casu potest non servari quod juratum est servare, et tamen non est peccatum, cum cessaverit obligatio servandi.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Augustinus dicit in Sermone 28. de verbis Apostoli Jacobi, de perjurio loquens: «Videtis quam ista detestanda sit bellua, et de rebus humanis exterminanda.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Perjurium est peccatum religioni contrarium.

Prob. Actus pertinens ad Dei irreverentiam, est peccatum religioni oppositum. Sed perjuriū est actus pertinens ad Dei irreverentiam. Ergo perjuriū est peccatum religioni oppositum.

Maior prob., quia ad religionem pertinet Deo reverentiam exhibere, unde actus irreverentiæ erga Deum est peccatum religioni oppositum.

Minor probat. Invocare Deum testem falsitatis, est actus pertinens ad Dei irreverentiam. Sed in perjurio invocatur Deus testis falsitatis. Ergo perjuriū est actus pertinens ad Dei irreverentiam.

Maior hujus probatur, quia per hoc quod Deus in testem falsitatis invocatur, datur intelligi, vel quod Deus veritatem non cognoscat, vel quod falsitatem testificari velit, quorum utrumque ad Dei irreverentiam pertinere manifestum est.

Minor hujus probatur, quia jurare est Deum testem invocare, ut dictum est quæst. 89. art. 1. Unde sicut in juramento invocatur Deus in testem veritatis, ita in perjurio invocatur Deus in testem falsitatis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod ille qui jurat se facturum aliquod illicitum, jurando incurrit

perjuriū propter defectum justitiæ: sed si non impleat, quod juravit, in hoc perjuriū non incurrit; quia hoc non erat tale quid, quod sub juramento cadere posset.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod ille qui jurat se non intraturum religionem, vel non daturum eleemosynam, vel aliquid hujusmodi, jurando perjuriū incurrit propter defectum iudicii, et ideo quando facit id quod melius est, non est perjuriū, sed perjuriū contrarium: contrarium enim ejus, quod facit, sub juramento cadere non poterat.

Ad 3. Negatur antecedens quoad id quod dicit, quod si semper non faciat, quod ei præcipitur, est perjurus. Et ad probationem dicitur, quod ille qui juravit se facturum voluntatem alterius, si non faciat, quod faciendum non est, vel quod facere non potest, non est perjurus: et ratio est, quia cum aliquis jurat vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio, si scilicet id quod ei mandatur, licitum sit, et honestum et portabile sive moderatum.

Ad 4. Dicitur, negando consequentiam: quod enim novus civis et canonicus non servant juramenta civitatis vel novæ statuta, non sunt perjuri, quia non tenentur ex vi juramenti servare, quod alii cives juraverunt, vel novum statutum: et ratio est, quia cum juramentum sit actio personalis, ille qui de novo fit civis alicujus civitatis, non obligatur quasi juramento ad observanda illa quæ civitas se servaturam juravit: tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, ut sicut fit socius bonorum civitatis, ita etiam fiat particeps onerum: canonicus vero qui jurat se servaturum statuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex juramento ad servandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita et futura: tenetur tamen ea servare ex ipsa vi statutorum quæ habent coactivam virtutem, ut ex supradictis habetur.

Utrum omne perjurium sit peccatum mortale.

Pro negativa. = Videtur, quod non omne perjurium sit peccatum mortale.

1. In libro 2. Decret. tit. 24. cap. 15. dicit Cœlestinus III. Papa extra. de jurejurando, c. verum « in ea quæstione « quæ quinto loco ponitur, an á sacra- « menti vinculo absolvantur qui illud in- « viti pro vita et rebus servandis, fece- « runt; nihil aliud arbitramur quam quod « antecessores nostri Romani Pontifices « arbitrati fuisse noscuntur, qui tales á « juramenti nexibus absolverunt. Cæte- « rum, ut agatur consultius, et aufera- « tur materia dejerandi, non eis ita ex- « presse dicatur ut juramenta non ser- « vent, sed si ea non attenderint, non ob « hoc sunt tamquam pro mortali crimine « puniendi. » Ergo non omne perjurium est peccatum mortale..

2. Non semper peccat mortaliter qui per Deum jurat aliquod falsum. Ergo multo minus peccat mortaliter qui fran- git juramentum, quod solemniter per evangelium juravit.

Antec. prob., quia si aliquis jurat per Deum ex joco vel ex lapsu linguæ in communi sermone juramento utatur, non videtur peccare mortaliter.

Conseq. prob., quia « maius est jura- « re per Deum quam per Evangelium, » ut Chrysostomus dicit, et refertur ejus sent. 22. qu. 1. cap. Si aliqua causa. Si ergo aliquod juramentum per Deum, quo falsum juratur, non semper est pec- catum, multo minus omne perjurium per Evangelium erit peccatum mortale.

3. Propter perjurium promissorium aliquis secundum jura incurrit infamiam, ut habetur 6. q. 1. c. Infames. Non au- tem incurrit infamiam aliquis propter per- jurium assertorium ipso jure. Ergo non omne perjurium est mortale peccatum..

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Omne, quod contrariatur præcepto

divino, est peccatum mortale. Sed per- jurium contrariatur præcepto divino. Er- go perjurium est peccatum mortale.

Minor prob., quia Levit. 19. dicitur: *Non perjurabis in nomine meo.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Perjurium ex sui ratione est peccatum mortale.

Prob. Illud, quod de sui ratione per- tinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Sed perjurium de sui ratione pertinet ad contemptum Dei. Ergo per- jurium de sui ratione est peccatum mor- tale.

Maior prob. Ea quæ ex se sunt pec- cata venialia, vel etiam bona ex genere, si fiant in contemptum Dei, sunt peccata mortalia. Ergo multo magis est pec- catum mortale illud, quod de sui ratione importat Dei contemptum.

Conseq. hæc prob., quia *propter quod unumquodque tale et illud magis*, ut di- citur 1. Post. tex. 5. Unde si ea quæ de se non sunt mortalia peccata, propter Dei contemptum sunt mortalia, multo magis erit mortale, quod de sua ratione importat Dei contemptum.

Minor prob. Nam perjurium habet rationem culpæ, quia ad contemptum Dei pertinet, ut dictum est articulo præ- cedenti.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. quod est auctoritas decretalis, dicitur, quod sicut dictum est supra quæst. 89. art. 7. ad 3. coactio non au- fert juramento promissorio vim obligan- di, quando id quod juratum fuerit, fieri licite potest: et ideo si aliquis non im- pleat etiam illud, quod coactus juravit, est perjurus et mortaliter peccat. Potest tamen per auctoritatem Summi Pontifi- cis ab obligatione juramenti absolvi, præ- sertim si coactus fuerit tali metu qui ca- dere posset in constantem virum. Ex il- la igitur auctoritate non docemur, quod aliquod perjurium non sit peccatum mor- tale, sed solum quod Summus Pontifex potest aliquos ab obligatione juramenti

absolvere. Quod autem in dicta auctoritate dicitur, quod tales non sunt puniendi, tamquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur, quasi non peccent mortaliter, sed quia eis minor pœna infligitur.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo, negando antecedens. Ad probationem dicitur, quod ille qui jocosè perjurat, non evitat divinam irreverentiam; sed quantum ad aliquid magis auget, cum non vereatur etiam jocosè Deum irrevereri: et ideo non excusatur à peccato mortali. Ille autem qui ex lapsu linguæ falsum jurat, si quidem advertat se jurare, et falsum esse, quod jurat, non excusatur à peccato mortali, sicut nec excusatur à Dei contemptu: si autem hoc non advertat, non videtur habere intentionem jurandi, et ideo à crimine perjurii excusatur, cum vere non perjuret.

Dicitur secundo negando consequentiam: nam etsi daretur aliquod perjurium per Deum non esse peccatum, non sequitur, quod perjurium per Evangelium non sit peccatum. Ad probationem dicitur, ut etiam cum de juramento ageretur dictum est, quod absolute loquendo maius est jurare per Deum, quam per Evangelia; ratione tamen aliquarum circumstantiarum, puta solemnitatis, vel maioris deliberationis, ut ibidem explicatum est, scilicet qu. 89. art. 10. ad 2. potest juramentum per Evangelium esse maius, quam juramentum per Deum in communi sermone absque aliqua deliberatione et solemnitate factum: unde etiam si daretur, quod falsum juramentum factum per Deum non esset mortale, non sequeretur, quod solemne juramentum falsum per Evangelium, non esset peccatum.

Ad 3. Negatur consequentia: non enim sequitur ex hoc, quod per perjurium assertorium perjurans non incurrit infamiam, quod non sit peccatum. Et ratio negationis est, quia non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis

efficitur ipso jure, ut de se patet: unde non sequitur, si ille qui jurat falsum juramento assertorio, non est infamis ipso jure, sed solum per sententiam diffinitivam latam contra eum in accusatione, quod propter hoc non peccat mortaliter. Ideo autem magis reputatur infamis ipso jure, qui frangit juramentum promissorium solemniter factum, quam qui perjurat assertorie, quia in ejus potestate remanet postquam juravit, ut det suo juramento veritatem: quod non contingit in juramento assertorio; qui enim falso jurat Petrum occidisse Paulum, non potest facere, quod hoc juramentum habeat veritatem; sed qui promittit se daturum alicui centum aureos, potest post juramentum facere ut sit verum, dando quod promisit.

ARTICULUS IV.

Utrum peccet ille qui injungit juramentum ei qui perjurat.

Pro affirmativa.—Videtur, quod peccet ille qui injungit juramentum ei qui perjurat.

1. Inducere aliquem ad peccandum, est peccatum. Sed qui injungit juramentum ei qui perjurat, inducit ipsum ad peccandum. Ergo injungere juramentum ei qui perjurat, peccatum committit.

Minor manifestatur: nam qui injungit juramentum ei qui perjurat, aut scit eum verum jurare, aut falsum. Si scit eum verum jurare, pro nihilo ei juramentum injungit, quod est peccatum: si autem scit eum falsum jurare, quantum est de se, inducit eum ad peccandum.

2. Recipere juramentum ab aliquo non videtur esse licitum, et præcipue si ille à quo accipitur juramentum, perjuret. Ergo multo minus licet juramentum exigere ab eo qui perjurat.

Antec. prob., quia recipiens juramentum ab eo qui perjurat, videtur consentire peccato.

Conseq. prob., quia minus est accipere juramentum ab aliquo, quam juramentum alicui injungere.

3. Ille qui scit aliquem falsum jurare tenetur ipsum, tamquam de peccato accusare. Ergo non licet ab eo exigere juramentum.

Antec. prob., quia dicitur Levit. cap. 5. « Si peccaverit anima, et audierit vocem jurantis falsum, testisque fuerit, quod aut ipse vidit, aut conscius est, nisi indicaverit, portabit iniquitatem suam. » Ex quo videtur, quod aliquis sciens aliquem jurare falsum, teneatur ad accusandum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Licet uti juramento ejus qui per falsos deus jurat, ut Augustinus dicit ad Publicolam epistola 154. Ergo licet etiam sine peccato juramentum exigere ab eo qui falsum jurat.

Conseq. prob., quia sicut peccat ille qui falsum jurat, ita peccat ille qui jurat per falsos deos.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Circa eum qui exigit ab alio juramentum, distinguendum videtur: aliquis enim potest exigere ab alio juramentum dupliciter. Uno modo, potest quis exigere juramentum ab aliquo pro seipso, propria sponte. Alio modo, pro alio, non propria sponte, sed ratione officii sibi commissi, puta quia est judex.

2.^a *Distinctio.* Circa eum qui pro seipso, ut persona privata juramentum exigit, adhuc distinguendum est, ut Augustinus dicit sermone 28. de verbis Apostoli, ubi tractat de perjuriis. Aut enim nescit eum á quo juramentum exigit, juraturum esse falsum, aut scit eum perjuraturum.

1.^a *CONCLUSIO.* Si aliquis exigit juramentum pro seipso ab eo quem non scit juraturum esse falsum, sed hoc facit ut fides ei sit, non est peccatum; est tamen humana tentatio.

Prior pars relinquitur manifesta, quia scilicet talis exigens juramentum, non scit illum á quo exigit, falsum juraturum: altera vero pars ostenditur, quia

hoc procedit ex quadam infirmitate quæ homo dubitat alium esse verum dicturum: et hoc est illud malum de quo Dominus dicit Matth. 5. *Quod amplius est, á malo est.*

2.^a *CONCLUSIO.* Ille qui pro seipso exigit juramentum ab aliquo, et scit eum jurare falsum, homicida est.

Manifestatur. Ille enim qui sic jurat, se interimit suo perjurio. Sed ille qui cogit ad jurandum, manum interficientis impressit, inquit August. loco citato.

3.^a *CONCLUSIO.* Qui exigit juramentum, tamquam persona publica, secundum quod exigit ordo juris ad petitionem alterius non videtur esse in culpa si juramentum exigit, sive sciat eum falsum jurare, sive verum.

Manifestatur. Quia ille qui sic exigit juramentum, non videtur quod ipse exigit, sed ille ad cujus instantiam exigit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod si ille qui inducit alium ad jurandum, ut publica persona, non consentit peccato perjurii, quia non est ipse qui exigit, sed ille ad cujus instantiam exigit: unde de exigente juramentum, ut publica persona, negatur ipsa minor: si autem exigit pro seipso, et sciat juraturum esse falsum, conceditur totum argumentum; probat enim secundam conclusionem: si vero exigens non sciat illum juraturum esse falsum, negatur minor; non enim intendit eum inducere ad peccandum, sed hoc facit solum ad maiorem certitudinem dicti.

Ad 2. Negatur antecedens: ut enim dicit Augustinus ad Publicolam Epistol. 154. « Quamvis dictum sit, ne juremus, numquam tamen me in scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo jurationem accipiamus. » Unde ille qui jurationem recipit, non peccat, nisi forte quando propria sponte cogit ad jurandum eum quem scit falsum juraturum.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod si-

cut Augustinus dicit qu. 1. super Levit. Moyses non expressit in prædicta auctoritate cui sit indicandum perjurium alterius, et ideo intelligitur quod debeat indicari talibus qui possint magis prodesse quam obesse perjuro. Similiter etiam, quia non expressit quo ordine debeat manifestari, videtur servandus ordo Evangelicus, si sit peccatum perjurii occultum: et præcipue quando non vergit in detrimentum alterius, quia in tali casu non haberet locum ordo Evangelicus, ut dictum est quæst. 33. art. 7. et 8. Stat igitur quod perjurus peccet, et tamen non peccet is qui ab eo juramentum exigit, quando scilicet vel est persona publica, vel quando non credit ipsum à quo accipit juramentum, juraturum esse falsum.

Ad argumentum pro negativa.

Ad argumentum pro negativa, in quantum potest tangere secundam conclusio-

nem, dicitur dupliciter. Primo, ad antecedens, quod quia licet malo uti propter bonum, sicut et Deus utitur, non tamen licet aliquem ad malum inducere: unde licet juramentum ejus qui per falsos deos jurare paratus est, recipere, non tamen licet eum inducere ad hoc, quod per falsos deos juret.

Dicitur secundo, negando consequentiam: alia enim ratio est de juramento per falsos deos, et alia est ratio perjurii, scilicet ejus qui falsum per verum Deum jurat: quando enim aliquis per falsos deos jurat verum, tale juramentum habet bonum fidei, quo bono utitur quis in juramento per falsos deos. In juramento vero, quo quis falsum per verum Deum jurat, deest bonum fidei. Ut Aug. dicit epist. 154 ad Publico. Unde in juramento ejus, qui falsum per verum Deum jurat, non videtur esse aliquid bonum, quo uti liceat.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 98.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn à scripturis, et Hieronymo, quod falsitas est de ratione perjurii. Ut Eccl. 9. *ut perjurus, ita et qui verum dejerat*. Ubi per hoc, quod distinguit dejerantem, idest jurantem verum à perjuro; monstrat: quod perjurus ideo dicitur quis, quia falsum jurat; id, quod est, falsitatem esse de ratione perjurii. A B. Hieronymo autem super Hieremiam, ut recitatur in Decretis, 22. qu. 2. cap. *animadvertendum*. « Qui falsum jurat, mentitur, mentiendo autem jurare, nihil aliud est, quam pejorare. » Hæc ille. Unde patet: quod ista convertuntur, scilicet pejare, et mentiendo jurare. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à BB. Hieronymo, et Augustino, quod perjurium est vitium religioni contrarium. Ab Aug. quidem, secundum quod adducitur in *arg. cont.* Id namque proprie detestandum dicitur, quod irreverentiam Dei importat, et consequenter, quod religioni opponitur. A Hieron. autem super Hieremiam: « Perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Multo magis ergo damnabiles sunt, qui mentiendo dejerare convincuntur, quia nomen Dei sui in vanum assumunt. » Hæc ille: et recitantur 22. quæst. 2. ca. *animadvertendum*. Patet enim, quod assumere nomen Dei in vanum dicit irreverentiam erga Deum. Nam et in humanis ille alicui principi irreverentiam afferre dicitur: qui ejus nomen in vanum assumit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem destruas errorem Priscilliani dicentis: quod perjurium est licitum; et dicentis: *Jura, perjura, secretum prodere noli*. Item errorem *Pseudo-Apostolorum* dicentium: (ut narrat Cardinalis Turrecremata, de Ecclesia, lib. 4. cap. 37. par. 2.) omnia alia exceptis articulis fidei, et Dei præceptis,

posse celari, quantumcumque quis juret dicere veritatem, et mentiri, et dolose palliari, ut aliud sit in ore, et aliud sit in corde. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illos errores merito damnari ab *Honorio* Papa, (ut refert *ibid.* ille Cardinalis) in extrav. olim fel. recor. Item á supradictis articulorum num. 385. 484. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 24. concl. 1. et cap. 26. concl. 2. Item Levit. 5. concl. 2. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, Papa, et Concilio; quod non licet injungere juramentum ei, qui perjurat. A scripturis quidem; ut Exod. 20. *Non occides*. Cum ergo indicens juramentum ei, quem novit perjurare, sit homicida (secundum Aug. recitatum 22. q. 5. c. *Qui exigit*) patet, quod scriptura per ly *non occides*, denotavit intentum. A Papa vero *Alexandro III.* ad Archiepiscopum Salernitanum. « Clericos in sacris ordinibus constitutos, qui publice tenent concubinas, ad eas abjurandas nolumus á tua fraternitate compelli, ne in eamdem fornicationem instinctu diabolicæ fraudis redeuntes, perjurii reatum incurrant. » Hæc ille; et recitantur extra de cohab. cler. et mul. ubi super ly *ad eas abjurandas*, dicit Glossa: « Ne contempto juramento revertantur ad eas. Vide, quanti æstimet hoc Papa; quod, quamvis tales clericos jubeat; *ut ibi subditur*, excommunicari: nolit tamen ab eis, de quibus timet perjurium, exigi juramentum de non redeundo ad ipsas. » A Concilio autem Magociensi. « Si quis convictus fuerit, alios ad perjuriam attraxisse, vel quacumque corruptione sollicitasse, hi, qui eis in perjurio consensisse probantur, et postea ab omni testimonio sunt removendi, et secundum legem infamia notabuntur. » Hæc illud; et recitantur 22. qu. 5. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO NONAGESIMA NONA, DE SACRILEGIO, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis ad irreligiositatem pertinentibus, quibus rebus sacris irreverentia exhibetur: Et *primo* de sacrilegio. *Secundo* de simonia.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo, quid sit sacrilegium.

Secundo, utrum sit speciale peccatum.

Tertio, de speciebus sacrilegii.

Quarto, de pœna sacrilegii.

ARTICULUS I.

Utrum sacrilegium sit rei sacræ violatio.

Pro negativa.== Videtur, quod sacrilegium non sit sacræ rei violatio.

1. Disputare de judicio principis, non est rei sacræ violatio. Sed sacrilegium est disputare de judicio principis. Ergo sacrilegium non est sacræ rei violatio.

Maior prob., quia hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur.

Minor probatur, quia 17. qu. 4. c.

Si quis suadente dicitur. « Committunt sacrilegium, qui de principis judicio disputant, an his dignus sit honore, quem princeps elegerit. »

2. Permittere Judæos officia publica exercere, non est rei sacræ violatio. Sed sacrilegium committunt, qui permittunt Judæos officia publica exercere. Ergo sacrilegium non est sacræ rei violatio.

Maior prob., quia officia publica non videntur ad aliquod sacram pertinere.

Minor prob., quia 17. q. 4. c. *Constituit*, etc. dicitur. « Si quis permiserit Judæos officia publica exercere, vel sit in sacrilegium excommunicatio proferatur. »

3. Res sacræ non possunt per hominem violari. Ergo sacrilegium non est sacræ rei violatio.

Antecedens probat. Ea quæ obtinent sanctitatem á Deo, non possunt per hominem violari: maior enim est virtus Dei, quam virtus hominis. Sed res sacræ obtinent sanctitatem á Deo. Ergo

res sacræ non possunt per hominem violari.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Isid. dicit lib. 10. Etymol. cap. quod *sacrilegus dicitur ab eo quod sacra legit, idest furatur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Sacrilegium est rei sacræ violatio.

Prob. Illud quod pertinet ad irreverentiam rerum, quæ ad cultum Dei deputantur, est sacræ rei violatio. Sed sacrilegium pertinet ad irreverentiam rerum, quæ ad divinum cultum ordinantur. Ergo sacrilegium est rei sacræ violatio.

Maiores manifestatur. Nam ut dictum est q. 81. art. 5. et 1. 2. q. 101. art. 4. sacrum dicitur aliquid ex eo, quod ad divinum cultum ordinatur, et sicut illud, quod ordinatur ad bonum finem, sortitur rationem boni, ita etiam ex hoc, quod aliquid ordinatur ad cultum divinum, efficitur quoddam divinum, et ex hoc ei reverentia debetur, quæ refertur in Deum. Illud igitur quod pertinet ad irreverentiam eorum, quæ ad cultum divinum ordinantur, ad Dei irreverentiam pertinet, et est violatio sacræ rei.

Minor ut manifesta relinquitur ex auctoritate inducta in argu. pro affirmativa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod res aliqua potest dici sacra dupliciter. Uno modo, proprie. Alio modo communiter. Proprie dicitur aliqua res sacra ex eo, quod ad cultum divinum deputatur, ut sunt sacra vasa, templum, altaria, et alia similia. Communiter vero sacrum aliquid dicitur, eo quod aliquo modo rationem divini participat, secundum quem modum dicebat Phil. 1. Ethicorum cap. 2. quod bonum commune gentis est quoddam divinum. Ex quo sequitur quod aliquid possit appellari sacrilegium dupliciter. Uno modo proprie, et sic sacrilegium dicitur violatio rei deputatæ ad di-

ARTIC. I.

vinum cultum. Alio modo communiter, et sic sacrilegium potest dici quæcumque irreverentia erga quamcumque rem, habentem quomodolibet rationem divini. Tunc ad formam argumenti dicitur, quod si sit sermo de re sacra communiter negatur maior, quia enim, ut dictum est, bonum gentis est quoddam divinum, antiquitus rectores reipublicæ divini vocabantur, quasi divinæ providentiæ ministri, secundum illud Sap. 6. *Cum essetis ministri regni illius non recte judicastis*, et sic per quamdam nominis extensionem, illud quod pertinet ad irreverentiam principis, scilicet disputare de ejus judicio, an oporteat eum sequi, secundum quamdam similitudinem sacrilegium dicitur. Si vero sermo sit de re sacra, et sacrilegio proprie, neg. minor. Et ad prob. dicitur quod auctoritas illa intelligitur, quod disputare de judicio principis, est sacrilegium, non proprie sed communiter, per quamdam nominis extensionem, ut dictum est.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem. Neg. assumptum, quod enim Judæi exerceant officia publica, est sacræ rei violatio; quia enim populus christianus per fidem, et sacramenta Christi sanctificatus est, secundum illud 1. Cor. 6. « Sed abluti estis, sed sanctificati estis. » Et 1. Petr. 2. dicitur, « vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis; » ideo quod fit in injuriam populi christiani, scilicet quod infideles ei præficiantur, pertinet ad irreverentiam sacræ rei, et ideo rationabiliter sacrilegium dicitur, et hoc permittentes, ut sacrilegi sunt excommunicandi.

Ad 3. Neg. consequentia. Supponit enim vis ejus unum falsum, scilicet quod per violationem rei sacræ tollatur sanctitas à re sacra, quod tamen non est verum: violatio enim hic non ablatio sanctitatis, sed large dicitur, quæcumque irreverentia, vel exhonoriatio: sicut enim honor est in honorante, non autem in eo

qui honoratur, ut dicitur 1. Ethic. cap. 5. ita etiam irreverentia est in eo, qui irreverenter se habet, quamvis etiam nihil noceat ei cui irreverentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso, rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

ARTICULUS II.

Utrum sacrilegium sit peccatum speciale.

Pro negativa.—Videtur, quod sacrilegium non sit peccatum speciale.

1. Peccatum quod committitur, nesciendo, aut negligendo sanctitatem legis, non est speciale. Sed sacrilegium committitur nesciendo, aut negligendo sanctitatem legis. Ergo sacrilegium non est peccatum speciale, sed generale.

Maior probat., quia omne peccatum committitur nesciendo, vel negligendo sanctitatem legis: est enim peccatum dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, ut August. dicit lib. 22. contra Faustum cap. 27.

Minor prob., quia 17. quæst. 4. cap. Si quis suadente, dicitur: «committunt «sacrilegium, qui in divinæ legis sanctitatem, aut nesciendo committunt, aut «negligendo violant, et offendunt.

2. Nullum speciale peccatum continetur sub diversis generibus peccatorum. Ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

Minor prob. Nam si quis sacerdotem occidat, quod est sacrilegium, continetur sub homicidio; si quis sacratam Virginem violet, vel quamcumque mulierem in loco sacro, sub luxuria; si quis rem sacram furatus fuerit, sub furto.

3. Omne speciale peccatum invenitur distinctum ab aliis peccatis, ut de iustitia speciali dicitur 5. Ethic. cap. 2. Sed sacrilegium non invenitur distinctum ab aliis peccatis. Ergo sacrilegium non est peccatum speciale.

Minor prob., quia sacrilegium quandoque conjungitur homicidio, quandoque furto, et quandoque luxuriæ, ut argumento præced. dictum est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod opponitur speciali virtuti, est speciale peccatum. Sed sacrilegium opponitur speciali virtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet revereri Deum, et divina. Ergo sacrilegium est speciale peccatum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Sacrilegium est speciale peccatum.

Prob. Ubicumque invenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est quod sit speciale peccatum. Sed in sacrilegio invenitur specialis ratio deformitatis. Ergo sacrilegium est speciale peccatum.

Maior prob., quia species cujuslibet rei præcipue attenditur secundum rationem formalem ipsius, non autem secundum materiam, vel subjectum.

Minor probat., quia sacrilegium est, quo violatur res sacra per aliquam irreverentiam.

Et confirmatur conclusio quia sicut Dam. dicit lib. 4. Orthod. fidel. cap. 3. «Purpura regale indumentum facta, honoratur et glorificatur: et si quis hanc «perforaverit, morte damnatur,» quasi contra regem agens. Ita etiam si quis rem sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reverentiam agit, et sic per irreligiositatem peccat.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod peccare contra legem contingit duplitem. Uno modo non abservando præcepta legis. Alio modo impugnando ipsam legem Dei. Peccatum contra legem divinam primo modo, non est speciale peccatum, sed generale, et dividitur in plures species, secundum quod diversis legis præceptis contrariatur. Peccare autem contra legem divinam secundo modo, est speciale peccatum, et hoc est peccatum contra sanctitatem divinæ legis. Illi igitur, qui legem Dei impugnant, sacrilegium committunt contra divinæ legis sanctitatem, ut sunt hæretici et blasphemii, qui ex hoc quod

non credunt, peccant peccato infidelitatis, ex hoc vero quod divinæ legis verba pervertunt, sacrilegium incurrunt. Ad formam igitur argumenti dicitur ad minorem, quod sacrilegium non est quodcumque peccatum contra legem, sed est peccatum, quo verba legis divinæ pervertuntur.

Ad 2. Neg. maior. Nihil enim prohibet unam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inveniri, secundum quod diversa peccata ad finem unius peccati ordinantur, prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab una virtute. Et hoc modo quocumque genere peccati aliquis facit contra reverentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diversa genera peccatorum.

Ad 3. Negatur minor. Sacrilegium enim interdum invenitur separatum ab aliis peccatis, eo quod actus aliquis non habet aliam deformitatem, nisi quia res sacra violatur, puta si aliquis iudex capiat aliquem in loco sacro, quem in aliis locis licite capere posset. Hic enim actus hanc solam deformitatem habet, quod res sacra violatur, scilicet locus.

ARTICULUS III.

Utrum species sacrilegii distinguantur secundum res sacras.

Pro negativa.—Videtur quod species sacrilegii non distinguantur secundum res sacras.

1. Materialis diversitas non causat specificam differentiam, si sit eadem ratio formalis. Sed res sacræ materialiter distinguuntur, manente eadem ratione formali. Ergo secundum res sacras non distinguuntur diversæ species sacrilegii.

Minor manifestatur. Quia in violatione quarumcumque sacrarum rerum videtur esse eadem formalis ratio peccati, et quod sit diversitas solum materialis, puta violare templum, et violare sacrum vas, videtur non differre nisi materialiter.

ARTIC. III.

2. Non est possibile quod aliqua sint ejusdem speciei, et cum hoc differant specie. Sed homicidium, furtum, et illicitus concubitus sunt diversarum specierum. Ergo non videtur quod possint convenire sub eadem specie sacrilegii, et ita videtur quod species sacrilegii distinguantur secundum diversas species aliorum peccatorum, et non secundum diversitatem sacrarum rerum.

3. Si una species sacrilegii esset, qua violatur persona sacra (quæ etiam inter res sacras numeratur) sequeretur quod omne peccatum, quod persona sacra committeret, esset sacrilegium, quod tamen est falsum. Ergo species sacrilegii non accipiuntur secundum res sacras.

Conseq. prima prob. quia per quodlibet peccatum violatur persona peccantis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Actus et habitus distinguuntur secundum objecta. Sed sacrilegium est quidam actus, cujus objectum sunt res sacræ. Ergo species sacrilegii distinguuntur secundum res sacras.

Determinatio.

CONCLUSIO. Species sacrilegii distinguuntur secundum diversa genera rerum sacrarum.

Manifestatur. Secundum ea in quibus invenitur diversa ratio sanctitatis, debent distingui species sacrilegii. Sed in diversis rebus sacris invenitur diversa ratio sanctitatis. Ergo ex diversitate rerum sacrarum, per sacrilegium violatarum, desumendæ et distinguendæ sunt diversæ species sacrilegii.

Maior prob. Nam ut dictum est art. 1. peccatum sacrilegii in hoc consistit, quod aliquis irreverenter se habet ad rem sacram. Debetur autem reverentia rei sacræ ratione sanctitatis, et ideo secundum diversam rationem sanctitatis rerum sacrarum, quibus irreverentia ex-

hibetur, necesse est quod sacrilegii species distinguantur. Tanto enim sacrilegium est gravius, quanto res sacra, in quam peccatur, maiorem obtinet sanctitatem.

Minor manifestatur. Sanctitas enim tribus attribuitur, scilicet personis divino cultui dedicatis, locis sacris, et quibusdam aliis rebus, ut sunt vasa, vestes, etc. Et in his tribus invenitur diversa ratio sanctitatis. In persona enim invenitur sanctitas sicut in subjecto. In loco vero, ut in continente personam sacram. In aliis vero rebus invenitur sanctitas, ut per ipsas homo sanctificatur, vel ut ordinantur ad ea, per quæ homo sanctificatur. Unde sunt tres species sacrilegii. Prima est qua exhibetur irreverentia sacræ personæ. Secunda qua exhibetur irreverentia sacro loco. Tertia est qua exhibetur irreverentia aliis sacris rebus, ut sunt sacramenta, et ea quæ ad sacramenta, vel ad personas, vel ad loca sacra ordinantur, ut dicetur. Quæ tres sacrilegii species sic ordinantur in gravitate, quod sacrilegium contra personam sacram est gravius eo, quod est contra locum sacrum: et ratio est, quia sanctitas loci ordinatur ad sanctitatem personæ, quæ in loco sacro cultum Deo exhibet: dicitur enim 2. Matth. 5. «Non propter locum gentem, sed propter gentem, locum Deus elegit.» In utraque autem harum specierum sunt diversi gradus secundum diversitatem personarum, et locorum sacrorum: sunt enim inter sacras personas clerici non in sacris, in sacris, sacerdotes, episcopi, et Summus Pontifex omnium caput. Sunt etiam inter sacra loca, Ecclesia, monasterium, cæmeterium, et similia, et secundum diversitatem locorum et personarum graduantur sacrilegia harum specierum, ita ut magis peccet qui exhibet irreverentiam sacerdoti, quam simplici clerico, et Ecclesiæ, quam cæmeterio. In tertia specie continentur sacramenta, vasa sacra, imagines sacræ, reliquiæ

sanctorum, et his similia. Et quia inter sacramenta præcipuum est sacramentum Eucharistiæ, quod continet ipsum Christum, ideo sacrilegium, quod contra hoc sacramentum committitur, gravissimum est inter omnia. Post sacramenta secundum locum tenent vasa consecrata ad susceptionem sacramentorum, et ipsæ imagines sacræ, et reliquiæ sanctorum, in quibus quodammodo ipsæ sanctorum personæ venerantur et dehonorentur. Deinde ea quæ pertinent ad ornatum Ecclesiæ, et ministrorum. Deinde ea quæ sunt deputata ad sustentationem ministrorum, sive sint mobilia, sive immobilia. Quicumque enim contra aliquid prædictorum peccat, crimen sacrilegii incurrit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Non enim est in omnibus prædictis eadem ratio sanctitatis, ut dictum est in corpore. Et ideo differentia sacrarum rerum, non est solum differentia materialis, sed etiam formalis.

Ad 2. Neg. maior. Nihil enim prohibet aliqua duo esse secundum aliquid unius speciei, et secundum aliud diversarum: sicut Sortes et Plato conveniunt in specie animalis; differunt autem in specie colorati, si unus sit albus, et alius niger. Et similiter etiam possibile est, aliqua duo peccata differre specie, secundum materiales actus, convenire autem in specie secundum unam rationem formalem sacrilegii, puta si quis sanctimoniale violaverit verberando, vel concubando.

Ad 3. Dicitur, quod peccatum sacræ personæ potest considerari dupliciter. Uno modo, materialiter. Alio modo, formaliter. Omne peccatum, quod sacra persona committit, materialiter quidem, et quasi per accidens est sacrilegium. Unde Hieron. in Epitaphio ad Eustochium Virg. dicit, quod «nugæ in ore sacerdotis sacrilegium sunt, vel blasphemia.»

Formaliter autem, et proprie illud solum peccatum sacræ personæ sacrilegium est, quod agitur directe contra ejus sanctitatem, puta si virgo Deo dicata fornicetur; et eadem ratio est in aliis.

ARTICULUS IV.

Utrum pœna sacrilegii debeat esse pecuniaria.

Pro negativa. — Videtur, quod pœna sacrilegii non debeat esse pecuniaria.

1. Pro culpa criminali non solet imponi pœna pecuniaria. Sed sacrilegium est culpa criminalis. Ergo pœna sacrilegii non debet esse pecuniaria.

Minor prob., quia propter hoc sacrilegium secundum leges civiles pœna capitali punitur.

2. Delictum, quod punitur excommunicatione, non debet puniri pœna pecuniaria. Sed sacrilegium punitur excommunicatione. Ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

Maior prob., quia idem peccatum non debet duplici pœna puniri, secundum illud Nahum 1. *Non consurget duplex tribulatio.*

Minor prob., quia si aliquis inferat violentiam in personam sacram, vel incendat, aut frangat Ecclesiam, punitur excommunicatione maiori. In aliis vero sacrilegii punitur pœna excommunicationis minoris.

3. Quod est occasio avaritiæ, non est conveniens pœna sacrilegii. Sed pœna pecuniaria est occasio avaritiæ. Ergo pœna pecuniaria non est conveniens pœna sacrilegii.

Maior prob., quia Apost. dicit 1. Tes. 2. Non fuimus in occasione avaritiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 17. quæst. 4. cap. Si quis. «Si quis contumax, vel superbus fugitivum servum de atrio Ecclesiæ per vim abstraxerit, nongentos solidos componat.» Et ibidem postea subditur cap. Quisquis inventus. «Quisquis inventus fue-

ARTIC. IV.

«rit reus sacrilegii, triginta libras examinati argenti purissimi componat.»

Determinatio.

Distinctio. In pœnis infligendis duo sunt considerata. Primum est æqualitas: ut enim pœna sit justa, debet esse culpæ æqualis, et hoc fit, «dum aliquis torquetur in his, in quibus peccavit,» ut dicitur Sap. 11. Alteram, quod in pœnis infligendis consideratur, est utilitas. Pœnæ enim quasi medicinæ quædam infliguntur, ut his territi homines, à peccando desistant.

1.^a CONCLUSIO. Conveniens pœna sacrilegii, quantum ad æqualitatem, est excommunicatio.

Prob. Illud per quod sacrilegus arceatur à sacris, est conveniens pœna sacrilegii, secundum æqualitatem. Sed per excommunicationem sacrilegus arceatur à sacris. Ergo excommunicatio est conveniens pœna sacrilegii, secundum æqualitatem.

Maior prob. Nam qui sacris injuriam infert, convenienter à sacris arceatur.

2.^a CONCLUSIO. Ex statuto Ecclesiæ convenienter ultra pœnam excommunicationis imponitur sacrilegis pœna pecuniaria.

Manifestatur. Nam sacrilegus, qui sacræ non reveretur, non sufficienter punitur, ut à peccato arceatur, per hoc quod per excommunicationem à sacris arceatur, quia non carat, et ideo secundum leges humanas adhibetur pœna capitis, secundum vero Ecclesiæ statuta, quæ mortem corporalem non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, ut saltem pœnis temporalibus revocentur homines à sacrilegiis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quo edst vera secundum leges civiles, sed quia Ecclesia mortem corporalem non infligit, loco ejus infligit excommunicationem, et pecuniariam pœnam.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod necesse est duas pœnas adhiberi, quando per unam non sufficienter revo-

catur aliquis á peccando, et quia qui spiritualia contemnunt, non sufficienter per excommunicationem coërcentur á contemptu sacrarum rerum, necessarium fuit adjungere temporalem pœnam, ut saltem sic á contemptu spiritualiam de-
sistant.

Ad 3. Neg. minor. Si enim pecunia absque rationabili causa exigeretur, videretur ad occasionem avaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam utilitatem, et ideo non pertinet ad occasionem avaritiæ.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 99.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn á scripturis et Isidoro, quod sacrilegium est sacræ rei violatio. Ab Isidoro quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero, ut 2. Machab. 4. « Multis sacrilegiis in templo á Lysimacho commissis, congregata est multitudo adversum Lysimachum, multo jam auro exportato. Ipsum etiam sacrilegum secus ærarium interfecerunt. » Ecce, quod per respectum ad templum Deo sacratum, aurum in illo, ærarium, etc. Lysimachi facinora dicuntur sacrilegia, et ipse vocatur sacrilegus, per quod profecto insinuatur intentum, ut patet consideranti. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod sacrilegium est peccatum speciale. Ut Eccl. 33. *Unum contra unum*. Ac si dicat. Ejusdem per oppositum erunt conditionis illa, quorum unum est contra aliud. Nam et secundum Philosophum, *oppositorum est eadem disciplina*. Cum igitur uni speciali virtuti, scilicet religioni opponatur sacrilegium, tamquam unum contra unum, ut *in arg. cont.* patet, quod sacrilegium est speciale peccatum. Pone in practica notationem, seu regulam pro lectoribus positam, qu. 70. artic. 1. append. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod secundum res sacras distinguuntur species sacrilegii. Ut Josue 22. *Ædificantes altare sacrilegum*. Et 2. Mach. 4. *Multis etiam sacrilegiis in templo*, etc. *Ipsum etiam*, scilicet Lysimachum *sacrilegum secus ærarium interfecerunt*. Item Act. 19. *Adduxistis homines istos, neque sacrilegos*. Per omnia enim hæc denominari sacrilegium á rebus sacris diversis ostenditur, scilicet á loco, ut in Josue, et Mach. á personis, ut in Mach. á rebus, quibus aliis reputatis sacris, ut in actibus: prout consideranti singulas auctoritates scripturarum patere potest. Res ergo sacras esse obiectum sacrilegii per id connotarunt, cum ab obiectis denominari soleant res. Secundum philosophum igitur cum actus, et habitus distinguantur specificè penes objecta, patet, quod per hujusmodi dicta, scholastice loquendo, scriptura species sacrilegii secundum differentiam rerum sacrarum distingui, insinuavit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis, et canonibus insinuaturn, quod mors corporalis absolute, vel pœna pecuniaria ab Ecclesia infligitur sacrilego. De canonibus quidem patet, ut *in arg. cont.* De scripturis autem patet Josue 7. per hoc, quod ibi narratur: Achan sacrilegum, ut qui usurpaverat de rebus jam cap. 6. consecratis Domino, punitum fuisse Domini jussu pœna mortis corporalis. Idem insinuaturn 2. Machab. 3. per hoc, quod Heliodorum sacrilegum, utpote res templo creditas surripientem, flagellatum ad mortem usque, nisi Oniæ sacerdotis oratio obstitisset, á ministris Domini per insolitam visionem dicitur. Vide qu. 70. a 1. append. notationem pro lectoribus ibi positam; et pone in practica. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA,
DE SIMONIA, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de simonia.

Et circa hoc quærentur sex.

Primo, quid sit simonia.

Secundo, utrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere.

Tertio, utrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

Quarto, utrum liceat vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa.

Quinto, utrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua, et ab obsequio.

Sexto, de pœna simoniaci.

ARTICULUS I.

Utrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquod spirituale, vel spirituali annexum.

Pro negativa.—Videtur, quod simonia non sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquod spirituale, vel spirituali annexum.

1. Infidelitas non consistit in voluntate, sed in intellectu, sicut et ipsa fides, ut dictum est quæst. 10. art. 2. Sed simonia est quædam infidelitas. Ergo simonia non est in voluntate, sed in intellectu.

Minor prob., dicitur enim 1. quæst. 1. cap. Eos qui per pecunias; «Tolerabilior est Macedonii, et eorum, qui circa ipsum sunt sancti spiritus impugnatorum et impia hæresis, quam simoniacorum. Illi enim creaturam, et servum Dei Patris, et Fili Spiritum Sanctum delirando factentur. Isti vero eundem Spiritum Sanctum efficiunt servum suum. Omnis enim Dominus, quod habet, si vult, vendit, sive servum, sive aliquid aliud eorum, quæ possidet.» Ex quibus patet quod simonia est quædam hæresis, peior hæresi Macedonii.

2. Si simonia esset studiosa voluntas peccandi, scilicet emendi, vel vendendi spiritualia, sequeretur, quod esset peccatum in Spiritum Sanctum: quod tamen

est falsum. Non est igitur simonia studiosa voluntas.

Conseq. prob. Peccare ex malitia, est peccare in Spiritum Sanctum. Sed qui studiose peccat, ex malitia peccat. Ergo qui studiose peccat, in Spiritum Sanctum peccat.

3. Licet emere regnum cælorum. Ergo multo magis erit licitum emere quodcumque aliud spirituale. Et per hoc emere, vel vendere spiritualia, non erit simonia.

Anteced. prob., quia Greg. Hom. 5. in Evang. dicit *regnum cælorum tantum valet, quantum habes.*

Conseq. prob., quia nihil est magis spirituale, quam regnum cælorum.

3. Simon Magus, à quo desumptum est simoniæ nomen, non legitur, quod voluerit aliquid spirituale vendere, sed solum quod voluerit emere, ut patet Act. c. 8. Ergo inconvenienter dicitur, quod simonia sit studiosa voluntas emendi vel vendendi.

5. Multæ sunt aliæ voluntariæ commutationes præter emptionem et venditionem, ut sunt permutatio, et transactio, et aliæ similes. Ergo insufficienter dicitur in diffinitione simoniæ, emendi et vendendi, sed debuit etiam dici, permutandi, etc.

6. Omne, quod est spirituali annexum est spirituale. Ergo superflue dicitur spirituale, vel spirituali annexum.

7. Papa potest emere, vel vendere aliquid spirituale. Sed Papa non potest, secundum quosdam, committere simoniam. Ergo simonia non est voluntas emendi, vel vendendi aliquod spirituale.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit in Reg. et habetur 1. q. 3. c. Altare. «Altare, vel decimas vel Spiritum Sanctum emere vel vendere, et simoniacam hæresim esse, nullus fidelium ignorat.»

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Simonia est studiosa

voluntas emendi, vel vendendi aliquod spirituale, vel spirituali annexum.

Manifestatur quoad singulas partes: dicitur primo, quod est voluntas, quia cum iustitia, et omnes partes ejus, et per consequens omnia vitia opposita iustitiæ, et partibus ejus, sint in voluntate sicut in subjecto, ut dictum est in quæst. 58. ar. 4. et simonia sit vitium religioni oppositum, ut dicetur; convenienter in ejus diffinitione ponitur voluntas, tamquam subjectum. Additur autem, studiosa, ad designandum electionem, quæ principaliter pertinet ad virtutem et vitium. Dicitur tertio emendi, vel vendendi, per quos intelliguntur omnes contractus non gratuiti. Dicitur quarto aliquod spirituale, ad differentiam venditionis, vel emptionis temporalium, et corporalium, quorum venditio ad simoniam non pertinet. Quæ autem sint hæc spiritualia, dicetur in sequentibus articulis. Ultimo subjungitur, vel spirituali annexum, ad designandum, quod quædam sunt spiritualia secundum se ipsa, ut sunt sacramenta, et quædam sunt spiritualia ex hoc, quod spiritualibus adhærent, de quibus etiam dicetur. Et sic remanet manifestata diffinitio, quoad singulas ejus partes.

2.^a CONCLUSIO. Simoniam est peccatum sub irreligiositate contentum.

Prob. Primo quod simonia sit peccatum. Secundo quod contineatur sub irreligiositate.

Primum sic ostenditur. Actus cadens super indebitam materiam, est peccatum. Sed simonia est actus cadens super indebitam materiam. Ergo simonia est peccatum.

Maior prob., quia ut dictum est 1. 2. quæst. 18. art. 2. Actus aliquis est malus ex genere, quia cadit super indebitam materiam.

Minor ostenditur, quia materia super quam cadit actus simoniæ, qui est venditio vel emptio, est res spiritualis, quæ non potest esse materia debita venditionis vel emptionis, triplici ratione.

Prima. Illud quod est debita materia emptionis vel venditionis, potest aliquo terreno pretio compensari. Sed spiritualia non possunt aliquo terreno pretio compensari. Ergo spiritualia sunt indebita materia emptionis, et venditionis.

Minor hujus ostenditur. Quia de sapientia, quæ est spirituale quoddam, dicitur Prov. 3. "Præstiosior est cunctis opibus, et omnia, quæ desiderantur, huic non valent comparari." Et confirmatur, quia ideo etiam Petrus in ipsa sui radice, Simonis pravitatem condemnans dixit: "pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri."

Secunda. Illud quod est materia debita venditionis, debet esse sub dominio vendentis. Sed res spirituales non subjacent dominio prælatorum, cum ipsi sint solum dispensatores, secundum illud 1. Cor. 4. "Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei." Ergo res spirituales non sunt debita materia emptionis, aut venditionis.

Tertia. Ea cujus origini repugnat venditio, non possunt esse debita materia venditionis. Sed spiritualium origini repugnat venditio. Ergo spiritualia non possunt esse debita materia venditionis.

Minor prob., quia origo spiritualium est gratuita: ex gratuita enim Dei voluntate procedunt. Unde Dominus dicit Matth. 10. *Gratis accepistis, gratis date.*

Altera vero conclusionis pars ostenditur. Peccatum, per quod exhibetur irreverentia Deo, et rebus divinis, pertinet ad irreligiositatem, ut ex dictis patet. Sed simonia est peccatum, per quod exhibetur irreverentia Deo, et rebus sacris. Ergo simonia est peccatum pertinens ad irreligiositatem, et sub ea contentum.

Minor prob., quia per simoniam illud, quod nullo pretio potest compensari, pretio compensatur; venditur illud, cuius venditor non est dominus, et tandem

aliquid repugnans origini rerum spiritualium, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur dupliciter. Primo, quod simonia non est infidelitas, sed protestatio ejusdam infidelitatis: sicut enim religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde; ita etiam vitia opposita religioni habent quamdam protestationem infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia hæresis dicitur in citato canone, quantum ad anteriorem protestationem, quia in hoc quod aliquis vendit donum Spiritus Sancti, quodammodo protestatur se esse docum spiritualis doni, quod est hæreticum.

Dicitur secundo, quod Simon Magus, præter hoc quod ab Apostolis Spiritus Sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quod mundus non erat à Deo creatus, sed à quadam superna virtute, ut dicit Isid. lib. 8. Etym. cap. 5. et secundum hoc simoniaci inter alios hæreticos computantur, ut patet per Aug. in lib. de hæresibus initio libri.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur ad maiorem, quod studiose peccare, est peccare ex electione, non autem quicumque peccat ex electione, peccat in Spiritum Sanctum; sed ille solum, qui peccatum eligit per contemptum eorum, per quæ homines solent retrahi à peccando, ut dictum est quæst. 14. art. 2. Unde maior est absolute falsa. Et ad minorem dicitur quod simoniacus peccat quidem ex studiosa voluntate, eligendo peccatum, non autem per contemptum eorum, per quæ homines à peccato retrahuntur.

Ad 3. Neg. antec. Ad prob. dicitur, quod regnum cælorum dicitur emi, dum quid dat quod habet, propter Deum, large sumpto nomine emptionis, secundum quod accipitur pro merito, ut emere idem sit quod mereri: hoc autem non

pertingit ad perfectam rationem emptionis quæ exigit, ut detur æquale pretium pro re, quæ emitur quod non est in emptione regni cælorum; tum quia « non sunt condignæ passionibus hujus temporis, » nec aliqua nostra dona, vel opera, « ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis, » ut dicitur Rom. 8. Tum quia meritum non consistit precipaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione; sed in interiori affectu. Dicitur ergo regnum cælorum emi, non proprie, sed improprie.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quod Simon Magus ad hoc emere voluit potestatem spiritualem, ut eam postea venderet: unde dicitur 1. q. 3. c. *Salvator*, quod « Simon Magus donum Spiritus Sancti emere voluit, ut ex venditione signorum quæ per eum fierent, pecuniam multiplicatam lucraretur. » Unde illi qui vendunt, conformantur Simoni mago in intentione quam ille habebat scilicet ut venderet. Illi vero qui emere volunt, conformantur Simoni Mago in actu, quem ipse habuit, scilicet quia voluit emere. Illi vero qui vendunt in actu, imitantur Giezi discipulum Helisæi, de quo legitur 4. Reg. 5. scilicet quod accepit pecuniam à leproso mundato: unde venditores spiritualium possunt dici, non solum simoniaci, sed etiam Gieziæ.

Ad 5. Negat. conseq. Nomine enim emptionis et venditionis intelligitur (ut dictum est) omnis contractus non gratuitus. Unde nec permutatio præbendarum vel Ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest auctoritate partium, absque periculo simoniæ, sicut nec transactio, ut jura determinant. Potest tamen prælatus ex officio suo permutationes hujusmodi facere pro causa utili, vel necessaria.

Ad 6. Negat. conseq. Ea enim quæ sunt anexa spiritualibus, sunt spiritualia, non secundum seipsa, sed quia spiritualibus adhærent. Sicut enim anima vi-

vit secundum seipsam, corpus autem vivit ex unione animæ, ita etiam quædam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut Sacramenta, et alia hujusmodi; quædam autem dicuntur spiritualia ex hoc quod talibus adhærent. Unde 1. qu. 4. c. *Si quis objecerit*, dicitur quod *spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter vivit.*

Ad 7. Negatur minor. Papa enim potest incurrere vitium simoniæ, sicut et quilibet alius homo. Peccatum enim tanto in aliqua persona est gravius, quanto maiorem obtinet locum. Quamvis enim res Ecclesiæ sint ejus, ut principalis dispensatoris, non tamen sunt ejus, ut domini et possessoris: et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus Ecclesiæ, tunc non careret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere, recipiendo pecuniam ab aliquo laico, non de bonis Ecclesiæ.

ARTICULUS II.

Utrum semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare.

Pro negativa.—Videtur, quod non semper sit illicitum pecuniam dare pro sacramentis.

1. Licitum videtur pro sacramento baptismi in aliquo casu pecuniam dare. Ergo non semper est illicitum emere, vel vendere sacramenta.

Antecedens manifestatur. Si enim aliquis sacerdos non vellet sine pretio puerum morientem baptizare, videtur in hoc casu licitum esse dare pecuniam sacerdoti, ut morientem puerum baptizet, ne sine baptismo moriatur.

Conseq. prob., quia baptismus est janua sacramentorum, ut dicitur 3. p. q. 68. art. 6.

2. Pro missis cantandis, in quibus tamen Sacramentum Eucharistiæ, quod est sacramentorum maximum, consecratur, aliqui sacerdotes præbendam, vel pecuniam accipiunt. Ergo multo magis

licet alia sacramenta emere, vel vendere.

3. Quidam absolventes ab excommunicatione pecuniam exigunt. Ergo non semper est illicitum sacramentum emere, vel vendere.

Conseq. prob., quia sacramentum penitentiae est sacramentum necessitatis, quod præcipue in absolutione consistit.

4. Quod est consuetum, non est illicitum. Sed quod in consecrationibus episcoporum, benedictionibus abbatum et ordinationibus clericorum, pro crismate, vel oleo sancto, et aliis hujusmodi aliquid detur, est apud quosdam consuetum. Ergo videtur quod accipere, vel dare pecuniam pro sacramentis, non sit semper illicitum.

Maior prob. Quia consuetudo facit quod non sit peccatum id quod alias peccatum esset, sicut Aug. dicit l. 22. contra Faustum c. 47. quod *habere plures uxores, quando mos erat, crimen non erat.*

5. Contingit quandoque quod aliquis malitiose impedit aliquem vel ab episcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate. Ergo licitum videtur in tali casu pro episcopatu, vel aliqua alia ecclesiastica dignitate pecuniam dare.

Conseq. prob. Licet unicuique redimere suam vexationem.

6. Matrimonium est quoddam sacramentum. Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo quandoque licitum est dare pecuniam pro sacramentis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 1. quæstione 1. cap. *Qui pro pecunia*. « Qui pro pecunia quæquam consecraverit, alienus sit a sacerdotio. »

Determinatio.

Distinctio. Dare, vel accipere pecuniam pro sacramentis, potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut detur, vel accipiatur pecunia pro sacramentis, in quantum sunt causa gratiæ spiritualis. Alio modo, ut detur, vel accipiatur pecunia pro sacramentis, quatenus per mi-

ministros Ecclesiæ dispensantur, ad ipsum ministrorum sustentationem.

Manifestatur hæc distinctio. Sacramenta enim novæ legis sunt maxime spiritualia, in quantum sunt causa spiritualis gratiæ, dispensantur autem sacramenta per ministros Ecclesiæ: unde pecunia potest dari, aut accipi vel pro emenda, sive vendenda spirituali gratia sacramentorum, vel pro sustentandis ministris qui sacramenta populo dispensant.

1.^a CONCLUSIO. Accipere vel dare pecuniam pro emenda, vel vendenda gratia quæ per sacramenta causatur, est illicitum et committitur simoniæ vitium.

Manifestatur. Quia rationi gratiæ repugnat, quæ non gratuito detur, cum ejus origo sit gratuita Dei voluntas, ut art. præced. in tertia ratione dictum est. Et hoc nulla consuetudine potest excusari, quia consuetudo non præjudicat juri naturali, vel divino. Intelligitur autem per pecuniam omne illud quod potest pecunia æstimari, ut dicitur 3. Ethic. Unde pro sacramentis, ut sunt causa gratiæ, sicut non potest accipi pecunia, nec dari, ita non potest accipi, aut dari quæcumque res pecunia æstimabilis.

2.^a CONCLUSIO. Accipere aliquid ad sustentationem eorum qui sacramenta Christi ministrant, secundum ordinationem Ecclesiæ, et consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum.

Manifestatur dupliciter. Primo, quia ministros sacramentorum oportet à populo sustentari, secundum illud Apost. 1. Cor. 9. *Nescitis quoniam, qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt, edunt, et qui altari deserviunt, cum altari participant.* Secundo, quia tunc non sumitur pecunia tamquam pretium mercedis, sed tamquam stipendium necessitatis; unde super illud 1. Tim. 5. Qui bene præsent presbyteri, etc. dicit Glos. ex Aug. lib. de past. cap. 2. *Accipiant sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à Domino.* Igitur accipere, vel dare aliquid pro gratia

spirituali sacramentorum, simoniacum est. Accipere vero, vel dare aliquid, pro sustentatione ministrorum, licitum est et simoniæ vitio carens.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur antec. Ad prob. dicitur quod in casu necessitatis, quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum, si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset, qui baptizaret. Unde ille qui gerit curam pueri, in tali casu licite potest eum baptizare, vel à quocumque alio facere baptizari. Posset tamen licite aquam à sacerdote emere, quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus, qui baptismum desideraret et immineret mortis periculum, nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet si posset, per alium baptizari. Quod si non posset, ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere; suppleretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiæ, aut missæ decantandæ, hoc enim esset simoniacum; sed quasi stipendium suæ sustentationis, ut dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod pecunia non exigitur ab eo qui absolvitur, quasi pretium absolutionis; hoc enim esset simoniacum: sed quasi pœna culpæ præcedentis pro qua fuit excommunicatus.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod illud quod est consuetum, est licitum; si tamen consuetudo non sit contra jus naturæ, aut divinum, cui non præjudicat aliqua consuetudo, ut dictum est in corpore, et 1. 2. q. 97. art. 3. Tunc ad minorem dicitur, quod si ex aliqua consuetudine exigantur aliqua pro consecratione episcoporum, abbatum, etc. quasi pretium rei spiritualis, cum intentione emendi, vel vendendi, est manifeste simonia

et præcipue si ab invito exigantur. Si vero exigantur quasi quædam stipendia, per consuetudinem approbata, non est simonia; si tamen desit intentio emendi, vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis observantiam, et præcipue quando aliquis voluntarie solvit. In his tamen omnibus sollicite cavendum est illud quod habet speciem simoniæ, vel cupiditatis, secundum illud Apost. 1. Thessal. ult. *Ab omni specie mala abstinete vos.*

Ad 5. Dicitur ad antecedens, quod antequam alicui acquiratur jus in episcopatu, vel quacumque dignitate, vel præbenda, per electionem, vel provisionem, seu collationem, simoniacum esset, adversantium obstacula pecunia redimere: sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam: sed postquam jus alicui acquisitum est, licet per pecuniam, injusta impedimenta removere.

Aliorum responsio, ad 6.

Ad 6. Quidam dicunt quod pro matrimonio licet pecuniam dare, quia in eo non confertur gratia. Et secundum hoc posset dici ad arg. vel neg. quod matrimonium sit sacramentum, cum non conferat gratiam, vel quod acceptio pecuniæ non est simoniaca respectu omnium sacramentorum, sed solum si accipiatur pro sacramentis, quæ gratiam conferunt.

Reprobatio.

Sed hoc, scilicet quod matrimonium non conferat gratiam non est undequaque verum, ut dicendum erat in tertia parte hujus operis, quam Sanctus Thomas, morte perventus, perficere non potuit: tamen hoc habetur in supplemento ad tertiam partem qu. 42. art. 3. ubi ostenditur quod matrimonium confert aliquam gratiam.

Vera responsio.

Ei ideo aliter dicendum est, quod matrimonium potest considerari dupliciter. Uno modo, ut est officium naturæ. Alio modo, ut est Ecclesiæ Sacramentum. Da-

re pecuniam pro matrimonio, ut est naturæ officium, est licitum. Si vero datur in quantum est Ecclesiæ Sacramentum, est illicitum: et ideo secundum jura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur. Et ad formam dicitur ad minorem, quod pro matrimonio datur pecunia, ut est officium naturæ, non prout est Ecclesiæ sacramentum, secundum quem modum est spirituale quoddam, pro quo non licet pecuniam dare, nec accipere, ut dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum liceat dare et accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

Pro affirmativa.—Videtur, quod licitum sit dare, et accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

1. Pro usu prophetiæ olim aliquid dabatur, ut patet 1. Reg. 9. ubi dicitur quod dixit Saül ad puerum suum: quid fereamus ad virum Dei? et subditur. Ecce inventa est in manu mea quarta pars stateris argenti, demus homini Dei, ut indicet nobis viam nostram. Et 3. Reg. 14. ubi dicitur quod Jereboam præcepit uxori suæ, ut deferret munera ad Ahiam prophetam, quem consulere volebat super filio suo. Sed usus prophetiæ est spiritualis actus. Ergo pro spirituali actu licet aliquid accipere.

2. Ad impetrandum orationum suffragia pecunia datur sanctis viris, secundum illud Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis.* Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus, temporalia debentur, secundum illud 1. Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus: celebrantibus etiam divinas laudes in Ecclesiastico officio, et processiones facientibus, aliquid datur, et quandoque annui redditus ad hoc assignantur. Sed prophetiæ usus, orationes, prædicationes et laudes divinæ sunt actus maxime spirituales. Ergo pro actibus spiritualibus licet pecuniam dare et accipere.

3. Pro usu scientiæ, licet pecuniam

accipere. Ergo pari ratione videtur quod liceat prælato aliquid accipere pro usu suæ spiritualis potestatis, puta pro correctione, dispensatione, vel aliquo hujusmodi.

Antec. prob., quia advocato licet vendere justum patrocinium, medico consilium sanitatis, et magistro officium doctrinæ.

Conseq. prob., quia scientia non est minus spiritualis, quam sit potestas.

4. In aliquibus monasteriis, aliquid ab his qui recipiuntur, accipitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid accipere.

Conseq. prob., quia religio est status spiritualis perfectionis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ea quæ per invisibilem gratiam tribuuntur, non licet quæstibus, vel præmiis venundare. Sed spirituales actus per invisibilem gratiam tribuuntur. Ergo spirituales actus non licet quæstibus, vel premiis venundare.

Maior prob., quia dicitur 1. quæst. 1. c. quidquid. *Quicquid invisibilis gratia consolatione tribuitur, nunquam quæstibus, vel quibuslibet premiis venundari penitus debet.*

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Spiritualia sunt in duplici differentia. Quædam enim spiritualia dicuntur, quia spiritualem gratiam conferunt, et hæc sunt sacramenta, de quibus art. præc. dictum est. Quædam vero dicuntur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedunt, vel ad eam disponunt ut sunt prophetia, oratio, prædicatio, et alia hujusmodi. De spiritualibus primi generis dictum est art. præced., de spiritualibus secundi generis modo dicendum est.

2.^a *Distinctio.* Dare, vel accipere pecuniam pro spiritualibus ex divina gratia procedentibus, vel ad eam disponentibus contingit dupliciter. Uno modo, ut detur vel accipiatur pecunia pro his, ut procedunt á divina gratia, vel ut ad eam dis-

ponunt. Alio modo, ut detur, vel recipiatur pecunia pro sustentatione ministrorum dispensantium hujusmodi spiritualia: puta potest quis dare pecuniam prædicatori pro acta prædicationis dupliciter: vel ut dans intendat pecuniam dare pro ipsa prædicatione, quæ est spirituale quoddam á divina gratia procedens, et ad gratiam audientes disponens, et prædicans intendat pro ipsa prædicatione accipere; vel ut dans det pro sustentatione prædicatoris, ut sic possit ei verbum Dei prædicare et prædicans intendat accipere, ut se sustentare possit.

1.^a *CONCLUSIO.* Dare, vel accipere pecuniam pro actibus spiritualibus, secundum quod á divina gratia procedunt, simoniacum est.

Remanet conclusio hæc probata ex ratione, qua probata fuit prima conclusio præcedentis articuli. Repugnat enim his quæ á divina procedunt gratia, non dari gratuito.

2.^a *CONCLUSIO.* Accipere aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia secundum ordinationem Ecclesiæ, et consuetudinem approbatam, licitum est; si tamen desit intentio emptionis, vel venditionis, et quod ab invitis non exigatur per subtractionem spiritualium, quæ sunt exhibenda.

Prob. quoad priorem partem. Quia ministri qui populo spiritualia dispensant, debent á populo sustentari, secundum illud 1. Cor. 9. « Quis militat suis stipendiis unquam? quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat? » Quoad ultimam vero partem manifestatur, quia exigere hæc ab invitis, per subtractionem spiritualium, haberet quamdam speciem venditionis.

3.^a *CONCLUSIO.* Grátis spiritualibus prius exhibitis, licite possunt statuta et consuetæ oblationes, á nolentibus et valentibus solvere, auctoritate superioris interveniente, exigi.

Hæc relinquitur manifesta ex senten-

tia Apost. inducta ex 1. Cor. 9., in toto enim illo cap. probat, quod dispensatores verbi Dei à populo providendi debent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antec., quod sicut Hieron. super Michæam c. 3. dicit. munerum quædam sponte exhibebantur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum, non quasi ad emendum prophetiæ usum, quem tamen pseudoprophetae retorquebant ad quæstum.

Ad 2. Dicitur, quod aliquis potest dare, vel accipere aliquid pro orationibus, prædicationibus, vel divinis laudibus dupliciter. Uno modo, quasi intendat hæc emere, vel vendere, et hoc est illicitum rationibus dictis. Alio modo, vel ad provocandos orantium animos, ut ex charitate orent, vel ad sustentationem orantium, prædicantium, vel Deum laudantium, et sic est licitum, ut etiam dictum est. Tunc dicitur ad minorem, quod qui dant eleemosynas pauperibus, ut orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant, quasi intendentes orationes emere; sed per gratuitam beneficentiam pauperum animos provocant ad hoc quod pro eis gratis, et ex charitate orent. Prædicantibus etiam temporalia debentur, ad sustentationem ipsorum prædicantium, non autem ad emendum prædicationis verbum: unde super illud 1. Tim. 5. « Qui bene præsunt presbyteri etc. » dicit Glos. ex Aug. lib. de Pastor. cap. 2. « Necessitatis est accipere unde vivitur, charitatis est præbere: non tamen veniale est Evangelium, ut pro his prædicetur. Si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt pretio. » Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus celebratione Ecclesiastici officii, sive pro vivis, sive pro mortuis, non quasi pretium, sed quasi sustentationis stipendium. Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in aliquo funere, aliquæ eleemosynæ recipiuntur. Si autem huiusmodi, pacto interveniente fiant aut etiam cum intentione emptionis, vel ven-

ditionis, simonia esset. Unde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statueretur, quod non fieret processio in funere alicujus, nisi solveret certam pecuniæ quantitatem, quia per tale statutum præcluderetur via gratis officium pietatis aliis impedendi. Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur quod omnibus certam eleemosynam dantibus talis honor exhiberetur, quia per hoc non præcluderetur via aliis exhibendi: et propterea prima ordinatio habet speciem exactionis; secunda autem habet speciem gratuitæ recompensationis.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de usu spiritualis potestatis, et de usu scientiæ, si tamen ille qui habet scientiam, non suscepit officium, ex quo obligetur aliis usum scientiæ impendere. Ille enim, cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad usum potestatis sibi commissæ in spiritualium dispensatione, et etiam pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex redditibus Ecclesiæ: et ideo si aliquid acciperet pro usu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officii debet impendere, sed intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiæ usum. Et propter hoc non licet pro quacumque dispensatione aliquid accipere, nec etiam pro hoc, quod vices suas committant, nec etiam pro hoc quod subditos suos corrigant, vel à corrigendo desistant: licet tamen eis accipere procuraciones, quando subditos visitant, non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. Ille autem qui habet scientiam et non suscepit cum hoc officium, ex quo obligetur aliis usum scientiæ impendere, licite potest pretium suæ doctrinæ, vel consilii accipere, non quasi veritatem, aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam vendere veritatem: unde graviter peccaret. Sicut patet in illis qui instituuntur in aliquibus Ecclesiis ad docen-

dum clericos Ecclesiæ, et alios pauperes, pro quo ab Ecclesia beneficium recipiunt, á quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc, quod doceant, nec ad hoc quod aliqua festa faciant, vel præmittant.

Ad 4. Dicitur ad antec., quod pro ingressu monasterii, non licet aliquid exigere, vel accipere quasi pretium; licet tamen si monasterium sit ita tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidem ingressum monasterii exhibere; sed accipere aliquid pro victu personæ, quæ in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc non rufficiant monasterii opes. Similiter etiam licitum est, si propter devotionem, quam aliquis ad monasterium ostendit, largas eleemosynas faciendo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut etiam licitum est aliquem é converso provocare ad devotionem monasterii per temporalia beneficia, ut ex hoc inclinetur ad monasterii ingressum, licet non sit licitum ex pacto aliquid dare, vel recipere pro ingressu monasterii, ut habetur 1. q. 2. c. *Quam pio*.

ARTICULUS IV.

Utrum sit licitum pecuniam accipere pro his qui sunt spiritualibus annexa.

Pro affirmativa.—Videtur, quod licitum sit pecuniam accipere pro his quæ sunt spiritualibus annexa.

1. Si non licet vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa, sequitur quod nihil temporale vendere licebit, quod patet esse falsum.

Conseq. prob. Quia omnia temporalia videntur spiritualibus esse annexa: temporalia enim sunt propter spiritualia quærenda.

2. Licet vendere calicem pro redemptione captivorum, ut dicit Amb. lib. 2. de off. c. 28. Ergo licet vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

Conseq. prob., quia nihil videtur esse magis spiritualibus annexum, quam vasa consecrata.

3. Pro jure sepulturæ, pro jure patro-

natus, pro jure primogenituræ, et pro jure accipiendi decimas, licet aliquid dare, vel accipere. Sed omnia prædicta sunt spiritualibus annexa. Ergo licet accipere, vel dare aliquid pro his quæ sunt spiritualibus annexa.

Maiores prob. Nam Abraham emit ab Ephron speluncam duplicem in sepulturam, ut habetur Gen. 23. Jacob emit ab Esau jus primogenituræ, ut habetur Gen. 25. Jus etiam patronatus transit cum re vendita, et in feudum conceditur. Decimæ etiam concessæ sunt quibusdam militibus, et redimi possunt. Prælati etiam interdum retinent sibi ad tempus fructus præbendarum, quas conferunt, cum tamen præbendæ sint spiritualibus annexæ.

Minor prob. quoad tertiam partem, (quoad alias enim patet,) scilicet de jure primogenituræ, quod sit annexum spiritualibus, quia primogeniti ante legem sacerdotio fungebantur.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Paschalis Papa dicit et habetur 1. quæst. 3. cap. « Si quis objecerit. Quis-
« quis horum alterum vendit, sine pro nec
« alterum provenit, neutrum invenditum
« derelinquit. Nullus ergo emat Eccle-
« siam, vel præbendam, vel aliud eccle-
« siasticum. »

Determinatio.

Distinctio. Aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Uno modo, sicut ex spiritualibus dependens, sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum, quia non competit nisi habenti officium clericale. Unde hujusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Alio modo quædam sunt annexa spiritualibus in quantum ordinantur ad spiritualia, sicut est jus patronatus, quod ordinatur ad præsentandum clericos ad ecclesiastica beneficia et vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum usum: unde hujusmodi non præsupponunt spi-

ritualia, sed magis ordine temporis præcedunt.

4.^a CONCLUSIO. Ea quæ sunt annexa spiritualibus, á spiritualibus dependentia, nullo modo vendere licet.

Manifestatur. Quia his venditis, intelliguntur etiam spiritualia venditioni subijci.

In forma sic prob. Ea quibus venditis, etiam spiritualia venditioni subijci intelliguntur, non licet vendere. Sed venditis his quæ sunt spiritualibus annexa per hoc, quod á spiritualibus dependent, etiam ipsa spiritualia venditioni subijci intelliguntur. Ergo hujusmodi spiritualibus annexa, vendere non licet.

Maior probatur, quia spiritualia vendere non licet ut dictum est.

Minor prob. Quia hæc quæ sunt spiritualibus annexa, á spiritualibus dependentia, nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Unde his venditis necesse est et spiritualia, á quibus hæc dependent, venditioni subijcere.

2.^a CONCLUSIO. Ea quæ sunt annexa spiritualibus per hoc, quod ad spiritualia ordinantur, possunt aliquo modo vendi, non tamen in quantum sunt spiritualibus annexa.

Prob. Quia cum hæc possint esse sine spiritualibus, poterunt, ut reliqua vendibilia, vendi: dum scilicet á spiritualibus sunt separata.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod omnia temporalia annectuntur spiritualibus, sicut fini: et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet, sed ordo eorum ad spiritualia, sub venditione cadere non debet.

Ad 2. Dicitur ad antec., quod vasa sacra sunt spiritualibus annexa, sicut fini; et ideo eorum consecratio vendi non debet. Tamen pro necessitate Ecclesiæ et pauperum, materia eorum vendi potest: dummodo, præmissa oratione prius confringantur, quia post confractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purum

metallum: unde si ex eadem materia similia vasa iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, et ad probationem singularum particularum, quod spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quod esset terra consecrata ad sepeliendum; et ideo licebat Abraham, terram illam emere ad usum sepulturæ, ut ibi institueret sepulchrum, sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium, vel etiam ecclesiam: tamen quia apud gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabantur, si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccavit vendens, licet Abraham non peccaverit emens, quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram, ubi quondam fuit Ecclesia, vendere, aut emere in casu necessitatis; sicut et de materia sacrorum vasorum dictum est: vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem: quamvis enim Ephron gratis eisepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quod gratis recipere, sine ejus offensa non posset. Jus autem primogenituræ debebatur Jacob ex divina electione, secundum illud Malach. 1. *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*: et ideo Esau peccavit primogenita vendens, Jacob autem non peccavit emendo, quia intelligitur suam vexationem redemisse. Jus autem patronatus per se vendi non potest, nec in feudum dari; sed transit cum villa quæ venditur, vel conceditur. Jus autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales, quæ nomine decimæ dantur, ut supra dictum est quæst. 88. art. 3. Circa collationem vero beneficiorum, sciendum est quod si episcopus, antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinaverit aliquid subtrahendum de fructibus beneficii conferendi, et in pios usus expendendum, non est illicitum. Si vero ab eo,

cni beneficium confert, requirat aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficii, idem est, ac si aliquid munus ab eo exigeret, et non caret vitio simoniæ.

ARTICULUS V.

Utrum liceat spiritualia dare pro munere, quod est ab obsequio, vel á lingua.

Pro affirmativa. = Videtur quod liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel á lingua.

1. « Ecclesiasticis utilitatibus deservientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere, » ut Greg. dicit in registro l. 2. c. 57. Sed ad munus ab obsequio pertinet ecclesiasticis utilitatibus deservire. Ergo pro obsequio recepto licitum est ecclesiastica beneficia largiri.

2. Dare alicui ecclesiasticum beneficium ratione consanguinitatis non videtur esse simoniacum. Ergo nec dare beneficium ecclesiasticum pro suscepto beneficio, vel obsequio, erit simoniacum.

Anteced prob. Quia in collatione ecclesiastici beneficii alicui ratione consanguinitatis non est emptio, nec venditio.

Conseq. prob. Quia sicut carnalis videtur esse intentio, si quis alicui det ecclesiasticum beneficium, pro suscepto beneficio, vel munere, ita etiam si det intuitu consanguinitatis.

3. Id quod solum ad preces alicujus fit, gratis fieri videtur: et ita non videtur locum habere simonia, quæ in emptione et venditione consistit. Sed munus á lingua intelligitur, si quis ad preces alicujus ecclesiasticum beneficium conferat. Ergo dare ecclesiasticum beneficium pro munere á lingua, non est simoniacum.

4. Hypocritæ spiritualia opera faciunt, ut laudem humanam consequantur, quæ ad munus linguæ pertinere videtur, nec tamen hypocritæ dicuntur simoniaci. Ergo per munus á lingua non contrahitur simonia.

ARTIC. V.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Urbanus Papa dicit et habetur 1. qu. 3. cap. Salvator. « Quisquis res ecclesiasticas, non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra, munere linguæ, vel obsequii, vel pecuniæ largitur, vel adipiscitur, simoniacus est. »

Determinatio.

CONCLUSIO. [Dare spiritualia pro munere, quod est ab obsequio, vel á lingua, est illicitum, et simoniacum.]

Prob. Dare spiritualia pro pecunia est illicitum et simoniacum, ut ex dictis patet. Sed dare beneficium ecclesiasticum, sive alia spiritualia pro munere ab obsequio, et á lingua, idem est quod dare spiritualia pro pecunia. Ergo dare spiritualia pro munere, quod est ab obsequio: et á lingua, est illicitum et simoniacum.

Minor prob. Quia nomine pecuniæ intelligitur quicquid pretio æstimari potest, ut dictum est art. 2. in corp. Manifestum est autem quod obsequium hominis ad aliquam utilitatem ordinatur, quæ potest pretio pecuniæ æstimari: unde et pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est quod aliquis det rem spiritualem pro obsequio temporali exhibito, vel exhibendo: ac si daret pro pecunia data, vel promissa, qua illud obsequium æstimari posset. Similiter etiam quod aliquis satisfaciat precibus alicujus, ad temporalem gratiam quærendam, ordinatur ad aliquam utilitatem, quæ potest pretio pecuniæ æstimari: et ideo dare aliquid spirituale pro munere á lingua, et ab obsequio, idem est quod dare pro munere á manu, quod est pecunia æstimabile: et sicut contrahitur simonia per pecuniam, vel munus á manu, sic contrahitur per munus ab obsequio, et á lingua.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod deservire ecclesiasticis utilitatibus, contingit dupliciter: uno modo, si aliquis clericus alicui prælato impendat obsequium honestum; et

ad spiritualia ordinatum: puta ad ecclesiæ utilitatem, vel ministrorum ejus auxilium: et talis ex ipsa devotione obsequii redditur dignus ecclesiastico beneficio, sicut et propter alia bona opera: unde hoc non intelligitur esse munus ab obsequio: alio modo potest aliquis inservire alicui prælato inhoneste, quando scilicet ejus obsequium est ad carnalia ordinatum, puta quia servit prælato ad utilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonii sui, vel ad aliquid hujusmodi; et hoc erit munus ab obsequio. Ad formam dicitur, quod si sermo sit de honesto obsequio, conceditur maior, quæ est Gregorii sententia. Deservientes enim ecclesiasticis necessitatibus honesto obsequio, ita scilicet, ut obsequium ordinetur ad Ecclesiæ utilitatem, vel ministrorum, merentur recompensationem per ecclesiastica beneficia. Sed tunc neg. minor: non enim taliter deservientes dant munus ab obsequio, ut dictum est. Si vero sermo sit de quacumque servitute, etiam inhonesta et ordinata ad carnalia, neg. maior, dare enim beneficia ecclesiastica pro inhonesto obsequio, simoniacum est.

Ad 2. Dicitur ad antec., quod si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcumque carnalem affectionem, est quidem illicita et carnalis collatio, non tamen simoniaca, quia nihil ibi accipitur. Unde hoc non pertinet ad contractum emptionis et venditionis, in quo fundatur simonia. Si tamen aliquis dat beneficium Ecclesiasticum alicui hoc pacto, vel intentione, ut exinde suis consanguineis provideat, est manifesta simonia.

Ad 3. Dicitur quod per munus à lingua, duo intelligi possunt. Scilicet vel ipsa laus pertineans ad favorem humanum; vel etiam preces, ex quibus acquiritur favor humanus, vel contrarium evitatur: et quia favor humanus est pretio æstimabilis, ideo dare aliquid spirituale pro munere à lingua est simoniacum,

TOM. VII.

quando ille qui dat, principaliter respiciat ad preces pro aliquo porrectas. Videtur autem hoc attendere principaliter, qui preces pro indigno porrectas exaudit. Unde dare aliquid spirituale indigno propter preces pro ipso porrectas, est factum simoniacum. Si autem exaudiantur preces pro digno porrectæ, et detur ei aliquid spirituale, ipsum factum non est simoniacum, quia subest debita causa, ex qua ei, pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid conferatur. Potest tamen esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ: sed ad favorem humanum. Si autem aliquis pro se rogat, ut obtineat curam animarum, ex ipsa præsumptione redditur indignus et sic preces sunt pro indigno, et si exaudiatur, simoniacum est. Licite tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium Ecclesiasticum petere, sine cura animarum. Breviter igitur ad antecedens dicitur quod si principaliter attendatur ad preces, et propter has detur beneficium, factum est simoniacum, quia preces pertinent ad favorem humanum, qui est pretio æstimabilis. Si autem exaudiantur preces pro indigno, eadem ratione erit factum simoniacum. Si vero exaudiantur preces pro digno, si principaliter attendantur preces, et non meritum personæ, erit simonia in intentione. Si vero principaliter attendatur personæ bona qualitas, non est simoniacum, quia subest vera causa conferendi beneficium.

Ad 4. Dicitur ad antec. quod hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudem, sed solum demonstrat; et simulando magis furtive surripit laudem humanam, quam emat. Unde non videtur ad vitium simoniæ pertinere.

ARTICULUS VI.

Utrum sit conveniens simoniaci pœna, ut privetur eo quod per simoniam acquisivit.

Pro negativa.—Videtur, quod non sit

conveniens simoniaci pœna, ut privetur eo quod per simoniam acquisivit.

1. Sunt quædam spiritualia, quæ semel adepta, non possunt amitti: sicut omnes characteres, qui per aliquam consecrationem imprimuntur. Ergo non est conveniens pœna simoniaci, ut privetur eo quod per simoniam acquisivit.

Consequentia probatur, quia simonia committitur ex eo quod alicujus muneris interventu spiritualia requiruntur.

2. Subditus tenetur obedire episcopo, qui adeptus est episcopatum per simoniam, ab ecclesia tolerato, præcipienti ut sacros ordines recipiat. Ergo episcopus, qui per simoniam episcopatum est adeptus, habet potestatem conferendi ordines, et sic non privatur eo quod per simoniam acquisivit.

Conseq. probat., quia cum nullus teneatur recipere aliquid ab eo, qui non habet potestatem conferendi illud, cum subditus teneatur suscipere ordines ab episcopo simoniaco præcipienti, videtur quod simoniacus episcopus habeat potestatem.

3. Contingit quandoque, quod aliquis simoniace consequitur aliquod spirituale procurantibus aliis, eo nesciente et nolente. Ergo hic non debet puniri per privationem ejus quod ei collatum est.

Conseq. prob., quia nullus debet puniri pro eo quod est factum, ipso nesciente et nolente: cum pœna debeatur peccato, quia est voluntarium, ut dictum est 1. 2. q. 74. art. 1. et 2.

4. Si ille qui consecutus est beneficium ecclesiasticum per simoniam, restitueret quod percepit, quandoque hoc redundaret in utilitatem eorum qui fuerunt simoniæ participes, puta quando prælatus, vel totum collegium, qui beneficium contulit, in simoniam consensit. Ergo non semper est restituendum, quod per simoniam aliquis acquirit.

Conseq. prob., quia nullus debet portare commodum de suo peccato.

5. Nullus debet absolvi ab obligatione

voti, propter culpam commissam. Sed quandoque aliquis per simoniam in aliquo monasterio recipitur, et ibi votum sollemnè profitendo facit. Ergo non debet monachus id quod per simoniam acquisivit, scilicet receptionem in monasterio amittere.

6. Peccatum quod committitur ex sola intentione, vel voluntate, non convenienter punitur per privationem ejus, quod fuit per tale peccatum acquisitum. Sed simonia committitur per solam intentionem, vel voluntatem: unde per voluntatem definitur, ut dictum est articulo 1. Ergo non debet aliquis privari eo, quod per simoniam adeptus est.

Maior prob., quia exterior pœna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est judicare.

7. Quandoque simoniaci ex dispensatione promoventur ad maiora. Ergo non debent semper simoniaci susceptis privari.

Conseq. prob., quia multo maius est promoveri ad maiora bona, quam in susceptis permanere.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Dicitur 1. quæst. 1. c. Si quis episcopus. Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione, vel promotione quæ est per negotiationem facta, proficiat, sed sit alienus à dignitate, vel sollicitudine, quam pecuniis acquisivit, et est decret. conc. Calced. c. 2.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Conveniens simoniaci pœna est, ut privetur eo quod per simoniam acquisivit.

Prob. Conveniens pœna ejus, qui accipit aliquid contra voluntatem domini ejus rei quam accipit, est ut privetur eo quod contra voluntatem domini accepit. Sed simoniacus accipit id quod per simoniam acquirit, contra voluntatem domini ejus rei, quam per simoniam ac-

quirit. Ergo conveniens pœna simoniaci est, ut privetur eo quod per simoniam acquisivit.

Maior prob., quia nullus potest licite retinere id quod contra voluntatem domini acquisivit. Puta si aliquis dispensator de rebus domini sui, daret alicui contra voluntatem, et ordinationem domini sui, ille qui acciperet, licite retinere non posset. Unde conveniens ejus pœna esset, ut privaretur eo quod sic accepit.

Minor prob. Quia Dominus Deus cujus ecclesiarum prælati sunt dispensatores et ministri, ordinavit, ut spiritualia gratis darentur, secundum illud Matth. 10. *Gratis accepistis, gratis date*: et ideo qui muneris interventu quæcumque spiritualia assequitur, ea licite retinere minime potest.

2.^a CONCLUSIO. Simoniaci tam vendentes quam ementes, aut etiam mediatores, puniuntur etiam aliis pœnis.

Manifestatur: Nam si sint clerici, puniuntur infamia, et depositione. Et excommunicatione, si sint laïci, ut habetur 1. quæst. 1. Can. Si quis episcopus. Qui est capite 8. in fine illius, et desumitur ex Concil. Calcedonensi cap. 2.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antec. quod in sacro ordine tria sunt, scilicet, character, et gratia, et executio: primum non potest amitti, nec auferri ab eo qui accepit: potest tamen auferri executio et gratia. Ille ergo qui simoniace recepit sacrum ordinem, recepit quidem characterem ordinis propter efficaciam sacramenti, non tamen recipit gratiam, neque ordinis executionem, eo quod quasi furtive suscepit characterem, contra principalis Domini voluntatem: et ideo est ipso jure suspensus: et quoad se, ut scilicet de executione sui ordinis se non intromittat; et quoad alios, ut scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, sive sit peccatum ejus publicum, sive occultum. Nec potest repetere pecuniam, quam turpiter dedit, licet alius

injuste detineat. Si vero sit simoniacus quia contulit ordinem simoniace, vel quia dedit, vel recepit beneficium simoniace, vel fuit mediator simoniæ, si est publicum, est suspensus ipso jure, et quoad se, et quoad alios; sed quando est occultum, est suspensus ipso jure quoad se tantum, non autem quoad alios.

Ad 2. Negatur antecedens. Nam nec propter præceptum, nec propter excommunicationem debet aliquis recipere ordinationem ab episcopo, quem scit simoniace promotum, et si ordinetur, non recipit ordinis executionem, etiamsi ignoraret eum esse simoniacum, sed indiget dispensatione. Quamvis quidam dicant, quod si non potest probare eum esse simoniacum, debet obedire, recipiendo ordinem; sed non debet exequi sine dispensatione. Sed hoc absque ratione dicitur, quia nullus debet obedire alicui, ad communicandum sibi in facto illicito: ille autem, qui est ipso jure suspensus, et quoad se, et quoad alios, illicitè confert ordinem: unde nullus debet obedire, recipiendo ab eo quacumque ex causa. Si autem ei non constat, non debet peccatum credere alterius, et ita cum bona conscientia debet ab eo ordinem recipere. Si autem episcopus sit simoniacus aliquo alio modo, quam per promotionem suam simoniace factam, potest ab eo ordinem recipere, si sit occultum; quia non est suspensus quoad alios, sed solum quoad seipsum, ut dictum est.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem neg. assumptum, non enim est universaliter verum: et ratio est, quia hoc quod quis privetur eo quod accepit, non semper est pœna peccati, sed aliquando est effectus injustæ acceptionis. Unde qui injuste aliquid retinet, etiam sine sua culpa, tenetur restituere; puta eum aliquis emit rem aliquam ab eo, qui eam vendere non potest. Et hoc accidere potest in simonia; potest enim esse quod aliquis, ipso nolente et nesciente, reti-

neat aliquid simoniace acquisitum, et tunc meretur privari. Et ideo si aliquis scienter, et propria sponte simoniace accipiat ordinem, vel ecclesiasticum beneficium, non solum privatur eo quod accepit, ut scilicet careat executione ordinis, et beneficium resignet cum fructibus inde perceptis, sed etiam ulterius punitur, quia notatur infamia, et tenetur ad restituendos fructus, non solum perceptos, sed etiam eos qui percipi potuerunt á possessore diligenti. Quod tamen intelligendum est de fructibus, qui supersunt, deductis expensis factis causa fructuum, exceptis fructibus illis, qui alias expensi sunt in utilitatem Ecclesiæ. Si vero eo nesciente, nec volente, per alios alius promotio simoniace procuratur, caret quidem ordinis executione, et tenetur resignare beneficium, quod est consecutus, cum fructibus extantibus, non autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit, nisi forte inimicus ejus fraudulenter pecuniam daret pro alicujus promotione, vel nisi ipse expresse contradixerit. Tunc enim non tenetur ad renuntiandum, nisi forte postmodum pacto consenserit, solvendo quod fuit promissum.

Ad 4. dicitur ad anteced. quod pecunia, vel possessio, vel fructus simoniace accepti, debent restitui Ecclesiæ, in cujus injuriam data fuerunt, non obstante quod prælatus, vel aliquis de collegio illius Ecclesiæ fuerit in culpa, quia eorum peccatum non debet aliis nocere, ita tamen quod quantum fieri potest, ipsi qui peccaverunt inde commodum non consequantur. Si vero prælatus, et totum collegium sunt in culpa, tunc debet cum autoritate superioris, vel pauperibus, vel alteri Ecclesiæ erogari.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quod si

aliqui sint in monasterio simoniace recepti, debent abrenuntiare. Et si eis scientibus, commissa est simonia, post concilium generale, sine spe restitutionis, de monasterio suo repelluntur, et ad agendam perpetuam pœnitentiam sunt in arctiori regula ponendi, vel in aliquo loco ejusdem ordinis, si arctior ordo non inveniretur. Si vero hoc fuit ante concilium, debent in aliis locis ejusdem ordinis collocari. Et si hoc fieri non potest, dispensative debent in eisdem monasteriis recipi, ne in sæculo evagentur, mutatis tamen prioribus locis, et inferioribus assignatis. Si vero ipsis ignorantibus, sive ante concilium, sive post, sint simoniace recepti, postquam renuntiaverint, possunt de novo recipi, locis mutatis, ut dictum est.

Ad 6. Dicitur ad minorem, quod sola voluntas facit simoniacum quoad Deum. Sed talis non punitur quoad pœnam ecclesiasticam exteriorem, ut simoniacus, ut abrenuntiare teneatur, debet tamen taliter simoniacus, de sua mala intentione pœnitere,

Ad 7. Neg. consequ. Etsi enim quis per dispensationem aliquando ad maiora promoveatur, semper tamen tenetur prius resignare, quod per simoniam acquisivit. Cum eo qui scienter, et simoniace beneficiatus et ordinatus est, solus Papa dispensare potest. In aliis autem casibus potest etiam episcopus dispensare, ita tamen quod prius abrenuntiet, quod simoniace acquisivit, et tunc dispensationem consequatur, vel parvam, ut habeat laicam communionem; vel magnam, ut post pœnitentiam, in alia Ecclesia in suo ordine remaneat; vel maiorem, ut remaneat in eadem, sed in minoribus ordinibus; vel maximam, ut in eadem Ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 100.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis, et Greg. insinuaturn, quod simonia est voluntas emendi, et vendendi spiritualia. A B. Greg. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Act. 8. de facto illo Simonis Magi, quo suam voluntatem expressit emendi ab Apostolis, et vendendi postea aliis donum illud Spiritus Sancti. Vide resp. ad *quartum*. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á canonibus, quod semper est illicitum pro sacramentis pecuniam dare. Ut in 1. q. 1. *Qui*, etc. Prout jacet in *arg. cont.* Ubi, á simili, prohibet pecuniam dari, et accipi pro datione, vel receptione cujuscumque sacramenti. Et, quia peccatum secundum se prohibitum est semper prohibitum; ideo per hoc, quod notat, illicitum esse nunc, idest, in tempore hujus consecrationis, dare pecuniam, subintelligitur connotare; quod in quocumque tempore istud, scilicet dare pecuniam pro sacramentis, est illicitum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et directam, et indirectam, idest, per dicta in corp. et in solutione argumentorum, destruas errorem Joannis Wicleff dicentis: quod omnes sunt simoniaci, qui se obligant orare pro aliis, qui eis in temporalibus subveniunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictum errorem merito damnari á Concilio *Constantiensi*, sess. 8. postquam ipsum inter alios ejusdem errores connumeraverat. Item á dictis supra ar. num. 188. Nec objicias: quod forsán ipse Wicleff in sua illa positione intellexerit de habentibus corruptam intentionem eo modo, quo intelligit Canon. 1. qu. 1. secundum quod extenditur hic in *arg. cont.* quoniam verbis suis ipse Wicleff tali objectioni contradicit, et sequenter se ibi assertorem erroris profitetur. *Omnes*, inquit, *sunt simoniaci*, etc. Quod si dixisset: *Aliqui*: nec reum erroris se declarasset, nec á concilio prædicto damnatus in illo fuisset. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn esse á Papa: quod non est licitum accipere pecuniam pro his, quæ sunt spiritualibus annexa. Ut 1. quæst. 3. secundum quod extenditur in *arg. cont.* *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito esse insinuaturn á scripturis, et Papa: quod illicitum est dare spiritualia pro munere ab obsequio, vel á lingua. A Papa quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Isa. 33. *Qui excutit manus suas ab omni munere, habitabit in excelsis*. Nota ly *omni*, idest, munere, et á manu, et á lingua, et ab obsequio. Item nota, prædictam auctoritatem intelligi debere de simonia. Ergo per hoc dictum. *Qui excutit*, etc. designatur á scriptura per oppositum, quod, qui non excutit manus suas á munere obsequii, et linguae in dando spiritualia, est simoniacus; et propter hoc *non habitabit in excelsis*, idest non salvabitur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuaturn á scripturis, et canonibus, quod pœna simoniaci conveniens est, ut privetur eo, quod simoniace acquisivit. A canonibus quidem, ut extenditur in *arg. cont.* Item a. 30. canone Apostolorum, qui canon etiam habetur in Concilio *Chalcedonensi* can. 1. « Si quis episcopus, presbyter, diaconus, per pecuniam hanc obtinuerit dignitatem: deiciatur et ipse, et ordinator ejus, et á communione omnino abscindatur. » A scripturis vero, ut Sapient. 11. *Per quæ quis peccat, per hæc et torquetur*. Ac si in proposito dixerit. Conveniens est, quod per privationem acquisite torqueatur ille, qui per simoniæ peccatum ipsa acquisivit. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA PRIMA,
DE PIETATĒ, IN QUATUOR ARTI-
CULOS DIVISA.

Deinde post religionem considerandum est de pietate, cujus opposita vitia ex ipsius consideratione innotescunt.

Circa pietatem ergo quærentur quatuor.

Primo, ad quos pietas se extendat.

Secundo, quid per pietatem aliquibus exhibeatur.

Tertio, utrum pietas sit specialis virtus.

Quarto, utrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum.

ARTICULUS I.

Utrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum.

Pro negativa. = Videtur, quod pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum.

1. Dei cultus non se extendit ad determinatas personas aliquorum hominum, sed solum ad Deum. Sed pietas est quidam Dei cultus. Ergo pietas non se extendit ad determinatas personas aliquorum hominum, sed solum ad Deum.

Minor prob. Quia Aug. 10. de Civ. Dei c. 1. dicit, quod pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci eusebiam vocant.

2. Opus misericordiæ non se extendit solum ad determinatas personas, sed ad omnes homines. Sed pietas est misericordiæ opus. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

Maior probatur, quia opera misericordiæ sunt omnibus exhibenda, ut patet per August. lib. 1. de Doct. Christ. cap. 3.

Minor prob., quia Greg. dicit 1. Moral. c. 32, «Pietas in die suo convivium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet.»

3. Multæ aliæ communicationes sunt in rebus humanis præter consanguineorum et concivium, ut patet 8. Ethic. c. 11. et 12. et super quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ amicitia videtur esse pietatis virtus, ut dicit Glos. interlin.

ARTIC. I.

Tim. 3. super illud: *habentes quidem speciem pietatis.* Ergo non solum ad consanguineos, et concives se extendit pietas, sed etiam ad alias communicationes.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius dicit lib. 2. suæ Rhet. «Pietas est per quam sanguine junctis, patriæque benevolis officium, et diligens tribuitur cultus.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Pietas se extendit ad certas et determinatas personas, scilicet ad parentes, et ad patriam.

Prob. Virtus quæ tenet primum gradum post religionem, se extendit solum ad parentes et ad patriam. Sed pietas tenet primum gradum post virtutem religionis, ut dictum est qu. 80. Ergo pietas se extendit solum ad parentes et ad patriam.

Maior manifestatur. Nam homo tenetur exhibere cultum alicui propter duo: vel propter excellentiam, vel propter sumpta beneficia; et secundum diversitatem excellentiæ, et beneficiorum debetur diversus cultus. In utroque autem horum Deus summum obtinet locum. Deus enim est excellentissimus, et est nobis primum essendi, et gubernandi principium. Secundario vero, nostri esse et gubernationis principia sunt parentes et patria, à quibus, et in qua nati sumus: et ideo homo est primo debitor Deo, et postea est debitor parentibus: unde sicut homo exhibet cultum Deo per virtutem religionis, ita per pietatem, quæ primum tenet locum inter virtutes ad iustitiam pertinentes, debet exhibere cultum parentibus et patriæ. In cultu tamen parentum includitur etiam cultus omnium consanguineorum, quia consanguinei ex hoc dicuntur, quod ex eisdem parentibus processerunt, ut dicitur 8. Ethic. c. 12. In cultu vero patriæ intelligitur cultus omnium concivium, et omnium patriæ amicorum. Se extendit igitur pietas ad cultum parentum et consanguineorum, et ad

cultum patriæ: idest concivium, et omnium amicorum patriæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod quia in maiori includitur minus, ideo in cultu qui Deo debetur, includitur, sicut aliquid particulare, cultus debitus parentibus: unde dicitur Malach. 1. «Si ego Pater, ubi est honor meus?» et propterea nomen pietatis etiam ad divinum cultum refertur. Virtus tamen pietatis, prout à virtute religionis distinguitur, non pertinet ad Dei cultum, sed solum ad cultum parentum, et patriæ se extendit.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod sicut Aug. dicit 10. de Civ. Dei c. 1. «More vulgi, nomen pietatis, etiam in operibus misericordiæ frequentatur, quod ideo arbitror evenisse, quia hæc fieri præcipue mandat Deus, quæ sibi præ sacrificiis placere testatur, ex qua consuetudine factum est, ut et Deus ipse se pius dicatur.»

Ad 3. Negatur consequentia. Non est enim eadem ratio de communicatione parentum et concivium, et de aliis. Communicationes enim parentum, et concivium magis referuntur ad principia nostri esse quam aliæ communicationes: et ideo magis nomen pietatis ad has extenditur.

ARTICULUS II.

Utrum pietas exhibeat parentibus sustentationem.

Pro negativa. — Videtur, quod pietas non exhibeat parentibus sustentationem.

1. Virtus ad quam pertinet præceptum illud decalogi, *honora patrem tuum, et matrem tuam*, non exhibet parentibus sustentationem. Sed ad pietatem pertinet præceptum illud, *honora patrem tuum, et matrem tuam*. Ergo pietas non exhibet parentibus sustentationem.

Maior prob., quia in illo præcepto non præcipitur nisi honoris exhibitio.

2. Eos tenetur homo sustentare, qui-

bus tenetur thesaurizare. Sed «filii non tenentur thesaurizare parentibus,» sed potius è converso, parentes filiis thesaurizare tenentur, ut dicitur 2. Cor. 12. Ergo filii non tenentur exhibere per virtutem pietatis parentibus sustentationem.

3. Pietas non exhibet omnibus consanguineis, et concivibus sustentationem. Ergo nec parentibus exhibet pietas sustentationem.

Antec. prob. Quia non tenetur aliquis omnes consanguineos, et concives sustentare.

Conseq. prob. Quia pietas non solum ad parentes, sed etiam ad consanguineos et concives se extendit, ut dictum est art. præc.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus Matth. 15. redarguit Phariseos, qui impediabant filios, ne parentibus sustentationem exhiberent.

Determinatio.

CONCLUSIO. Pietas exhibet parentibus sustentationem.

Prob. Virtus quæ exhibet parentibus, quod eis debetur, exhibet parentibus sustentationem. Sed pietas exhibet parentibus, quod eis debetur, ut art. præc. dictum est. Ergo pietas exhibet parentibus sustentationem.

Maior prob. Nam parentibus et concivibus aliquid debetur dupliciter. Uno modo, per se. Alio modo, per accidens, per se quidem debetur eis id, quod decet patrem, in quantum est pater, qui cum sit superior, quasi principium filii existens, debetur ei à filio reverentia et obsequium. Per accidens autem aliquid debetur Patri, quod decet eum accipere, secundum aliquid, quod ei accidit: puta si sit infirmus quod visitetur; et ejus curationi intendatur: et si sit pauper quod sustentetur; et sic de aliis hujusmodi, quæ omnia sub debito obsequio continentur. Virtus igitur, per quam filius reddit patri id, quod ei debetur, debet

etiam exhibere sustentationem patri indigenti.

Et confirmatur conclusio. Quia Tull. dicit 2. de invent., quod «pietas exhibet et officium et cultum.» Ut officium referatur ad obsequium, et cultus ad reverentiam, sive honorem, quia ut Aug. dicit lib. 10. de Civ. Dei c. 1. «Dicimur colere homines, quos honoratione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod in honoratione parentum intelligitur omnis subventio, quæ debetur parentibus exhiberi, ut Dominus interpretatur Matth. 15. Et hoc ideo quia subventio fit patri ex debito tamquam maiori.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod est vera de sustentatione per se debita; per se enim pater tenetur filios sustentare; et per hoc thesaurizare filiis. Per accidens autem tenetur etiam filius patrem indigentem sustentare. Ad minorem igitur dicitur, quod quia pater habet rationem principii, filius autem habet rationem à principio existentis; ideo per se patri convenit ut subveniat filio, et propter hoc non solum ad horam debet ei subvenire, sed ad totam suam vitam, quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicujus instantis necessitatis, in qua tenetur ei subvenire, non autem tenetur ei thesaurizare quasi in longinquum, quia naturaliter, non parentes filiorum, sed filii parentum sunt successores. Argumentum igitur concludit, quod parentes per se tenentur filiis subvenire: cum quo stat, quod per accidens etiam filii teneantur parentibus exhibere sustentationem.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de parentibus, et de consanguineis et civibus: etsi enim cultus et officium debeatur omnibus sanguine junctis, et patriæ benevolis, ut Tull. dicit, non tamen

debetur æqualiter omnibus, sed præcipue parentibus; aliis autem debetur secundum propriam facultatem et decentiam.

ARTICULUS III.

Utrum pietas sit specialis virtus ab aliis distincta.

Pro negativa.—Videtur, quod pietas non sit specialis virtus ab aliis distincta.

1. Virtus ad quam pertinet obsequium et cultum aliquibus exhibere, non est specialis ab aliis distincta. Sed ad pietatem pertinet cultum et obsequium aliquibus exhibere, ut dictum est ar. præc. Ergo pietas non est virtus specialis, ab hominibus aliis distincta.

Maior prob., quia exhibere obsequium et cultum aliquibus procedit ex amore, qui ad charitatem pertinet, unde virtus exhibens obsequium et cultum, non est à charitate distincta.

2. Virtus quæ exhibet cultum Deo, non est à religione distincta. Sed pietas exhibet Deo cultum, ut Aug. dicit 10. de Civ. Dei c. 1. Ergo pietas non est virtus à religione distincta.

Maior prob., quia cultum Deo exhibere, est proprium religionis.

3. Justitia legalis non est virtus specialis, sed generalis. ut dicitur 5. Ethic. c. 1. Sed pietas videtur esse idem cum justitia legali. Ergo pietas non est virtus specialis.

Minor prob. Quia exhibere cultum et officium patriæ, quod facit pietas, videtur pertinere ad legalem justitiam, quæ respicit bonum commune. Idem igitur erunt pietas, et legalis justitia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus quæ est pars justitiæ est specialis. Sed pietas ponitur à Tall. 2. de invent. pars justitiæ. Ergo pietas est virtus specialis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Pietas est specialis virtus.

Prob. Virtus quæ respicit aliquod ob-

jectum, secundum aliquam specialem rationem, est specialis. Sed pietas respicit aliquod objectum, secundum aliquam specialem rationem. Ergo pietas est specialis virtus.

Maior probatur, quia virtus dicitur specialis ex hoc, quod respicit aliquod objectum, secundum specialem rationem.

Minor prob. Nam pietas respicit alterum, cui specialiter aliquid debetur: ex hoc enim quod pietas respicit alterum, constituitur virtus ad iustitiam pertinens, cujus objectum est alterum: est enim iustitia ad alterum; quia ad ipsam pertinet reddere debitum. Ex hoc vero quod pietas respicit alterum sub speciali ratione debiti, constituitur specialis virtus. Ratio autem specialis, sub qua pietas respicit alterum, est ut respiciat id cui aliquid debetur: quia est connaturale principium producens esse et gubernans, quod est parentes et patria. Breviter igitur prob. minor. quia pietas respicit principium esse et gubernationis: scilicet parentes et patriam, quibus aliquid, scilicet cultus et officium speciali quadam ratione debetur, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod pietas non est charitas, sed charitatis protestatio. Sicut enim religio est quædam protestatio fidei, spei et charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur ad Deum; ita etiam pietas est protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes, et ad patriam. Exhibitio igitur cultus et obsequii potest quidem à charitate imperari, tamen elicitor à virtute pietatis.

Ad 2. Neg. minor. Non enim ad pietatem pertinet exhibere cultum Deo, hoc enim pertinet ad religionem, sed parentibus et patriæ. Et sicut Deus longe excellentiori modo est principium essendi et gubernationis, quam sit pater, vel patria; ita religio quæ Deo exhibet cultum, est virtus excellentior pietate, et

TOM. VII.

ab ea distincta. Ad prob. dicitur, quod ea quæ sunt creaturarum, per quamdam superexcellentiam, et causalitatem transferuntur in Deum, ut Dion. dicit l. de div. nom. c. 1. Unde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut et Deus excellenter dicitur *Pater noster*: Aug. igitur dixit ad pietatem pertinere Deo cultum exhibere, per superexcellentiam.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod iustitia et pietas respiciunt quidem bonum patriæ, sed diversimode. Pietas enim se extendit ad patriam, secundum quod est nobis quoddam essendi principium: sed iustitia legalis respicit bonum patriæ, secundum quod est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet, quod sit virtus generalis, quam pietas.

ARTICULUS IV.

Utrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.

Pro affirmativa.—Videtur, quod occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.

1. Occasione ejus, per quod debemus odire et nescire parentes, prætermittenda sunt pietatis opera. Sed occasione religionis debemus nescire et odire parentes. Ergo occasione religionis prætermittenda sunt pietatis opera.

Maior prob., quia ignorando parentes et alios consanguineos, vel etiam eos odiendo, necesse est ut prætermittantur pietatis officia.

Minor prob., quia dicit Dominus Luc. 14. *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum et matrem, et uxorem, et filios et fratres, et sorores, adhuc et animam suam non potest meus esse discipulus.* Unde et in laudem Jacobi et Joannis Mat. 4. dicitur quod *relictis retibus et patre, secuti sunt Christum.* Et in laudem Levitarum dicitur Deut. 33. *Qui dixit patri suo et matri suæ, nescio vos, et fratribus suis, ignoro illos, et nescierunt filios suos, hi custodierunt eloquium tuum.*

2. Propter religionem prætermittenda est sepultura patris. Ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia.

Antec. prob., quia Matth. 8. et Luc. 9. dicitur quod Dominus dicenti sibi: *permitte me primum ire, et sepelire patrem meum*, respondit: *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos: tu autem vade et annuntia regnum Dei*; quod pertinet ad religionem.

Conseq. prob., quia sepultura patris pertinet ad pietatis officium.

3. Illud per quod exhibemus cultum carnalibus parentibus, debet prætermitti propter id per quod exhibemus cultum Deo, qui per excellentiam dicitur *Pater noster*. Sed per pietatem colimus parentes, per religionem vero colimus Deum superexcellentem parentem nostrum. Ergo pietatis officia sunt propter religionem prætermittenda.

4. Religiosi tenentur ex voto quod transgredi non licet, suæ religionis observantias implere, secundum quas suis parentibus subvenire impediuntur, tum propter paupertatem, quia proprio carent, tum etiam propter obedientiam, quia sine licentia suorum prælatorum eis claustrum exire non licet. Ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus Matth. 15. redarguit Phariseos, qui intuitu religionis, honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

Determinatio.

CONCLUSIO. Occasione religionis non sunt prætermittenda pietatis officia.

Prob. Actus unius virtutis non sunt prætermittendi occasione alterius virtutis. Sed religio et pietas sunt duæ virtutes. Ergo occasione religionis non debent prætermitti actus pietatis.

Maior prob., quia nulla virtus potest esse alteri virtuti contraria, aut repugnans. Nam ut in prædicamentis cap. de

postpositis dicitur: *bonum bono non contrariatur*: unde non potest esse quod pietas et religio mutuo se impendant, ut propter actum unius, actus alterius excludatur. Deinde declaratur simul conclusio et ratio, ostendendo quomodo, et quando sunt dimittenda officia, quæ videntur pietatis, occasione religionis. Sciendum igitur quod cujuslibet virtutis actus debitis circumstantiis limitatur, quas si præterierit, jam non erit actus virtutis, sed vitii: unde ad pietatem pertinet officium et cultum parentibus exhibere secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, ut plus homo tendat ad colendum patrem, quam ad colendum Deum, sed sicut Amb. dicit super Luc. 12. «Necessitudini generis, divinæ religionis pietas antefertur.» Si ergo cultus parentum abstrahat nos á cultu Dei jam non esset officium pietatis, insistere cultui parentum contra Deum. Unde Hieron. dicit ad Heliod. de laud. vitæ solit. «Per calcatum perge patrem per calcatam perge matrem, ad vexillum crucis evola; summum genus pietatis est, in hac re fuisse crudelem:» et ideo in tali casu dimittenda sunt officia quæ videntur pietatis in parentes, propter divinum religionis cultum. Si vero exhibendo debita obsequia parentibus, non abstrahamur á divino cultu, hoc jam pertinebit ad pietatem, et sic non oportebit occasione religionis á veris pietatis officiis desistere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. dicitur ad minorem, et ad ejus probat. quod Greg. exponens illud verbum Domini Hom. 37. in Evang. dicit quod «parentes, quos adversarios in via Dei patimur, odiendo et fugiendo, nescire debemus.» Si enim parentes nostri nos provocent ad peccandum, et abstrahant á cultu divino, debemus, quantum ad hoc eos desere, et odire. Et hoc modo dicuntur Levitæ, suos consanguineos ignorasse, quia idololatriis secundum mandatum Domini non pepercerunt, ut

habetur Exod. 33. Jacobus autem et Joannes laudantur ex hoc quod sunt secuti Dominum, dimisso parente, non quia eorum pater eos provocaret ad malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse vitam transigere, eis Christum sequentibus.

Ad 2. Neg. antec. Ad prob. dicitur quod Dominus ideo prohibuit discipulum a sepultura patris, quia sicut Chrysost. dicit Hom. 28. in Matth. « per hoc enim Dominus a multis malis eripuit, puta luctibus et mœroribus; et aliis quæ hinc expectantur. Post sepulturam enim erat necesse, et testamenta scrupari, et hereditatis divisionem, et alia hujusmodi, et præcipue quia alii erant, qui complere poterant hujus funeris sepulturam. » Vel sicut Cyrillus exponit super Luc. c. 9. « Discipulus ille non petiit quod patrem jam defunctum sepeliret, sed adhuc viventem in senectute sustentaret, usquequo sepeliretur, quod Dominus non concessit, quia erant alii qui ejus curam habere poterant libere parentelæ adstricti. »

Ad 3. Neg. maior., quando cultus parentum est vere pietatis officium, ita ut non impediat divinum cultum. Nam hoc ipsum quod carnalibus parentibus exhibemus in Deum referimus; sicut et alia misericordiæ opera, quæ quibuscumque proximis impendimus, Deo exhibita videntur, secundum illud Matth. 23. *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis*: et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sint necessaria, ita ut sine his sustentari non possint, nec nos ad aliquid contra Deum inducant, non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato, obsequiis eorum vacare non possumus, vel etiam si absque

nostro obsequio possunt sustentari, licitum est eorum obsequia prætermittere, ad hoc, ut amplius religioni vacemus. Ratio igitur negationis maioris est, quia supponit, quod exhibendo parentibus debitum obsequium, non simul exhibemus cultum Deo, quod est falsum, ut monstratum est: nam dum parentibus debitum exhibemus obsequium, simul Deo, in hoc præstamus, si parentum obsequium in Deum referamus.

Ad 4. Dicitur ad anteced. Quod aliud est dicendum de eo, qui est adhuc in seculo constitutus, et aliud de eo, qui jam est in religione professus. Ille enim, qui est in seculo constitutus, si habet parentes, qui sine ipso sustentari non possunt, non debet, eis relictis, religionem intrare, quia transgrederetur præceptum de honoratione parentum. Quamvis quidam dicant quod etiam in hoc casu licite posset eos deserere, eorum curam Deo committens. Sed si quis recte consideret, hoc esset tentare Deum, cum habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponeret, sub spe divini auxilii. Si vero sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei, desertis parentibus, religionem intrare: quia filii non tenentur ad sustentationem parentum, nisi causa necessitatis, ut dictum est in corp. Ille vero qui jam est in religione professus, reputatur jam quasi mortuus mundo: unde non debet, occasione sustentationis parentum, exire claustrum in quo Christo consepelitur, et se iterum secularibus negotiis implicare: tenetur tamen, salva sui prælati obedientia, et suæ religionis statu, pium studium adhibere, qualiter ejus parentibus subveniatur.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 101.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito fuisse a Tullio insinuatam, quod pietas dicitur per respectum ad aliquas

personas hominum determinatas. Ut de eo in sua rethorica extenditur *in arg. cont.* Nec obstat huic, quod frequenter Deus dicitur pius, ut 2. Paralip. 30. Judith. 7. Eccl. 2. Apocal. 15. et eum colentes dicuntur pii, ut 2. Pet. 2. et pie vivere, ut Eccles. 43. 2. Tim. 3. Tit. 2. et consequenter, quod pietas attendatur etiam respectu Dei: hoc, inquam, non obstat: quoniam Deus est non tantum Deus, sed etiam omnium nostrum pater. Ideo non mirum, si absque vel minima offensione doctrinæ S. Thom. Deo, ut Deo patri exhibeatur religio, q. 81. a. 1. et Deo, ut patri, exhibeatur pietas, ut hic in resp. ad 1. et 2. et a. 3. ad 2. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod pietas exhibet sustentationem parentibus. Ut Matth. 5. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Et Gen. 45. per hoc, quod Joseph pietate motus ad patrem indigentem, misit dicens: « Descende ad me tu, et filii tui, etc. habitabis in terra Gessen, ibique te pascam: » et *Tobiæ primo* per hoc, quod Tobias conceptivis fratribus de genere suo impertiebatur necessaria: Gabelumque de genere suo egentem per mutuum decem talentorum argenti sublevabit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, et Tullio: quod pietas est virtus specialis ab aliis distincta. A Tullio quidem: ut *in arg. cont.* Pro quo vide q. 80. ar. 1. A scripturis vero per hoc, quod connumeratur, et condistinguitur aliis specialibus virtutibus. Ut 1. Tim. 2. « In omni pietate, et castitate. » Et 2. Pet. 1. « Ministrare in fide vestra virtutem, in virtute scientiam, in scientia abstinentiam, in abstinentia patientiam, in patientia pietatem, in pietate amorem fraternitatis, in amore fraternitatis charitatem. » *Secundo* vides: quomodo ex iis, ac similibus (pone in practica notationem pro lectoribus positam, q. 70. a. 1. appen.) si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn á scripturis; quod pietatis officia in parentes non sunt prætermittenda occasione religionis: ut Matth. 15. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Ubi per ly *honorem* intellige etiam subventionem corporalem. De hac enim ibi Evangelium tractat: ut patet per sacros doctores in catena aurea D. Th. super Matth. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SECUNDA,

DE OBSERVANTIA, ET PARTIBUS EJUS,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de observantia, et partibus ejus, per quæ de oppositis vitiis erit manifestum.

*Circa observantiam autem
quæruntur tria.*

Primo, utrum observantia sit specialis virtus ab aliis distincta.

Secundo, quid observantia exhibeat.

Tertio, de comparatione ejus ad pietatem.

ARTICULUS I.

*Utrum observantia sit specialis virtus
ab aliis distincta.*

Pro negativa.—Videtur, quod observantia non sit specialis virtus ab aliis distincta.

1. Virtus, cujus objectum non distinguitur ab objecto pietatis, non est á pietate distincta. Sed objectum observantiæ non est distinctum ab objecto pietatis. Ergo observantia non est virtus specialis á pietate distincta

Maior prob., quia virtutes distinguuntur secundum objecta.

Minor prob. Quia Tullius dicit in sua rethorica l. 2. de Invent. quod « observantia est per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, et « honore dignantur, » et hoc idem pietas facit; exhibet enim cultum et honorem parentibus, qui dignitate antecedunt.

2. Non est aliqua specialis virtus, per quam honorem et cultum exhibeamus hominibus qui scientiæ, vel virtutis excellentiam habent. Ergo nec observantia, per quam cultum et honorem exhibemus his qui nos in dignitate antecedunt, est specialis virtus ab aliis distincta.

Conseq. prob. Quia sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor et cultus, ita etiam debet exhiberi eis qui excellunt in virtute.

5. Virtus quæ exhibitur his qui sunt in dignitate constituti, ea ad quæ exhibenda per legem cogimur, non est distincta à justitia legali, seu speciali. Sed ad exhibendum honorem, et alia quæ debentur his qui sunt in dignitate constituti, quod facit observantia, cogimur per legem. Ergo observantia non est virtus specialis distincta à justitia legali, vel speciali.

Maior prob. Quia ea ad quæ per legem compellimur, pertinent ad justitiam legalem, seu specialem.

Minor prob. Quia Rom. 13. dicitur: *Reddite omnibus debita*, etc.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus quæ dividitur aliis justitiæ partibus, est specialis, ab aliis distincta. Sed Tullius loc. cit. in arg. 1. dividit observantiam aliis justitiæ partibus. Ergo observantia est virtus specialis ab aliis distincta.

Maior prob. Quia aliæ justitiæ partes sunt speciales virtutes.

Determinatio.

CONCLUSIO. Observantia est specialis virtus ab aliis distincta.

Prob. Virtus quæ continetur sub justitia, respiciens personam, cui debetur

aliquid secundum specialem rationem, est specialis, ab aliis distincta. Sed observantia pertinet ad justitiam, et respicit personam, cui secundum specialem rationem debiti aliquid debetur. Ergo observantia est specialis virtus ab aliis distincta.

Maior manifestatur. Nam omnes virtutes ad justitiam pertinentes respiciunt personam, cui aliquid debetur, et distinguuntur secundum diversas rationes speciales debiti. Virtus igitur sub justitia contenta, respiciens personam, cui aliquid secundum specialem rationem debiti debetur, est specialis virtus.

Minor ostenditur. Nam diversis reddendum est debitum, secundum diversam excellentiam quam habent; ita ut personis, in quibus invenitur specialis ratio excellentiæ, debetur aliquid secundum aliquam specialem rationem. Unde quia Deus habet maximam, et supremam excellentiam, utpote qui est primum et excellens principium nostri esse, et gubernationis, debetur ei maximus honor, ad quem honorem et cultum reddendum, ordinatur religio. Quia vero parentes sunt secundo gradu post Deum principium nostri esse et gubernationis; ideo specialiter eis debetur cultus et obsequium, ad quod reddendum ordinatur virtus pietatis: principes autem et cæteræ personæ in dignitate constitutæ sunt principium nostræ gubernationis, non quidem primum, ut Deus, nec respectu omnium, ut parentes qui sunt principium esse, et gubernationis, et educationis, et disciplinæ, et omnium aliorum quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent, sed solum respectu aliquarum rerum; sicut princeps civitatis in rebus civilibus, dux exercitus in rebus bellicis, magister in disciplinis, et simile est in aliis; quibus omnibus debetur honor et obsequium sub speciali ratione debiti: unde virtus quæ hoc debitum reddit, est specialis, ab aliis distincta, et hæc est virtus observantiæ.

Et brevius potest formari ratio ad conclusionem hoc modo. Virtus quæ habet speciale objectum distinctum ab objectis aliarum virtutum, est specialis, ab aliis distincta. Sed observantia respicit speciale objectum, distinctum ab objecto aliarum virtutum. Ergo observantia est specialis virtus ab aliis distincta.

Maior prob., quia virtutes ex objecto specificantur.

Minor prob., quia observantia respicit personas in dignitate constitutas, quibus debetur aliquid sub speciali ratione; quatenus scilicet sunt principium nostræ gubernationis, non quidem ut Deus, nec ut parentes: Deo enim debetur cultus, quia est excellentissimum principium nostri esse et gubernationis. Parentibus quia sunt principium secundarium nostri esse et gubernationis, respectu omnium, quæ ad perfectionem vitæ pertinent. Personis autem in dignitate constitutis debetur honor, quatenus sunt principium nostri regiminis, non in omnibus, sed solum in aliquibus, ut princeps in civilibus, dux in rebus bellicis; et sic de aliis.

Est igitur observantia virtus, per quam personis in dignitate constitutis, cultum et obsequium exhibemus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. minor. Objectum enim observantiæ distinguitur ab objecto pietatis, ut dictum est quæst. præced. art. 3. ad 3. Ad probat. dicitur quod pietas dupliciter accipitur. Uno modo proprie: et sic se extendit solum ad parentes et ad patriam, ut dictum est. Alio modo, communiter: et sic pietas potest aliquo modo dici observantia. Sicut enim pietas per quamdam excellentiam religio dici potest, ut art præced. dictum est; ita pietas secundum hunc modum potest appellari observantia: sed proprie loquendo, observantia est virtus à pietate distincta, ut in copore monstratum est.

Ad 2. Negat. conseq. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de his

ARTIC. II.

qui virtutis, vel scientiæ excellentiam habent, et de his qui sunt in dignitate constituti: ex hoc enim quod aliquid est in aliqua dignitate constitutus, non solum quamdam status excellentiam habet, sed habet etiam quamdam potestatem gubernandi subditos. Ex hoc autem, quod aliquis habet perfectionem scientiæ, vel virtutis, non sortitur rationem principii, quantum ad alios, sed solum quamdam excellentiam in seipso: et ideo specialiter quædam virtus determinatur, ad exhibendum honorem et cultum his qui sunt in dignitate constituti, verum quia per scientiam et virtutem, et omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum; reverentia quæ propter quamcumque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod non omnia ea ad quæ per legem cogimur, pertinent ad iustitiam legalem, sive specialem. Ad iustitiam enim specialem proprie sumptam pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Et quia ad Deum, ad parentes, et ad eos qui præsent, non potest fieri æqualis redditio debiti, propterea reddere his debitum, pertinet ad alias virtutes annexas iustitiæ. Per religionem reddimus debitum Deo. Per pietatem parentibus et patriæ. Et per observantiam his qui sunt in dignitate constituti. Iustitia autem legalis ad actus omnium virtutum se extendit, ut dictum est qu. 58. art. 6.

ARTICULUS II.

Utrum ad observantiam pertineat exhibere cultum, et honorem his qui sunt in dignitate constituti.

Pro negativa.—Videtur quod ad observantiam non pertineat exhibere cultum et honorem his qui sunt in dignitate constituti.

1. Cultus et honor idem esse videntur. Ergo inconvenienter determinatur, quod observantia exhibet in dignitate constitutis cultum et honorem.

Anteced. prob. Quia August. dicit 10. de Civit. Dei cap. 1. Colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus. Ex quibus verbis patet, quod cultus et honor idem sunt.

2. Honor et cultus non est debitus omnibus qui sunt in dignitate constituti. Sed ad observantiam pertinet reddere debitum. Ergo inconvenienter determinatur, quod observantia exhibet cultum et honorem his qui sunt in dignitate constituti.

Maior prob. Quia observantia est pars iustitiæ, ad quam pertinet reddere debitum: unde et ipsa reddere debet debitum.

Minor prob. Quia non debemus exhibere cultum et honorem omnibus qui sunt in dignitate constituti, sed solum his qui super nos prælationem habent. Debuit ergo dici, quod observantia est, qua exhibemus cultum et honorem his, qui super nos prælationem habent.

3. Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem et aliquam munus largitionem, secundum illud Rom. 13. «Reddite omnibus debita; cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem.» Debemus etiam eis reverentiam et subjectionem, secundum illud Heb. 13. Obedite præpositis vestris, et subiacete eis. Ergo non convenienter determinatur, quod observantia exhibet cultum et honorem.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius 2. de invent. dicit, quod «observantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedente, quodam cultu et honore dignantur.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Ad observantiam pertinet exhibere cultum et honorem his qui sunt in dignitate constituti.

Prob. Ei in quo invenitur excellentia status, et potestas in subditos, debetur

cultus et honor. Sed in eo, qui est in dignitate constitutus, consideratur excellentia status, cum quadam potestate in subditos, et gubernationis officium. Ergo ei qui est in dignitate constitutus debetur honor et cultus, quorum exhibitio ad observantiam pertinet.

Maior prob. Quia ratione excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicujus. Ratione vero officii gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit; dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, et vicem beneficii pro suo modo rependit.

Minor manifestatur. Ad eos enim qui sunt in dignitate constituti, pertinet gubernare subditos: gubernare autem est aliquos movere in finem debitum, sicut nauta gubernat navim, ducendo eam ad portum. Omne autem movens habet quamdam excellentiam, et virtutem supra id, quod movetur: unde oportet, quod in eo qui est in dignitate constitutus, primo consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos; secundo ipsum gubernationis officium. Verum est igitur, quod hæc duo in eo qui est in dignitate constitutus, considerantur.

Aliter formatur hæc ratio. Ad virtutem quæ reddit debitum his qui sunt in dignitate constituti, pertinet exhibere eis cultum et honorem. Sed ad observantiam pertinet reddere debitum his qui sunt in dignitate constituti, ut art. præced. probatum est. Ergo ad observantiam pertinet exhibere eis cultum et honorem.

Maior prob. Quia his qui sunt in dignitate constituti, debentur illa duo: honor inquam, ratione excellentiæ, et cultus ratione officii gubernandi, ut in manifestatione minoris præcedentis formæ monstratum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced., quod cultus potest accipi dupliciter. Uno modo

proprie, et sic non est idem, quod honor, sed ab eo distinguitur, quia honor debetur alicui ratione excellentiæ et potestatis, cultus vero debetur ratione officii gubernandi. Alio modo communiter, et sic cultus comprehendit honorem, et quæcumque alia quæ sunt pertinentia ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur, et in hoc sensu de cultu locutus est Aug. in inducta auctoritate.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod (sicut dictum est q. 80.) duplex est debitum. Unum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur: et sic debet homo honorem, et cultum his qui sunt in dignitate constituti, prælationem super ipsum habentes. Aliud est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur, et hoc modo debemus cultum et honorem his qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subjecti.

Ad 3. Dicitur ad antec., quod omnia quæ debentur his qui sunt in dignitate constituti, comprehenduntur sub cultu et honore. Excellentiae enim ipsorum debetur honor ratione sublimioris gradus, timor ratione potestatis, quam habent ad coercendum. Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi moventur ad imperium præsentium, et tributa quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

ARTICULUS III.

Utrum observantia sit potior virtus quam pietas.

Pro affirmativa.—Videtur, quod observantia sit potior virtus quam pietas.

1. Virtus quæ est magis universalis quam pietas, est potior pietate. Sed observantia est universalior virtus, quam sit pietas. Ergo observantia est potior pietate.

Maior prob. Quia virtuti quæ magis universalis est, magis inferiora subduntur.

Minor prob. Quia princeps, cui exhibetur cultus per observantiam compara-

tur ad patrem; qui pietate colitur, sicut universalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars civitatis, quæ gubernatur á principe.

2. Virtus, quæ ordinatur ad bonum commune, potior est quam virtus, quæ ordinatur ad bonum privatum. Sed observantia ordinatur ad commune bonum, pietas vero ad privatum. Ergo observantia est potior pietate.

Maior prob. Quia propter bonum commune privatum est contemnendum. Unde laudabiliter aliqui pro bono communi seipsos periculis mortis exponunt.

Minor prob. Quia illi qui sunt in dignitate constituti, qui et observantia coluntur, gerunt curam boni communis. Consanguinei vero pertinent ad bonum privatum.

3. Virtus, per quam exhibetur honor et reverentia virtuosus, potior est quam virtus, per quam exhibetur reverentia consanguineis. Sed per observantiam exhibetur honor et reverentia virtuosus, ut dictum est ar. 1. ad 2. et per pietatem consanguineis, ut q. præc. dictum est. Ergo observantia est potior pietate.

Maior prob. Quia honor et reverentia maxime debetur virtuosus post Deum. Ergo post virtutem religionis, per quam exhibetur cultus Deo, est virtus per quam exhibetur virtuosus honor et reverentia.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus quæ immediate sequitur virtutem religionis, est potior quam sit observantia. Sed pietas immediate sequitur religionem. Ergo pietas est potior quam sit observantia.

Maior est manifesta, quia religio inter virtutes annexas iustitiæ tenet primum locum, ut ex dictis patet. Unde virtus immediate sequens religionem, erit cæteris dignior.

Minor prob. Post præcepta pertinentia ad religionem, quæ sunt præcepta

primæ tabulæ, statim datur præceptum pertinens ad pietatem, scilicet de honoratione parentum. Ergo virtutem religionis immediate sequitur virtus pietatis.

Conseq. hæc prob. Quia præcepta legis dantur de actibus virtutum: unde secundum ordinem præceptorum, est ordo virtutis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Pietas præeminet observantiæ.

Prob. Virtus quæ exhibet cultum personis magis conjunctis, et quibus magis obligamur, præeminet virtuti, quæ exhibet cultum his qui sunt minus conjuncti, et quibus minus obligamur. Sed pietas exhibet cultum magis conjunctis, et quibus magis obligamur: observantia vero exhibet cultum minus nobis conjunctis, et quibus minus obligamur. Ergo pietas præeminet observantiæ.

Maiores manifestatur, præmittendo quod personis in dignitate constitutis, potest aliquid exhiberi dupliciter. Uno modo, in ordine ad bonum commune; puta cum aliquis eis servit in administratione reipublicæ. Et hoc jam non pertinet ad observantiam, sed ad pietatem quæ cultum exhibet non solum Patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad eorum personalem utilitatem, vel gloriam. Et hoc proprie pertinet ad observantiam, secundum quod a pietate distinguitur: et ideo comparatio observantiæ ad pietatem non est attendenda secundum comparisonem diversarum personarum, quas respicit utraque virtus, ad invicem, puta principis ad patrem; sed secundum diversas habitudines diversarum personarum, quas respiciunt observantia et pietas, ad eos qui cultum exhibent. Dignitas igitur harum virtutum non attenditur per comparisonem personarum, quibus cultum exhibent; sed ex maiori, vel minori debito exhibentis cultum ad eum, cui cultum exhibet.

bet. Vera est igitur maior, quod illa erit potior virtus, inter virtutes quæ exhibent cultum alteri, quæ conjunctiori, et ei cui magis obligamur, exhibet cultum.

Minor prob. Manifestum est enim, quod personæ parentum et eorum qui sunt nobis sanguine conjuncti, quibus pietas exhibet cultum, substantialius nobis conjunguntur quam personæ, quæ sunt in dignitate constitutæ, quibus exhibet cultum observantia. Magis enim ad substantiam pertinet generatio et educatio, cujus principium est Pater, quam exterior gubernatio, cujus principium sunt illi, qui in dignitate constituuntur. Præeminet ergo pietas observantiæ, quia pietas exhibet cultum magis nobis conjunctis; et quibus magis obligamur, quam his quibus observantia cultum exhibet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Pietas enim universalior virtus est quam observantia. Nam pietas exhibet cultum his qui sunt principium nostri esse, educationis, disciplinæ, et omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent, ut dictum est art. 1. in corp. Observantia vero exhibet cultum ei qui est principium nostræ gubernationis solum respectu aliquarum rerum, puta civilium, bellicarum et hujusmodi. Ad prob. dicitur, quod princeps comparatur ad patrem, ut universalis gubernator ad particularem, non quantum ad omnia, propter quæ filius exhibet cultum patri, sed solum respectu gubernationis exterioris. Unde conceditur, quod virtus gubernativa principis sit universalior, quam virtus gubernativa patris. Pater tamen multo plura habet, propter quæ filius ei reddit cultum, sicut sunt esse, educatio, doctrina et alia similia: unde pietas ad plura se extendit quam observantia: et ideo est potior.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod (sicut in corpore dictum est) ex ea parte, qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bo-

num commune, non pertinet ad observantiam exhibere eis cultum, sed ad pietatem; sed observantia exhibet eis cultum pertinentem ad eorum utilitatem, vel gloriam, ut etiam dictum est in corpore.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod exhibitio honoris, vel cultus non solum est proportionanda personæ, cui exhibetur, secundum se consideratæ, sed etiam secundum quod comparatur ad exhibentes. Quamvis ergo virtuosius,

secundum se considerati sint magis digni honore, quam personæ parentum, tamen filii magis obligantur, propter beneficicia suscepta ab ipsis parentibus, et propter naturalem conjunctionem, ad exhibendum cultum et honorem parentibus, quam extraneis virtuosius: est igitur pietas potior virtus, non quia exhibeat cultum et honorem his qui sunt digniores, sed quia honorem et cultum exhibet his quibus magis debemus.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 102.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuaturn a scripturis, et Tullio, quod observantia est virtus specialis. A Tullio quidem, ut in *arg. cont.* Pro quo vide qu. 80. art. 1. A scripturis vero, ut Exod. 23. *Mitto angelum meum: observa eum.* Item Eccl. 8. *Ego os Regis observo.* Hoc est. In tantum colo regem, ut etiam verba quælibet ejus honore prosequar. Per hoc enim, quod scriptura assignat objectum speciale, quod est, personam in dignitate constitutam, ut angelum, regem, ipsi observantiæ, notificat nobis, quod observantia est virtus specialis distincta a pietate, et religione. Vide resp. ad *primum*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaratur vicissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse a scripturis, et Tullio, quod ad observantiam pertinet exhibere cultum, et honorem personis in dignitate constitutis. A Tullio quidem, ut in *arg. cont.* Pro quo vide quæst. 80. art. 1. A scripturis autem, ut Exod. et Eccl. ut in art. 1. append. extendebatur. Ibi tamen applicatio illarum auctoritatum fiebat per quoddam ratiocinium ad materiam illam. Ad hunc vero locum auctoritates illæ sine tali ratiocinio valebunt. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse a scripturis, quod pietas est potior, quam observantia, ut Exod. 20. ubi ponuntur præcepta legis moralis, et taliter ordinantur, ut post illa de religione sequantur immediate pertinentia ad pietatem, secundum quod monstratur in *arg. cont.* Item ad idem insinuandum faciunt dicta de ordine diligendorum, qu. 26. art. 7. 9. 10. 11. Vide etiam illorum articulorum appendices: et inde, pro quanto opus est, applica-
buc. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA TERTIA,

DE DULIA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de partibus observantiæ: Et *primo* de dulia, quæ exhibet honorem, et cætera ad hoc per-

tinencia personis superioribus. *Secundo* de obedientia, per quæ earum obedientur imperio.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale.

Secundo, utrum honor debeat solis superioribus.

Tertio, utrum dulia, cujus est exhibere honorem, et cultum superioribus, sit specialis virtus à latría distincta.

Quarto, utrum per species distinguatur.

ARTICULUS I.

Utrum honor importet aliquid corporale.

Pro negativa. = Videtur, quod honor non importet aliquid corporale.

1. Exhibitio reverentiæ est aliquid spirituale, et non corporale. Sed honor est exhibitio reverentiæ. Ergo honor est aliquid spirituale et non corporale.

Maior prob. Quia revereri est actus timoris, ut dictum est q. 81. ar. 2. ad 1.

Minor prob. Quia dicitur 1. Ethic. c. 5. quod «honor est exhibitio reverentiæ «in testimonium virtutis.»

2. Præmium virtutis non est aliquid corporale. Sed «honor est præmium virtutis,» ut dicitur 1. Ethic. c. 3. Ergo honor non est aliquid corporale.

Maior prob. Quia virtus principaliter in spiritualibus consistit. Unde ejus præmium non potest esse corporale.

3. Laus et gloria consistunt in exterioribus. Ergo honor consistit in interioribus.

Conseq. probat., quia honor à laude, et gloria distinguitur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Eleemosyna et munus important aliquid corporale. Sed honor exhibetur per eleemosynam, vel per munus. Ergo honor importat aliquid corporale.

Minor prob., quia Hieron. Epist. ad Ageruchiam, exponens illud 1. Tim. 5. «Qui bene præsumunt presbyteri, duplici «honore digni habeantur,» dicit. «Honor in præsentiarum, vel pro eleemosyna, vel pro munere accipitur.»

Determinatio.

Distinctio. Honor est duplex, scilicet honor apud Deum, et honor apud homines.

Manifestatur. Nam honor testificationem quamdam importat de excellentia alicujus. Unde homines qui volunt honorari, testimonium suæ excellentiæ quærant, ut dicitur 1. Ethic. c. 12. et lib. 8. cap. 8. Testimonium autem redditur, vel coram Deo, vel coram hominibus, et ideo honor, vel est coram Deo, vel coram hominibus.

1.^a CONCLUSIO. Honor quoad Deum potest consistere in solo interiori motu cordis, dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis coram Deo.

Manifestatur, quia coram Deo, qui est inspector cordium, sufficit testimonium conscientiæ.

2.^a CONCLUSIO. Honor quoad homines in signis exterioribus, et corporalibus consistit.

Manifestatur quia quoad homines non potest aliquis testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, puta cum aliquis pronuntiat ore excellentiam alicujus; vel factis, scilicet inclinationibus, obviacionibus, et aliis hujusmodi, quæ omnia corporalia sunt signa.

AD ARGUMENTA.

Nd 1. Negatur minor. Exhibitio enim reverentiæ, non est idem quod exhibitio honoris, sicut nec reverentia est idem, quod honor. Reverentia enim ex una parte, scilicet ex parte honorantis, est principium motivum ad honorandum in quantum aliquis ex reverentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia vero parte, scilicet ex parte honorati, est finis honoris, in quantum scilicet ad hoc honoratur, ut in reverentia habeatur ab aliis, et pro tanto Philos. dixit, quod honor est exhibitio reverentiæ, quia scilicet reverentia est motivum, vel finis honoris.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod sicut Phil. 4. Ethic. c. 8. dicit. honor non est sufficiens virtutis præmium: Sed nihil potest esse in humanis rebus, et corporalibus maius honore, in quantum scilicet

ipsæ corporales res sunt signa demonstrativa excellentis virtutis. Est autem debitum bono et pulchro, ut manifestetur, secundum illud Matth. 5. «Neque accendunt lucernam, et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt,» jet pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur quod laus et gloria non distinguuntur ab honore per hoc, quod illa consistant in exterioribus, et honor in interiori, sed distinguuntur aliter dupliciter. Uno modo, quia laus consistit in solis signis verborum; honor autem in quibuscumque exterioribus signis, et secundum hoc laus in honore includitur: alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicujus absolute: sed per laudem testificamur de bonitate alicujus in ordine ad finem, sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem; sed jam sunt in fine ut patet per Phil. 1. Ethic. c. 12. Gloria autem est effectus honoris et laudis, quia ex hoc, quod testificamur de bonitate alicujus, clarescit bonitas ejus in notitia plurimorum, et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur, quasi claria. Unde ad Roman. 1. dicit quædam Glos. Amb. ut habet August. lib. 83. qq. qu. 31. quod *gloria est clara cum laude notitia.*

ARTICULUS II.

Utrum honor proprie debeatur superioribus.

Pro negativa. = Videtur, quod honor non proprie debeatur superioribus.

1. Angelis non debetur honor. Sed angeli sunt superiores. Ergo non omnibus superioribus debetur honor.

Maior probatur, quia Angelus prohibuit Joannem volentem se honorare, ut patet Apoc. ult. Ergo honor non debetur superioribus.

ARTIC. II.

Minor probat., quia Angelus est superior quolibet homine viatore, secundum illud Matth. «Qui minor est in regno cælorum, maior est illo, scilicet Joanne Baptista.»

2. Honor debetur alicui in testimonium virtutis, ut dictum est art. præc. et qu. 63. art. 3. Sed quandoque contingit quod superiores non sunt virtuosus. Ergo eis non debetur honor, sicut nec dæmonibus, qui tamen sunt superiores nobis ordine naturæ.

3. Quod debetur omnibus, non debetur proprie superioribus. Sed honor debetur omnibus. Ergo honor non debetur proprie superioribus.

Minor prob., quia Apost. dicit Rom. 12. *Honore invicem prævenientes.* Et 1. Pet. 2. *Omnes honorate:* quod non esset servandum, si honor superioribus tantum deberetur.

4. Quod exhibetur etiam inferioribus non est proprium superiorum. Sed honor exhibetur etiam inferioribus. Ergo honor non debetur solis superioribus.

Minor probatur, quia Tob. 1. dicitur quod Tobias habebat decem talenta ex his, quibus erat honoratus a Rege. Legitur Hester 6. quod Assuerus honoravit Mardocheum, et coram eo fecit clamari: *hoc honore dignus est, quem Rex honorare voluerit.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 5. Ethic. c. 6. et lib. 4. c. 3. et lib. 1. c. 12. quod *honor debetur optimis.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Honor semper debetur alicui propter excellentiam, vel superioritatem.

Prob. Protestatio excellentiæ non debetur alicui, nisi ratione excellentiæ, vel superioritatis. Sed honor est quædam protestatio excellentiæ, vel bonitatis, ut dictum est art. præced. Ergo honor non debetur nisi ei, qui habet aliquam excellentiam, vel superioritatem.

Declaratur conclusio. Pro quo est sciendum quod excellentia alicujus potest considerari, non solum per comparationem ad honorantem, ut scilicet, qui honoratur, sit excellentior eo, qui honorat, sed etiam secundum se, vel per comparationem ad alios. Non enim oportet quod ille, qui honoratur, sit excellentior honorante, sed sufficit quod sit excellentior quibusdam aliis, vel etiam ipso honorante, non simpliciter, sed quantum ad aliquid. Sensus ergo est, quod honor debetur ei, qui vel habet aliquam excellentiam secundum se, vel qui est excellentior honorante simpliciter, vel quoad aliquid, vel saltem quod sit excellentior quibusdam aliis; quæ amplius patebunt in responsionibus argumentorum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod angelus prohibuit Joannem non à quacumque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo: vel etiam ab honoratione duliæ, ut ostenderet ipsius Joannis dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus, secundum spem gloriæ filiorum Dei, et ideo nolebat ab eo honorari tamquam superior.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod si prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis, sed propter excellentiam dignitatis, secundum quam sunt Dei ministri, et etiam in eis honoratur tota communitas, cui præsent. Dæmones autem sunt irrevocabiliter mali, et pro inimicis habendi magis, quam honorandi.

Ad 3. Negatur maior. Nam in quolibet invenitur aliquid, ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Phil. 2. *In humilitate superiores, invicem arbitantes*, et secundum hoc etiam omnes se invicem debent honore prævenire.

Ad 4. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod privatæ personæ interdum honorantur à regibus, non quia sint eis

superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum, et secundum hoc honorati sunt Tobias, et Mardocheus à regibus.

ARTICULUS III.

Utrum dulia sit specialis virtus, à latria distincta.

Pro negativa.—Videtur, quod dulia non sit specialis virtus à latria distincta.

1. Virtus quæ ordinatur ad Deum, secundum quod est Dominus, non distinguitur à virtute, quæ ordinatur ad Deum, secundum quod est Deus. Sed dulia ordinatur ad Deum, ut est Dominus, et latria ordinatur ad Deum, ut est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta à latria.

Minor prob. Quia Gloss. interlin. super illud Psalm. 7. « Domine Deus meus » in te speravi, » dicit: « Domine omnium » per potentiam, cui debetur dulia, Deus » per creationem, cui debetur latria. »

2. Eadem est virtus charitatis, qua amamus Deum, et proximum. Ergo dulia quæ est virtus qua honoratur proximus, non est alia à latria, quæ est virtus qua honoratur Deus.

Consequentia prob., quia amari simile est ei quod est honorari.

3. Virtus qua honoratur Dei imago, non est alia à virtute, qua honoratur Deus. Sed dulia est virtus, qua honoratur homo, in quantum est factus ad Dei imaginem; latria vero est virtus, qua honoratur ipse Deus. Ergo dulia non est virtus distincta à latria.

Major prob., quia idem est motus, quo aliquis movetur ad imaginem, et in rem, cujus est imago.

Minor prob., quia Sap. 2. dicitur de impiis, quod « non judicaverunt honorem » animarum sanctarum, quoniam Deus « creavit hominem inexterminabilem, et » ad imaginem suæ similitudinis fecit » illum. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit 10. de civit. Dei c. 1. quod

“alia est servitus, quæ debetur homini-
 “bus, secundum quam præcepit Apost.
 “servos dominis suis subditos esse, quæ
 “scilicet græce dulia dicitur. Alia vero
 “latría, quæ dicitur servitus, pertinen-
 “ad colendum Deum.”

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Dulia est specialis vir-
 tus, á latría distincta.

Prob. Virtus quæ exhibet servitutem
 debitam homini dominanti, est specialis
 virtus, distincta á virtute, quæ exhibet
 servitutem debitam divino dominio. Sed
 dulia est virtus quæ exhibet debitam ser-
 vitutem homini dominanti, latría vero
 exhibet servitutem debitam divino do-
 minio. Ergo dulia est specialis virtus,
 distincta á virtute latría.

Maior prob. Alia ratione debetur ser-
 vitus Deo, et alia ratione debetur servi-
 tus homini. Ergo alia virtute exhibe-
 tur debita servitus Deo, et alia qua ex-
 hibetur servitus homini.

Conseq. hæc probatur, quia ubi est
 alia ratio debiti, ibi necesse est quod sit
 alia virtus quæ debitum reddat.

Anteced. prob. Alia ratione competit
 dominium Deo, et alia competit homini.
 Nam Deus plenarium et principale do-
 minium habet respectu omnium, et cu-
 juslibet creaturæ, quæ totaliter ejus sub-
 jicitur potestati: homo autem participat
 quamdam similitudinem divini domini-
 ii, secundum quam habet particularem po-
 testatem super aliquem hominem, vel
 super aliquam creaturam. Cum igitur do-
 minium conveniat diversa ratione homi-
 ni, et Deo, diversa etiam ratione debetur
 eis servitus, et per consequens diversæ
 debent esse virtutes has diversas servi-
 tutes exhibentes.

2.^a CONCLUSIO. Dulia est quædam spes
 observantiæ.

Manifestatur, quia per observantiam
 honoramus quascumque personas digni-
 tate præcellentes: per duliã autem
 proprie sumptam, servi dominos suos

venerantur. Dulia enim græce, servitus
 dicitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod nomen duliæ po-
 test sumi dupliciter. Uno modo, pro-
 prie, et sic significat virtutem, qua ser-
 vi dominos suos venerantur. Alio modo
 potest accipi communiter, et sic potest
 significare secundum excellentiam quam-
 dam virtutem qua exhibetur cultus Deo,
 ut est Dominus. Tunc ad minorem di-
 citur, quod si sit sermo de dulia proprie
 est falsa ipsa minor; dulia enim proprie
 accepta non exhibet cultum Deo, sed ho-
 mini, ut dictum est. Ad probat. dicitur
 quod in inducta auctoritate non est ser-
 mo de dulia proprie, sed communiter,
 ut dulia transfertur ad significandum
 etiam exhibitionem servitutis Deo, ut
 est Dominus. Si vero sit sermo de dulia
 communiter, conceditur quod non sit á
 latría distincta: distinxit autem Glos.
 inducta, duliã á latría respectu Dei, hac
 ratione, quia latría debetur Deo, ratio-
 ne creationis: creandi autem potestas
 nulli creaturæ communicatur, et ideo
 servitus debita Deo, ratione creationis
 nulli creaturæ est exhibenda. Dominium
 autem Dei potest secundum quamdam
 similitudinem homini communicari, et
 ideo cultus debitus Deo ratione domini-
 ii potest secundum quamdam similitudi-
 nem exhiberi etiam creaturæ dominanti.
 Breviter igitur dicitur quod, quia potes-
 tas creandi nulli creaturæ communicari
 potest, cultus debitus Deo ratione hu-
 jus potestatis latría appellatur á Glos-
 sa: quia vero dominium aliquialiter po-
 test creaturis convenire, propterea cul-
 tus debitus Deo ratione domini-
 ii, potest secundum aliquam similitudinem com-
 municari, et ideo Glosa appellavit ipsam
 duliã, licet secundum rem, idem sit
 cultus qui debetur Deo, ut est Dominus,
 et qui debetur Deo, ut est creator.

Ad 2. Neg. conseq. Ratio enim dili-
 gendi proximum est ipse Deus, et ideo
 eadem virtute charitatis Deum et proxi-

num diligimus. Ratio vero exhibendi servitutem homini, est alia á ratione, qua debetur servitus Deo, et ideo diversæ sunt virtutes. Ad prob. dicitur quod amare ex charitate, non est simile omnibus modis, cum eo, quod est honorare, ut dictum est. Verum tamen est quod præter dilectionem charitatis, diligunt se invicem homines per differentes amicitias, secundum diversas rationes, quibus se invicem diligunt, ut alias dictum est.

Ad 3. Dicitur quod aliquis motus potest esse ad imaginem dupliciter. Uno modo, in quantam est res quædam. Puta alicui potest placere aliqua imago, in quantum repræsentat amicum suum. Vel in quantum est pictura, vel sculptura aliqua, eleganter, et artificiose facta. Motus qui est in imaginem in quantum est imago, refertur ad rem, cujus est imago, et de hoc vere dicitur quod est idem motus in imaginem, et in imaginatum. Non est autem necesse, quod omnis motus qui est ad imaginem, referatur ad imaginatum, sive ad præsentatum per imaginem. Et ideo quandoque motus in imaginem est alius specie á motu in rem imaginatam. Dicitur ergo ad formam argumenti, ad maiorem, quod virtus qua honoratur imago Dei, ut imago est, non est alia á virtute qua honoratur Deus. Tamen virtus qua Dei imago, ut res quædam est, vel ratione alicujus alterius excellentiæ, non est eadem cum ea, qua Deus honoratur. Tunc ad minorem dicitur, quod honor, vel subjectio duliæ respicit absolute quamdam hominis dignitatem: et licet homo secundum illam dignitatem sit ad imaginem, vel similitudinem Dei, non tamen homo semper, quando exhibet alteri reverentiam, refert hoc actu, in ipsum Deum, et ideo hic motus differt á motu, quo in Deum movetur.

Vel dicitur secundo ad maiorem, et ad ejus prob., quod licet motus, qui est in imaginem, quodammodo sit in rem;

non tamen motus, qui est in rem, oportet quod sit in imaginem, et ideo reverentia, quæ exhibetur alicui, in quantum est imago Dei, redundat quodammodo in Deum. Alia tamen est reverentia, quæ ipsi Deo exhibetur, nullo modo pertinens ad ejus imaginem.

ARTICULUS IV.

Utrum dulia habeat diversas species.

Pro affirmativa.—Videtur, quod dulia habeat diversas species.

1. Virtus quæ exhibet honorem diversis, qui diversa ratione sunt honorandi, habet diversas species. Sed dulia est virtus exhibens honorem diversis, qui secundum diversas rationes sunt honorandi. Ergo dulia habet sub se diversas species.

Maior prob. Quia diversa ratio objecti diversificat speciem virtutis.

Minor prob. Quia diversi proximi, quibus dulia honorem exhibet, diversa ratione sunt honorandi, ut sunt rex, pater, et magister, ut dicitur 9. Ethic. cap. 2.

2. Hyperdulia est species distincta á dulia et latria, et pertinet ad duliæ. Ergo videtur, quod sint duæ species duliæ, scilicet dulia simpliciter, et hyperdulia.

Anteced. prob., quoad priorem partem, scilicet quod sit species distincta á dulia et latria. Medium est differens specie ab extremis, ut pallidum ab albo et nigro. Sed hyperdulia est medium quoddam inter duliæ, et latriam; exhibetur enim creaturis, quæ habeant specialem affinitatem ad Deum, sicut Beatæ Virginis, in quantum est mater Dei. Ergo hyperdulia differt specie á dulia, et á latria. Quoad alteram partem anteced. patet, quia hyperdulia exhibetur creaturis, ut modo dictum est, unde est dulia quædam.

3. Creaturæ irrationali debetur aliquis honor, diversa ratione ab ea, per quam debetur creaturæ rationali. Ergo

alia est species duliæ, quæ exhibet honorem creaturæ rationali, et alia quæ exhibet honorem creaturæ irrationali.

Anteced. quoad priorem partem, scilicet quod creaturæ irrationali debeatur aliquis honor, prob., quia in ipsa invenitur Dei vestigium, sicut in creatura rationali invenitur Dei imago. Unde sicut honoratur Dei imago in creatura rationali, sic debet honorari vestigium in creatura irrationali. Et confirmatur, quia quibusdam irrationalibus creaturis honor exhibetur, sicut ligno sanctæ crucis, lanceæ, sepulcro Domini, coronæ spineæ, et aliis similibus.

Quoad aliam partem, scilicet quod honor, qui debetur creaturis irrationalibus sit diversæ rationis ab honore, qui debetur creaturis rationalibus, ostenditur, quia alia ratio similitudinis importatur nomine imaginis, et alia nomine vestigi.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Latria non dividitur per diversas species. Ergo nec dulia per diversas species est distinguenda.

Conseq. prob. Quia dulia contra latriam dividitur.

Determinatio.

Distinctio. Dulia potest accipi dupliciter. Uno modo communiter, secundum quod exhibet reverentiam cuicumque homini, ratione cujuscumque excellentiæ. Alio modo stricte, prout secundum eam servus exhibet reverentiam domino. Nam dulia servitus dicitur, ut dictum est ar. præced. in fine corp.

1.^a CONCLUSIO. Dulia communiter sumpta habet plures partes, specie distinctas.

Manifestatur. Nam dulia communiter accepta, continet sub se pietatem, observantiam, et quamcumque hujusmodi

virtutem, per quam homini reverentia exhibetur.

2.^a CONCLUSIO. Dulia proprie accepta, non dividitur in diversas species, sed est una specierum observantiæ.

Manifestatur. Nam Tullius lib. 2. de Invent. ponit duliæ speciem observantiæ, quia alia ratione servus revereatur Dominum, miles ducem, discipulus magistrum, et sic de aliis. Unde ponendæ sunt diversæ species observantiæ, inter quas est dulia, qua exhibet servus reverentiam Domino.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod si sermo sit de dulia communiter accepta, conceditur totum, et probat primam conclusionem. Si vero sermo sit de dulia proprie accepta, neg. minor. Ad prob. dicitur, quod est vera de dulia communiter considerata, ut de se patet.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod hyperdulia est species distincta a dulia proprie accepta, et est species potissima duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reverentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum.

Ad 3. Neg. anteced., quoad priorem partem. Creaturæ enim irrationali in se consideratæ, non debetur ab homine aliqua subjectio, vel honor, quia potius omnis talis creatura est naturaliter homini subjecta. Ad prob. dicitur, quod ex hoc quod creaturæ irrationales habent Dei vestigium, non eleventur supra hominem, ut debeant ab eo honorari. Ad confirmationem dicitur, quod Crux Christi honoratur eodem honore, quo Christus honoratur, sicut purpura regis honoratur eodem honore, quo rex, ut Dam. dicit in 3. lib. c. 8. et 32. et lib. 4. cap. 12.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 103.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, et B. Hieronymo, quod honor consistit in corporalibus. A B. quidem Hieronymo, secundum quod extenditur *in arg. cont.* A scripturis vero, ut Tobia: 1. « Ex his, quibus honoratus fuerat á rege, habuisset decem talenta argenti. » Item Gen. 9. de honore filiorum duorum erga Noe. Et 1. Reg. 22. de honore David erga parentes suos, recomendando eos diligenter apud Moab regem. Item 3. Reg. 2. de honore Salomonis erga matrem, assurgendo ei, adorando eam, et faciendo poni thronum pro ea. Item Joan. 19. de honore, quem exhibuit Dominus noster erga B. Virginem matrem, dum scilicet discipulo eam commendavit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, et philosopho, quod honor proprie debetur superioribus. A philosopho quidem, ut jacet *in arg. cont.* ubi per *ly optimis* intellige superiores. A scripturis autem per hoc, quod idem Apostolus, qui dixerat Rom. 12. *honore invicem prævenientes*, quasi exponens, quomodo hoc proprie fieri posset, dixit postea Philip. 2. *superiores invicem arbitantes*. Ac si aperte diceret. Vos honore invicem prævenire proprie potestis, quia singuli singulos se invicem superiores arbitrari debetis. Item 4. Regum 5. *Erat magnus apud Dominum suum, et honoratus*. Ecce, quod honor supponit magnitudinem: vide quæst. 102. art. 1. ad 2. Item Luc. 14. « Ne forte honoratior te sit invitatus ab illo; et dicat tibi, da huic locum, et tunc incipias locum novissimum tenere. » Ecce, quod ex loco superiori, tamquam ex correspondente signo, infertur, et quod honor homini superiori debetur, et quod, quanto superior aliquis, tanto ei debetur major honor. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et B. Aug. quod dulia est distincta á latría. A B. Aug. quidem, ut extenditur *in arg. cont.* A scripturis vero, ut Deut. 6. Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies*. Illa scilicet servitute, qua ipsum solum adorabis: hoc est, servitute, et adoratione, quæ græce vocatur latría. Vide q. 81. a. 1. et q. 84. a. 1. q. 85. a. 2. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis: quod dulia non habet diversas species. Ut Eccles. 33. *Unum contra unum: duo contra duo*. Ac si scholastice dicatur. Quando unum dividitur contra unum, vel duo contra duo: tunc, si unum, vel duo illa multiplicantur in species: et istud unum, vel ista duo contra divisa multiplicabuntur. Subsume tu. At latría dividitur contra duliarn, et latría non multiplicatur in species, ut patet ex supra; ergo dulia non multiplicabitur in diversas species. Vide in quæst. 70. art. 1. append. notationem pro lectoribus: et pone in practica. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaratur, atque confirmetur.

QUÆSTIO CENTESIMA QUARTA,
DE OBEDIENTIA, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de obedientia.

Et circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum homo debeat obedire homini.

TOM. VII.

Secundo, utrum obedientia sit specialis virtus.

Tertio, de comparatione ejus ad alias virtutes.

Quarto, utrum Deo sit in omnibus obediendum.

Quinto, utrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire.

72

Sexto, utrum fideles teneantur sæcularibus potestatibus obedire.

ARTICULUS I.

Utrum unus teneatur alteri obedire.

Pro negativa. — Videtur, quod unus homo non teneatur alteri obedire.

1. Qui ex institutione divina habet, ut regatur suo consilio, non tenetur alteri obedire. Sed homo habet ex institutione divina, ut suo regatur consilio. Ergo homo non tenetur alteri obedire.

Maior prob. Quia non est aliquid faciendum contra institutionem divinam.

Minor prob. Quia Eccles. 15. dicitur. *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui.*

2. Voluntas unius hominis non potest esse regula actionis alterius hominis. Ergo unus homo non tenetur alteri obedire.

Anteced. prob., quia sola divina voluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis.

Conseq. prob., quia si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret ut haberet voluntatem præcipientis, tamquam regulam suæ actionis.

3. Ad id per quod opus, quod fit, redditur minus acceptabile, homo non tenetur. Sed si homo teneretur alteri obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonum quod ex obedientia fieret, Ergo non tenetur homo alteri obedire.

Minor prob. Servitia quanto magis sunt gratuita, tanto sunt magis accepta. Sed id, quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Ergo si homo alteri teneretur obedire, esset ejus opus minus acceptabile.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad Heb. ult. præcipitur: *Obedite præpositis vestris, et subjacete eis.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Inferiores homines tenentur suis superioribus obedire.

Prob. In rebus naturalibus oportet ut

ARTIC. I.

inferiora moveantur á superioribus ad suas actiones, per excellentiam naturalis virtutis divinitus superioribus collatæ. Ergo etiam in rebus humanis oportet, quod superiores moveant per rationem, et voluntatem inferiores, quæ motio per voluntatem et rationem, est præcipere, quibus oportet inferiores obedire: ita ut sicut ex ipso ordine naturali divinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habent subijci motioni superiorum, ita etiam in rebus humanis ex ordine juris naturalis, et divini tenentur inferiores suis superioribus obedire.

Conseq. prob., quia sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentiis naturalibus, ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Unde sicut in naturalibus excellentior potentia divinitus data movet inferiorem, et inferior oportet ut ei subijciatur; ita in humanis voluntas, et ratio inferioris debet voluntati superioris obedire.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur declarando primo maiorem cum sua prob. Hominem enim esse institutum á Deo, ut regatur suo consilio, potest dupliciter intelligi. Uno modo sic, ut homini liceat facere quæcumque vult, et sic non est verum, quod homo debeat regi suo consilio: non enim licet homini facere quæcumque vult, sed solam quæ sunt secundum legem Dei, vel humanam facienda. Alio modo, ut homo regatur suo consilio, idest quod ad id, quod faciendum est ab homine, non cogatur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales, sed libera electione ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet homo procedere proprio consilio, ita etiam hoc, quod est superioribus obedire, debet proprio consilio facere: dicit enim Greg. ult. moral. cap. 12. «Dum alienæ voci humiliter subdimur, nosmetipsos in corde superamus.» Tunc ad formam argumenti negatur maior, qui enim ex institutione divina habet, ut regatur proprio

consilio, tenetur ex proprio consilio, et libera voluntate, ex divina institutione superioribus obedire. Et ad prob. dicitur, quod hoc non est contra, sed secundum divinam institutionem, ut dictum est.

Ad 2. Negatur anteced. Ad prob. dicitur, quod regula humanæ actionis est duplex, prima et secundaria. Divina voluntas est prima regula, qua regulantur omnes voluntates, et quia huic primæ regulæ magis una humana voluntas appropinquat secundum ordinem divinitus institutum, quam alia, ideo voluntas hominis præcipientis potest esse quasi secundaria regula voluntatis obedientis.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod aliquid potest dici gratuitum dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius operis, quia scilicet homo ad tale opus faciendum non obligatur. Alio modo, ex parte operantis, quia scilicet, sive teneatur, sive non teneatur ad opus, ex libera tamen voluntate hoc facit. Et quia opus redditur virtuosum, et laudabile, et meritorium præcipue secundum quod ex voluntate procedit, ideo, quamvis obedire sit debitum; si tamen prompta voluntate aliquis obediat, non propter hoc minuitur ejus meritum, et maxime apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiam interiorem voluntatem videt. Unde ex hoc, quod aliquis ex obedientia facit, si voluntarie obediat, non est minus gratum ejus opus, quam si ex se ipso, nulli obediendo faceret.

ARTICULUS II.

Utrum obedientia sit specialis virtus.

Pro negativa. = Videtur, quod obedientia non sit specialis virtus.

1. Inobedientia non est speciale, sed generale peccatum. Ergo obedientia non est specialis, sed generalis virtus.

Anteced. prob., quia Amb. dicit lib. 2. Parad. c. 8. quod peccatum est inobedientia legis divinæ, quod ad omne peccatum pertinet.

Conseq. prob., quia inobedientia obedientiæ opponitur.

2. Omnis virtus specialis aut est theologica, aut moralis. Sed obedientia non est virtus theologica, nec moralis. Ergo obedientia non est virtus specialis.

Minor prob. Non est virtus theologica, quia obedientia non continetur sub fide, neque sub spe, neque sub charitate. Non est virtus moralis, quia non est in medio superflui et diminuti; quanto enim aliquis est magis obediens, tanto magis laudatur.

3. Illud, quod tanto magis laudatur, quanto minus habet de suo, non est virtus specialis. Sed obedientia tanto magis laudatur, et est meritoria, quanto minus habet de suo, ut Greg. dicit ult. Moral. cap. 13. Ergo obedientia non est virtus specialis.

Maior prob., quia quælibet specialis virtus, tanto magis laudatur, quanto magis habet de suo, eo quod ad virtutem requiritur, ut sit volens et eligens, ut dicitur 2. Ethic. cap. 4.

4. Virtus cujus objectum est multiplex, non est specialis sed generalis continens sub se diversas species. Sed obedientiæ objectum multipliciter diversificatur. Ergo obedientia non est specialis, sed generalis virtus.

Maior prob., quia virtutes differunt specie secundum objecta.

Minor prob., quia objectum obedientiæ videtur esse superioris præceptum, quod multipliciter diversificari videtur secundum diversos superioritatis gradus.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Obedientia a quibusdam ponitur pars justitiæ, ut dictum est quæst. 80.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Obedientia est specialis virtus.

Prob. Illud, quod ordinatur ad opus bonum, quod habet specialem rationem laudis et bonitatis, est specialis virtus. Sed obedientia ordinatur ad opus bonum,

quod habet specialem rationem laudis. Ergo obedientia est specialis virtus.

Maior prob., quia ad omnia opera bona, quæ specialem habent laudis rationem, specialis virtus determinatur. Hoc enim proprie competit virtuti, ut opus bonum reddat.

Minor habet duas partes. Prior est, quod opus ad quod ordinatur obedientia, sit bonum. Secunda, quod habeat specialem rationem laudis. Et quoad utramque manifestatur. Quoad primam ostenditur: nam obedire superiori, debitum est secundum divinum ordinem rebus inditum, ut ostensum est ar. præced., et per consequens obedire superiori, est opus bonum, cum bonum consistat in modo, specie et ordine, ut August. dicit lib. de nat. bon. cap. 3. Quoad secundam vero partem manifestatur. Habet enim hic actus obediendi specialem rationem laudis, ex speciali objecto. Cum enim inferiores suis superioribus multa debeant exhibere, inter cætera hoc est unum speciale, quod tenentur eorum præceptis obedire. Igitur superioribus obedire, ad quod ordinatur obedientia, est actus bonus, utpote ex divino ordine institutus, et est specialiter laudabilis, quia est unum eorum, quæ inferiores suis superioribus exhibere debent, et per hoc remanet probata minor rationis inductæ.

2.^a CONCLUSIO. Speciale objectum obedientiæ est præceptum tacitum, vel expressum superioris.

Manifestatur quoad illud verbum (tacitum) nam voluntas superioris, quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum præceptum.

3.^a CONCLUSIO. Obedientia tanto videtur promptior, quanto prævenit expressum præceptum obediendo, voluntate superioris intellecta.

Hæc relinquitur ut manifesta ex se.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod obedientia, et inobedientia possunt accipi dupliciter.

Uno modo proprie. Alio modo large, sive communiter. Manifestatur hæc distinctio. Est enim sciendum quod nihil prohibet duas speciales rationes, ad quas duæ speciales virtutes respiciunt in uno, et eodem materiali objecto concurrere. Sicut miles defendendo castrum regis implet opus plurimum virtutum. Implet enim opus fortitudinis, non refugiens mortis pericula propter bonum, et opus iustitiæ debitum servitium Domino suo reddens. Ubi apparet quod in uno, et eodem actu militis concurrunt duæ rationes formales quas respiciunt duæ virtutes, scilicet ratio formalis quam respicit fortitudo, et ratio formalis quam respicit iustitia. Sic etiam ratio præcepti, quam respicit obedientia, concurret cum actibus omnium virtutum, non tamen cum omnibus virtutum actibus; cum non omnes actus omnium virtutum cadant sub præcepto, ut dictum est 1. 2. q. 96. art. 3. Similiter etiam aliquæ cadunt sub præcepto, quæ tamen ad nullam virtutem pertinent, sicut sunt illa, quæ non sunt mala, nisi quia sunt prohibita. Accipitur igitur obedientia proprie, quando consideratur, ut respicit superioris præceptum expressum, vel tacitum, sive sit de actu alicujus alterius virtutis, sive sit de his quæ non sunt actus alterius virtutis, puta sive præceptum sit de colendo Deum, vel de honorando parentes, vel de non comedendis certis cibis, quibusdam diebus. Et inobedientia proprie accipitur pro renitentia ad præceptum superioris, de quocumque actu sit. Communiter vero sumitur obedientia, ut significat executionem actuum aliarum virtutum, et inobedientia dum significat omissionem eorundem ex quacumque intentione. Obedientia igitur proprie formaliter respicit rationem præcepti, et inobedientia omissionem, sive contemptum præcepti. Obedientia vero communiter attendit etiam materiam præcepti, id est quod præcipitur, et inobedientia respicit ejus omissionem. Ad formam

igitur argumenti, dicitur quod si sermo sit de obedientia communiter accepta, conceditur totum, sicut enim inobedientia communiter accepta non est speciale peccatum, ita obedientia communiter accepta non est specialis virtus. Et sic Amb. posuit inobedientiam in diffinitione peccati. Si vero sit sermo de obedientia, et inobedientia, proprie acceptis, neg. anteced. Ad probationem dicitur quod Amb. in illa diffinitione accepit inobedientiam communiter, ut dictum est.

Ad 2. Negat. minor quoad secundam partem. Obedientia enim non est virtus theologica. Non enim ejus objectum per se est Deus, sed præceptum superioris ejuscumque, expressum, vel interpretativum, scilicet simplex verbum prælati, indicans ejus voluntatem, cui obedit promptus obediens, secundum illud ad Titum 3. *Admone illos, principibus et potestatibus subditos esse, verbo obedire* etc. Est autem obedientia virtus moralis cum sit pars justitiæ. Ad cujus probat. dicitur quod obedientia est medium inter superfluum et diminutum. Attenditur autem ejus superfluum, non quidem secundum quantum (nam quoad hoc, quanto magis aliquis est obediens, tanto magis laudatur) sed secundum alias circumstantias, in quantum scilicet aliquis obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet, et hoc est superfluum. Diminutum autem est, quando non obedit, cui debet, et in quibus debet obedire, ut supra de religione dictum est quæst. 92. art. 1. Vel potest ad eandem probationem dici, quod sicut in justitia superfluum est in eo, qui retinet alienum, et diminutum in eo, cui non redditur quod ei debetur, ut dicitur 5. Ethic. cap. 4. ita obedientia medium est inter superfluum, quod attenditur ex parte ejus, qui subtrahit superiori obedientiæ debitum, quia superabundat in implendo propriam voluntatem, diminutum autem ex parte superioris, cui non obeditur. Unde secundum hoc obedi-

tia non erit medium duarum malitiarum, sed erit medium inter id quod subtrahitur superiori, et id quod plus indulgetur proprie voluntati, sicut de justitia dictum est, quæst. 58. art. 10. ad 2. quod non est media inrer duas malitias, sed est media inter id, quod subtrahitur uni de eo quod ei debetur, et quod datur alteri, cui non debetur.

Ad 3. Dicitur exponendo primo sensum minoris, quæ est sententia Gregorii. Sciendum igitur quod obedientia, sicut et qualibet virtus, debet habere promptam voluntatem in suum proprium objectum, et non in id quod est ei repugnans. Proprium autem objectum obedientiæ est præceptum, quod ex alterius voluntate procedit. Unde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendum voluntatem alterius, scilicet præcipientis. Si autem id quod alieni præcitur, sit propter se volitum, etiam absque præcepto, sicut accidit in prosperis, jam ex propria voluntate tendit in illud, et non videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriam; sed quando illud quod præcipitur, nullo modo est secundum se volitum, sed est secundum se consideratum propriæ voluntati repugnans (sicut accidit in asperis) tunc manifestum est, quod non impletur, nisi propter præceptum, et ideo Greg. dicit ult. moral. cap. 13. *quod obedientia quæ habet aliquid de suo, scilicet in prosperis est vel nulla, vel minor*; quia voluntas propria tunc non videtur principaliter tendere ad impleandum præceptum, sed ad assequendum proprium volitum. In adversis autem, vel in difficilibus, est maior quia voluntas propria in nihil aliud tendit, quam in præceptum. Sed hæc intelligenda sunt secundum id quod exterius apparet, secundum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere, quod etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens, non propter hoc sit minus laudabilis, si propria

voluntas obedientis, non minus devote tendat in impletionem præcepti. Ex quibus patet quid sit obedientiam habere, vel non habere aliquid de suo. Habet enim aliquid de suo, quando voluntas obedit, non ratione præcepti, sed quia bonum quod præcipitur, ex se ipso voluntati placet. Non habet aliquid de suo quando obedit, non quia res, quæ præcipitur, sit secundum se volita, sed quia præceptum implere desiderat. Sicut obedientia ejus qui episcopatum desiderat et mandatur ut Episcopatum acceptet habet aliquid de suo, quia episcopatus sibi placet, et potius videtur obedire, propter hanc complacentiam quam ut præceptum impleat. Obedientia autem ejus, cui præcipitur jejunium, non habet aliquid de suo, sed solum est propter implendum præceptum, et sic de aliis. Unde videtur quod ly, de suo, non referatur ad obedientiam, sed ad obedientem, et erit sensus quod obedientia, in qua obediens habet aliquid de suo, idest quo fit, ut propriæ voluntati satisfiat, est minor, vel nulla. Obedientia vero in qua obediens nihil habet de suo, idest quæ non fit, quia bonum, quod præcipitur, placet, est maior. Unde patet quod obedientia, in qua obediens habet aliquid de suo, minus ipsa virtus habet de suo, et iterum obedientia, in qua obediens non habet aliquid de suo, ipsa obedientia habet de suo, quia scilicet quando obediens non obedit, nisi ut satisfaciat præcepto, obedientia perfecta est. In hoc igitur sensu intellecta sententia Gregorii dicitur, quod si, ly de suo referatur ad ipsam virtutem, est vera maior; virtus enim quælibet laudatur tanto magis, quanto magis habet de suo. Si vero referatur ad voluntatem virtuosam, est vera ipsa maior de aliis virtutibus, non de obedientia. Nam in aliis virtutibus non minuitur virtus ex hoc, quod voluntas exequitur eorum actus, etiam quod in eis delectetur, imo hoc perficit virtutis opus. In obedientia vero,

tanto maior ostenditur virtus, quanto magis id, quod præcipitur, repugnat voluntati.

Ad 4. Negat. minor. Objectum enim obedientiæ non multiplicatur secundum diversam rationem formalem. Ad prob. dicitur, quod in superiore duo considerantur, scilicet excellentia, et præceptum. Reverentia respicit excellentiam, et ideo secundum diversam rationem excellentiæ, diversas species habet. Obedientia vero respicit præceptum personæ excellentis, quod non est nisi unius rationis. Sed quia propter reverentiam personæ obedientia debetur ejus præcepto, consequens est quod obedientia hominis sit eadem secundum speciem, procedens ex causis diversis secundum speciem.

ARTICULUS III.

Utrum obedientia sit maxima virtutum.

Pro negativa.—Videtur, quod obedientia sit maxima virtutum.

1. Virtus quæ est melior quam victimæ, est maxima virtutum. Sed *obedientia est melior quam victimæ*, ut dicitur 1. Reg. 15. Ergo obedientia est maxima virtutum.

Maiores prob., quia oblatio victimarum, pertinet ad religionem, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, ut dictum est qu. 81. art. 6.

2. Virtus quæ virtutes cæteras menti inserit, insertasque custodit, est maxima virtutum. Sed *obedientia est quæ virtutes cæteras menti inserit, insertasque custodit*, ut Greg. dicit ult. Moral. cap. 12. Ergo obedientia est potior omnibus virtutibus.

Maiores prob., quia causa potior est suo effectu.

3. Virtus pro qua prætermittuntur opera aliarum virtutum, est aliis virtutibus melior. Sed propter obedientiam prætermittuntur opera aliarum virtutum. Ergo obedientia est melior aliis virtutibus.

Maiores prob., quia non prætermittitur aliquid, nisi pro meliori.

Minor prob., quia Greg. dicit ult. Moral. cap. 13. « Numquam per obedientiam malum debet fieri: aliquando autem per obedientiam, bonum quod agitur, intermittere debet. »

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus quæ habet laudem ex hoc, quod ex alia virtute procedit, non est maxima virtutum. Sed obedientia habet laudem ex hoc, quod ex alia virtute, id est, charitate procedit. Ergo obedientia non est maxima virtutum.

Minor prob., quia Greg. dicit ult. moral. cap. 14. quod « obedientia non servili metu, sed charitatis affectu servanda est; non timore pænæ, sed amore justitiæ. »

Determinatio.

Distinctio. Obedientia potest comparari ad alias virtutes dupliciter: uno modo, ut comparetur ad omnes alias virtutes absolute, ut scilicet nomen virtutis comprehendit virtutes theologicas, et morales: alio modo ut comparetur solum aliis virtutibus moralibus.

1.^a CONCLUSIO. Obedientia non est maxima omnium virtutum simpliciter.

Prob. Quia virtutes theologicæ, scilicet fides, spes, et charitas sunt maiores ipsa obedientia, quod sic ostenditur. Virtutes quæ sunt potiores omnibus virtutibus moralibus, sunt potiores obedientia, quæ est moralis virtus. Sed virtutes theologicæ sunt potiores omnibus virtutibus moralibus. Ergo sunt potiores obedientia.

Minor prob. Virtutes quibus inhæret ultimo fini, potiores sunt, quam virtutes, quibus terrena contemnuntur. Sed virtutibus theologicis inhæret homo ultimo fini, scilicet Deo; virtutibus autem moralibus contemnit homo terrena, ut Deo inhæreat. Ergo virtutes theologicæ potiores sunt virtutibus moralibus.

Maior hujus manifestatur. Nam sicut peccatum consistit in hoc, quod homo contempto Deo, commutabilibus bonis

inhæret; ita meritum virtuosi actus consistit in hoc, quod homo, contemptis bonis creatis, Deo inhæret sicut fini: et quia finis potior est his, quæ sunt ad finem, ideo si bona terrena contemnuntur, ut Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc, quod Deo inhæret, quam ex hoc quod bona terrena contemnit. Et ideo illæ virtutes, quibus Deo secundum se inhæretur, sunt potiores virtutibus, quibus aliquid terrenum contemnitur, ut Deo inhæreatur.

2.^a CONCLUSIO. Obedientia est maxima inter virtutes morales.

Probat. Virtus quæ ut inhæreat Deo, contemnit maiora bona humana, est præstantior his virtutibus, quæ contemnunt propter Deum minora bona. Sed obedientia est qua homo, ut Deo inhæreat, contemnit maiora humana bona, quam cæteræ morales virtutes. Ergo obedientia est maxima inter morales virtutes.

Maior manifestatur, quia inter virtutes morales, tanto aliqua potior est, quanto aliquis maius aliquid contemnit, ut Deo inhæreat.

Minor ostenditur. Nam sunt tria genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona, medium sunt bona corporis, supremum autem bona animæ, inter quæ præcipuum quodammodo est voluntas, in quantum scilicet per voluntatem homo utitur omnibus aliis bonis. Et quia per obedientiam homo contemnit hoc bonum, scilicet propriam voluntatem propter Deum, ideo per se loquendo, laudabilior est obedientiæ virtus, quam aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt. Unde Greg. dicit ult. Moral. cap. 12. quod *obedientia victimis jure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria maclatur.*

Et confirmatur ratio, et conclusio; quia alia virtutum opera, ex hoc meritoria sunt apud Deum, quod fiant, ut obedia-

tur voluntati divinæ. Nam si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hoc ordinaret ad impletionem divinæ voluntatis, quod directe ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent, sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest: dicitur enim 1. Jo. 2. *Qui dicit se nosse Deum, et mandata ejus non custodit (quod fit per obedientiam) mendax est: qui autem servat verba ejus, vere in hoc charitas Dei perfecta est.* Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem velle et nolle. Obedientia igitur, post virtutes theologicas, tenet inter virtutes morales primum locum, et est cæteris dignior.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur manifestum esse, quod hoc argumentum non tangit primam conclusionem hoc enim solum conatur probare quod obedientia sit maior virtus quam sint virtutes morales, inter quas primum locum tenet religio, utpote quæ Deum veneratur. Unde si obedientia esset simpliciter prima inter omnes morales virtutes, non esset aliter argumento respondendum. Sed quia falsum est etiam, quod obedientia sit maior religione, cum maius sit revereri ipsum Deum, quod facit religio, quam venerari Dei præceptum, quod facit obedientia, ideo aperiendus est sensus secundæ conclusionis, ut sic possit argumento satisfieri. Sciendum igitur quod licet obedientia sit una specialis virtus quatenus respicit rationem præcepti; tamen quia obedientia semper procedit ex reverentia, quæ exhibet cultum superiori, ideo secundum quod procedit ex reverentia, quæ diversis superioribus exhibetur, pertinet etiam ad diversas virtutes. Unde obedientia, quæ procedit ex reverentia prælatorum, continetur sub observantia: in quantum procedit ex reverentia parentum, continetur sub pietate: in quantum vero procedit ex reverentia Dei, continetur sub religione,

et pertinet ad actum devotionis. Est igitur triplex obedientia. Una est qua obedi-mus præceptis superiorum; alia qua obedi-mus parentibus, et alia qua obedi-mus Deo. Prior pertinet ad observantiam; secunda ad pietatem, et tertia ad religionem. Si sermo sit de obedientia pertinente ad observantiam, manifestum est quod non est potior cæteris virtutibus moralibus, sicut nec ipsa observantia. Si etiam sermo sit de obedientia pertinente ad pietatem, etiam est manifestum, quod non est maior ipsa pietate, nec religione: unde secunda conclusio non potest de his verificari: obedientia autem qua Deo obedi-mus, cum contineatur sub religione, non poterit esse dignior ipsa virtute religionis. Unde nullo modo obedientia est maior omnibus virtutibus moralibus, cum saltem religio sit potior ipsa obedientia qualitercumque accepta. Sensus igitur conclusionis secundæ est, quod obedientia sit maior illis virtutibus moralibus, quæ bona humana propter Deum contemnunt: et quia religionis actus non consistit in hoc, quod humana bona contemnat, sed in hoc, quod Deum veneretur, ideo quando dicitur, quod obedientia est potior inter morales virtutes, non debet intelligi de religione, sed de his tantum quarum ratio consistit in contemptu humanorum bonorum: hæc autem excellentia obedientiæ supra dictas virtutes, non convenit etiam cuilibet obedientiæ, sed solum obedientiæ qua Deo universaliter obedi-mus; sic enim obedientia est filia charitatis, et in hoc à charitate distinguitur, quod charitas facit obedire Deo ut amico, et obedientia ut domino. His præmissis, dicitur ad formam argumenti, negando maiorem: nam virtus quæ est melior quam oblatio victimæ, non oportet quod sit melior virtutibus theologicis; sed sufficit, quod sit melior virtutibus moralibus, sub religione constitutis; et hoc ostenditur per probationem maioris inductæ. Ad minorem di-

citur, quod obedientia est melior quam oblatio victimæ hoc modo, quia obedientia, ut procedit ex reverentia ad Deum, continetur sub religione, et pertinet ad devotionem: et sicut actus devotionis est potior quam actus offerendi sacrificium, cum sacrificium sit Deo gratum ex devotione; ita actus obediendi Deo est potior religionis actus quam offerre sacrificium; tum quia sacrificium est Deo gratum ex hoc, quod offertur ex devotione ad quam pertinet obedientia, tum etiam quia in sacrificio offertur aliena caro: in obedientia vero mactatur et offertur Deo propria voluntas. Argumentum igitur concludit, non quod obedientia sit maior religione, sed solum quod est maior actus quam sit offerre victimam, ut dictum est.

Potest tamen aliter ad argumentum responderi, negando minorem. Ad probationem dicitur, quod Samuel loquebatur non de oblatione victimarum absolute, sed de victimis quas Saül rex offerre volebat, quæ erant animalia amalechitarum, quæ non erant in sacrificio offerenda, sed disperdenda secundum præceptum Domini: unde melius fuisset Saüli, obedire, quam tales victimas contra præceptum Domini offerre.

Ad 2. Dicitur, primo exponendo minorem, ostendendo quomodo obedientia virtutes menti inserat, insertasque custodiat. Sciendum igitur, quod ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum prout sunt in præcepto, quod est obedientiæ objectum, ut supra dictum est. Et quia actus virtutum operantur causaliter vel dispositive ad generationem habitus virtutis, et ad earum conservationem, ut 1. 2. dictum est, dum de generatione habituum tractaretur; ideo obedientia per quam huiusmodi actus fiunt, dicitur omnes virtutes menti inserere, non quidem ex seipsa, sed vigore actuum virtutum, quos obedientia exercet; et hic est sensus sententiæ Gregorii inductæ. Et clarius potest dici, quod obedientia dupliciter considerari potest.

Uno modo secundum seipsam, et solitarie acceptam: alio modo, ut ad ipsam pertinent actus aliarum virtutum, quatenus sub præcepto cadunt. Primo modo considerata non habet, ut virtutes alias menti inserat, sed solum secundo modo, quia scilicet actus qui per obedientiam exercentur, disponunt ad virtutes, vel ipsas causant. Ex hoc autem non sequitur, quod obedientia sit simpliciter omnibus aliis virtutibus prior, propter duo. Primo, quia licet actus virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis, non attendens ad rationem præcepti: unde si aliqua virtus sit, cujus objectum sit naturaliter prius quam præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior quam obedientia, ut patet de fide, per quam nobis divinæ auctoritatis sublimitas innotescit, ex qua auctoritate competit ei, scilicet Deo potestas præcipiendi. Secundo, quia infusio gratiæ et virtutum potest præcedere, etiam tempore omnem actum virtuosum, et tunc erunt virtutes menti insertæ ante obedientiam: et hoc casu cæteræ virtutes et tempore, et natura præcedent virtutem obedientiæ. Ad formam autem argumenti dicitur, quod si aliqua virtus secundum seipsam inserat virtutes menti, erit prior aliis: si autem inserat non secundum seipsam, sed ratione actuum aliarum virtutum, quos exercet, non est necesse ut alias virtutes præcedat. Sicut non est necesse ut semper ipsi actus præcedant habitum virtutis, cum possint virtutes inseri menti per infusionem, ut dictum est. Et tunc ad minorem dicitur, quod obedientia non inserit menti alias virtutes, nisi ratione actuum ipsarum virtutum, quatenus cadunt sub præcepto: et quia aliqua virtus habet objectum prius ipso præcepto, et etiam quia cæteræ virtutes infundi possunt ante omnem virtuosum actum per obedientiam exercitum, ideo non sequitur ex hoc, quod obedientia sit prior aliis virtutibus.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod duplex est bonum. Quoddam ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur, sicut amare Deum, vel aliquid hujusmodi: et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonum ad quod homo non tenetur ex necessitate: quod potest absque omni peccato omitti, et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere, ad quam ex necessitate tenetur, quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrendo. Et tamen sicut ibidem Gregorius dicit: «qui ab unoquoque bono subjectos vocat, necesse est ut multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si á bonis omnibus repulsa, penitus jejundet:» et sic per obedientiam et alia bona potest damnum unius boni recompensari.

ARTICULUS IV.

Utrum in omnibus sit Deo obediendum.

Pro negativa. = Videtur, quod non sit in omnibus Deo obediendum.

1. Dicitur Matth. 9. quod Dominus præcepit duobus cæcis curatis: «videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamaverunt eum per totam terram illam,» nec tamen ex hoc reprehenduntur. Ergo videtur, quod non teneamur in omnibus Deo obedire.

2. Nullus tenetur facere aliquid contra virtutem. Sed inveniuntur quædam præcepta Dei, quæ videntur esse contra virtutem. Ergo in his non est Deo obediendum.

Minor prob. Deus præcepit Abraham ut occideret filium innocentem, ut dicitur Gen. 22. et Judæis præcepit ut furarentur res Egyptiorum, Exod. 12. quæ duo sunt contra justitiam. Et Osee præcepit ut acciperet mulierem adulteram, Osee 1. quod est contra castitatem.

3. Non tenemur quantum ad omnia conformare voluntatem nostram voluntati divinæ in voluto, ut dictum est

1. 2. quæst. 29. art. 10. Ergo non tenetur homo in omnibus Deo obedire.

Conseq. prob., quia quicumque obedit Deo, conformat voluntatem suam voluntati divinæ, etiam in voluto.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur Exod. 24. *Omnia quæcumque locutus est Dominus, faciemus, et erimus obedientes.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Omnes voluntates tenentur divino imperio obedire.

Prob. Primo motori omnium voluntatum tenentur omnes voluntates obedire. Sed Deus est primus motor omnium voluntatum. Ergo Dei imperio tenentur omnes voluntates obedire.

Maior prob. Omnia naturalia naturali necessitate subduntur primo motori omnium naturalium. Ergo motori omnium voluntatum quadam necessitate justitiæ tenentur omnes voluntates obedire.

Conseq. prob. Quia ille qui obedit, movetur per imperium ejus cui obedit, ut in naturalibus patet: unde quæ moventur ab aliquo, subjiciuntur ejus imperio: et si naturaliter moveantur, naturaliter subduntur moventi; si vero libere, ex necessitate justitiæ tenentur obedire.

Minor prob. Quia Deus est primus motor, non solum omnium naturalium, sed etiam omnium creaturarum voluntatum, ut dictum est 1. 2. quæst. 9. ar. 6.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Ad antecedens, quod est scripturæ auctoritas, dicitur quod Dominus cæcis dixit, ut miraculum occultarent, non quasi intendens eos per virtutem divini præcepti obligare, sed sicut Gregorius dicit 19. Moral. cap. 18. «Ser-vis suis se sequentibus exemplum dedidit, ut ipsi quidem virtutes suas occultare desiderant; et tamen, ut alii eorum exemplo proficiant, prodantur inviti.»

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod sicut Deus nihil ope-

ratur contra naturam, quia « hoc est natura uniuscujusque rei, quod in ea » Deus operatur, » ut habetur ex Augustino contra Faustum libro 20. cap. 3. in Glossa ordin. in illud ad Romanos 11. Contra naturam insertus es: operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ: ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutem, quia in hoc principaliter consistit virtus et rectitudo voluntatis humanæ, quod Dei voluntati conformetur, et ejus sequatur imperium, quamvis sit contra consuetum virtutis modum. Secundum hoc ergo præceptum Abraham factum, quod filium innocentem occideret, non fuit contra justitiam, quia Deus est auctor mortis et vitæ. Similiter nec fuit contra justitiam, quod mandavit Judæis ut res Ægyptiorum acciperent, quia ejus sunt omnia, et cui voluerit dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem, præceptum Oseæ factum, ut mulierem adulteram acciperet, quia ipse Deus est humanæ generationis ordinator, et ille est debitus modus mulieribus utendi, quem Deus instituit; unde patet, quod prædicti nec obediendo Deo, nec obedire volendo peccaverunt.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod etsi non teneatur semper homo conformare voluntatem suam divinæ voluntati in voluto, ut velit quæ Deus vult, ut loco citato abunde explicatum est; tenetur tamen semper velle quæ Deus vult ipsum velle, et hoc innotescit homini præcipue per præceptum divinum; ideo tenetur homo in omnibus, divinis præceptis obedire.

ARTICULUS V.

Utrum subditi teneantur suis superioribus, in omnibus obedire.

Pro affirmativa. = Videtur, quod subditi teneantur suis superioribus, in omnibus obedire.

1. Apostolus dicit ad Colos. 3. « Filii, obedite parentibus per omnia. » Et postea subdit: « servi obedite per omnia do-

« minis carnalibus. » Ergo eadem ratione alii subditi debent prælati suis in omnibus obedire.

2. Homo tenetur in omnibus Deo obedire. Ergo tenetur etiam in omnibus superioribus obedire.

Conseq. prob. Quia præcepta prælati sunt reputanda tamquam præcepta Dei. Et hoc dupliciter ostenditur. Primo, quia prælatus est medius inter subditum et Deum, ut Moyses dicit Deut. 5. « Ego sequester et medius fui inter Deum » et vos in tempore illo, ut annunciarer « vobis verba ejus. » Et quia de extremo ad extremum non fit transitus, nisi per medium, ideo præcepta superioris, Dei præcepta sunt reputanda. Secundo, quia Apostolus ad Galatas 4. dicit: « sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Jesum. » Et 1. ad Thess. 2. dicit: « cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut vere est) verbum Dei. » Verba igitur prælati sunt verba Dei, et ideo sicut Deo, tenemur prælati obedire.

3. Religiosus tenetur quantum ad omnia servare paupertatem et castitatem. Ergo etiam quantum ad omnia tenetur obedire.

Conseq. prob. Quia sicut religiosi profitendo vovent paupertatem et castitatem, ita et obedientiam.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Eis, quorum præcepta aliquando sunt contra Deum, non tenemur in omnibus obedire. Sed præcepta prælatorum aliquando sunt contra Deum. Ergo prælati non tenemur in omnibus obedire.

Maior prob. Quia Act. 5. dicitur: *Obedire oportet magis Deo quam hominibus.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Subditi non tenentur in omnibus, suis superioribus obedire.

Probatur. Eis quorum præcepta possunt esse contra præcepta Dei, vel divi-

norum præceptorum impeditiva, et quibus non subduntur subditi quoad omnia, non tenentur subditi in omnibus, et quoad omnia obedire. Sed præcepta superiorum possunt quandoque esse contra Dei præcepta, vel impediencia subditos ab observantia divinatorum præceptorum, et eis subditi non subduntur quoad omnia. Ergo subditi non tenentur suis prælatis in omnibus obedire.

Manifestatur utraque præmissa: nam obediens movetur ad imperium precipientis quadam necessitate justitiæ, sicut res naturalis movetur ex virtute sui motoris necessitate naturali, ut dictum est articulo præcedenti in corpore. Quod autem aliqua res naturalis non moveatur á suo motore, potest contingere dupliciter. Uno modo propter impedimentum, quod provenit ex fortiori virtute alterius moventis; sicut lignum non comburitur ab igne, si fortior vis aquæ impediat. Alio modo, ex defectu ordinis mobilis ad motorem, quia etsi subjiçatur ejus motioni quantum ad aliquid, non tamen ei subjiçitur quantum ad omnia: sicut humor quandoque subjiçitur actioni caloris quantum ad calefieri, non tamen quantum ad exiccare vel consumi. Et propter hæc duo potest contingere, quod subditus non teneatur, suo superiori moventi per imperium, obedire. Uno modo, propter præceptum maioris potestatis: ut enim Glossa dicit super illud ad Romanos 13. «Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt,» ex Augustini Sermone 6. de verbis Domini: «si quid jusserit curator, numquid est tibi faciendam, si contra proconsulem jubeat? Rursum si quid proconsul jubeat, et aliud imperator, numquid dubitatur isto contempto, illi esse serviendum? Ergo si aliud imperator, et aliud Deus jubeat, contempto illo, obtemperandum est Deo.» Alio modo, non tenetur subditus suo superiori obedire, si ei aliquid præcipiat, in quo ei non subdatur: dicit enim Seneca in 3. de bene-

ficiis cap. 20. «Errat, si quis existimat servitatem in totum hominem descendere: pars enim melior excepta est, corpora obnoxia sunt, et adscripta dominis, mens quidem est sui juris:» et ideo in his quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his quæ exterius per corpus sunt agenda, quæ tamen sunt in duplici differentia. Quædam pertinent ad corporis naturam, ut sunt sustentatio et prolis generatio: quædam vero pertinent ad dispositionem actuum humanorum, de quibus nunc dicitur: non tenetur homo homini obedire in his quæ ad naturam corporis pertinent. Unde non tenentur servi dominis, nec filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo, vel de virginitate servanda, aut aliquo alio hujusmodi. Sed in his quæ pertinent ad dispositionem humanorum actuum, tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis; sicut miles tenetur obedire duci exercitus in his quæ ad bellum pertinent, servus domino, in his quæ pertinent ad servilia opera exequenda; et filius patri, in his quæ pertinent ad disciplinam vitæ et curam domesticam, et sic de aliis. Ex quibus patet primo maius; ei enim cujus præceptum potest esse contra alterius superioris præceptum, non est obediendum quando aliud superior præcipit: unde superioribus non est obediendum, si eorum præcepta Dei præceptis adversentur: tunc enim magis est obediendum Deo quam hominibus. Et iterum si inferior non subdatur superiori in eo quod præcipit, ut sunt motus interiores animi, et ea quæ pertinent ad naturalem corporis dispositionem, in quibus homo homini non subjiçitur. Minor etiam patet. Et quod præcepta superiorum possint adversari divinis præceptis, manifestum est: propterea enim apostoli responderunt quod oportebat magis Deo obedire quam hominibus, quia eis ho-

mines præcipiebant quod erat contra Dei præceptum, ne scilicet prædicarent Christi fidem: quod vero homo homini in aliis quibus non subjiçitur, etiam dictum est, scilicet in motibus interioribus, et in his quæ pertinent ad naturalem dispositionem corporum. Patet etiam ex dictis sensus conclusionis, qui est, quod subditi non tenentur obedire superioribus in his quæ sunt contra Dei præcepta, neque in his in quibus non subjiçuntur superiori: in reliquis vero obedire tenentur, secundum rationem superioritatis, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antecedens quod hoc quod Apostolus dicit, intelligendum est ut filii et servi per omnia obediant suis parentibus et dominis, non simpliciter et absolute, sed in omnibus his ad quæ se extendit ius patriæ vel dominativæ potestatis.

Ad 2. Negatur consequentia: Homo enim subjiçitur Deo quantum ad omnia simpliciter, scilicet quantum ad interiora, et quantum ad exteriora, et ideo in omnibus Deo tenetur obedire. Subditi autem non subjiçuntur dominis suis quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinate, ut dictum est in corpore, et in his tenentur eis obedire. Ad probationem dicitur quod superiores sunt medii inter Deum et subditos, non quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua, scilicet quantum ad illa in quibus tenentur eis obedire: in reliquis vero subduntur Deo immediate per legem naturalem vel scriptam, quam superiores tenentur subditis manifestare.

Ad 3. Dicitur ad consequens, quod religiosi sicut tenentur servare castitatem et paupertatem, ita tenentur in omnibus obedire in his in quibus prælato subjiçuntur, et quia non subjiçuntur ei in omnibus, ideo non tenentur in omnibus simpliciter obedire: religiosi enim profitentur obedientiam, quantum ad regularem conversationem, secundum quam suis prælatis subduntur

et ideo quantum ad illa sola obedire tenentur, quæ possunt ad regularem conversationem pertinere; et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in aliis obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint contra Deum, aut contra professionem regulæ, quia talis obedientia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distingui. Una sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis: alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTICULUS VI.

Utrum christiani teneantur secularibus potestatibus obedire.

Pro negativa.—Videtur quod christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire.

1. Filii Dei non tenentur secularibus potestatibus obedire. Sed christiani per fidem Christi facti sunt filii Dei, secundum illud Joan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Ergo christiani non tenentur secularibus potestatibus obedire.

Maiores ostenditur. Super illud Matth. 17. *Ergo liberi sunt filii;* dicit Glossa. *Si in quolibet regno filii illius regis qui regno illi præfertur, sunt liberi, tunc filii regis illius cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent.*

2. Per corpus Christi sunt liberati homines à servitute legis antiquæ. Ergo go multo magis homines per hoc quod sunt facti membra corporis Christi, liberantur à lege subjectionis, qua secularibus principibus astringebantur.

Antec. prob., quia ad Rom. 7. dicitur: *mortificati estis legi*, scilicet veteri, *per corpus Christi.*

Conseq. probat., quia minoris vinculi est lex humana, per quam homines secularibus principibus subduntur, quam lex divina veteris testamenti.

3. Latronibus qui per violentiam opprimunt, homines obedire non tenentur. Sed dominia principum secularium ple-

rumque sunt latrocinia. Ergo principibus secularibus non videtur esse obediendum.

Minor probat. Quia *dominia principum secularium plerumque cum iniustitia exercentur, vel ab aliqua iniusta usurpatione principum sumpserunt, ex quo efficiuntur quædam magna latrocinia, ut Augustinus dicit libro 4. de civitate Dei cap. 4.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apostolus dicit ad Titum 3. *Admone illos principibus et potestatibus subditos esse. Et 1. Petri 2. Subjecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Fideles tenentur secularibus potestatibus obedire.

Probatur. Ad id quod exigit ordo iustitiæ, fideles tenentur. Sed quod inferiores suis superioribus obediant, requirit ordo iustitiæ. Ergo fideles tenentur suis superioribus obedire.

Maior probat., quia fides Christi est iustitiæ principium et causa, secundum illud ad Romanos 3. *Iustitia Dei per fidem Jesu Christi*; et ideo per fidem Jesu Christi non tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur: Unde fideles tenentur ad id quod exigit ordo iustitiæ.

Minor prob. Ideo enim ordo iustitiæ exigit ut inferiores suis superioribus obediant, quia aliter non posset humanarum rerum status conservari.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod sicut articulo præcedenti dictum est, servitus quæ homo homini subicitur ad corpus pertinet, non ad animam quæ

libera manet. Nunc autem in statu huius vitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ, non autem à defectibus corporis, ut patet per Apostolum ad Romanos 7. qui dicit de seipso quod *mente servit legi Dei, carne autem legi peccati*; et ideo illi qui sunt filii Dei per gratiam, liberi sunt à spirituali servitute peccati, non autem à servitute corporali quia temporalibus dominis tenentur adstricti, ut dicit Glossa super illud 1. ad Tim. 6. *Quicumque sunt sub iugo servi, etc.*

Ad 2. Negat. conseq. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de lege veteri, et de lege per quam obligantur homines servire superioribus: lex enim vetus erat figura novæ, et ideo debuit cessare, veniente nova, non autem sic est de lege humana quæ ad regimen rerum humanarum ordinatur: et ideo Christus liberavit nos à servitute legis antiquæ, et non à servitute humanæ legis. Dicitur etiam secundo quod homo tenetur superiori obedire non solum ex lege humana, sed etiam ex lege divina veteri et nova.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod principibus secularibus in tantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iustitiæ requirit: et ideo si non habeant iustum principatum, sed usurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum. Et breviter dicitur quod si principes sint latrones, et iniusta præcipiant, non est per se eis obediendum, sed solum per accidens, ad vitandum scandalum vel periculum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 104.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem destruas errorem Lutheri dicentis, libere vivendum esse cuilibet, et non sub lege humana. Hoc est. Homo nullus homini alicui obedire tenetur. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hunc er-

rorem merito damnari ab Hebr. ult. secundum quod adducitur *in arg. cont.* Item á Rom. 13. « Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, non tantum propter iram, sed etiam propter conscientiam. Qui enim resistit potestati, Dei ordinationi resistit, et qui resistunt, ipsi damnationem sibi acquirunt. » Item per hoc, quod laudantur de obedientia Rechabitarum, intelligitur damnari error ille. Dicitur autem Hier. 35. « Pro eo, quod obedistis præcepto Jonadab patris vestri, non deficiet vir de stirpe Jonadab filii Rechab in conspectu meo cunctis diebus. » *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis et philosophorum quibusdam, insinuatum, quod obedientia est virtus specialis. A quidusdam sane, ut *in arg. cont.* Pro quo vide qu. 80. art. 1. arg. 3. cum respons. A scripturis vero, ut 2. Machabæor. 9. per hoc, quod Antiochum de obedientia, qua debuit subesse Deo, scriptura ipsa sic introducit loquentem; « Justum est, subditum esse Deo, et mortalem non patria Deo sentire. » Per quod monstratur, scholastice loquendo, quod obedientia est pars justitiæ, et consequenter virtus specialis. *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et B. Gregorio, quod obedientia est, et non est maxima virtutum. Quod sit, ut 1. Reg. 15. secundum quod refertur in ad *primum*. Item Phil. 2. per hoc, quod Apostolus omnes virtutes Domini nostri colligit in unum, scilicet in obedientiam, dicens: *Factus obediens usque ad mortem*, quasi volens innuere ex hoc, quod obedientia est maxima virtutum, utpote omnes virtutes continens. Vide ad *secundum*. Quod non sit, ut 1. Corinth. 12. *Viam vobis excellentiorem demonstro*: et mox, quæ sit via ipsa, declarat, subdens capitulum de charitate. Ac si ex contextu dicat ad literam: Charitas est omnibus virtutibus, ideoque et obedientia, major. Item ex B. Gregorio, secundum quod deducitur *in arg. cont.* *Secundo* vides: quomodo ex iis, bene pensatis, et applicatis, declaretur vicissim angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, hæc est in corp., tum indirectam, hæc est solutio argumentorum: (ubique autem in appendicibus per *ly rationem*, intelligitur duplex hæc ratio, ut alibi annotavimus) ostendas, merito á scripturis, et B. Aug. insinuatum fuisse, quod Deo in omnibus absolute est obediendum. A scripturis quidem, ut Exod. 24. secundum quod jacet *in arg. cont.* A B. autem Aug. in lib. 16. de civit. Dei, per hoc, quod universalem omnibus nobis de omnibus á Deo mandatis, sub exemplo Abrahæ dat regulam, dicens: « Numquam crederet Abrahæ, quod victimis Deus delectaretur humanis, quamvis, (en regula) divino intonante præcepto, obediendum sit, non disputandum. » Hæc ille. Et á fortiori intelligitur ab Aug. regula hæc. Quasi dicat aperte. Si Abraham in tam difficillimo mandato non disputavit, sed mox simpliciter obedivit, multo magis in aliis, quæ non sunt ita difficillima, obediendum simpliciter est. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse á scripturis, quod non tenemur in omnibus obedire hominibus. Ut primæ Corinth. 14. « Imitatores mei estote, sicut et ego Christi. » Item 2. Corinth. 10. « De potestate nostra, quam dedit nobis Dominus in ædificationem, et non in destructionem vestram » Item Matth. 23. « Super cathedram Moysi sederunt Scribæ, et Pharisei. Quæcumque ergo dicunt vobis: servate, et facite. » Ac si dicat per *ly ergo*. Quæcumque secundum consonantiam ad sedem Moysi vobis dixerint, servate, et facite; non autem quæcumque absolute dixerint. Superiores enim, sive supra nos sedentes monstravit Dominus per hoc, non esse primam regulam nostri modi vivendi, sed secundam, quæ scilicet tantum valet, quantum conformatur regulæ primæ: et non plus, art. 1. ad 2. et supra 1. Cor. 14. per *ly sicut et ego Christi*. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam, destruas et directe, et á fortiori hæreses *Lutheri* dicentis: Legem nullam sive ab hominibus, sive ab angelis, ullo jure christianis imponi posse, nisi in quantum ipsi ve-

lint. *Liberi enim* (inquit) *sumus*: et *Wicleff Pauperum de Lugduno* dicentium: Obediendum non esse Romano Pontifici, aut aliis Ecclesiæ Prælati: et *Anabaptistarum* dicentium: subjectos non esse homines alicui legitimæ potestati: et *Pseudo-Apostolorum* dicentium: subijci neminem debere cuiquam, nisi Christo: quemadmodum Apostoli soli Christo subjecti fuere. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illas merito damnari ab Apostolis ad Titum 3. et 1. Pet. 2. secundum quod extenditur in arg. cont. Qui utique Apostoli loquebantur christianis, et de christianis, ut patet. Item damnari á dictis supra art. num. 388. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 3. concl. 2. et cap. 16. concl. 4. Item num. 2. concl. 10. et cap. 14. concl. 13. 14. et ca. 16. concl. 3. Præterea patet; quod Wicleff damnatus fuit á Concilio Constantiensi session. 8. Pseudo-Apostoli vero ab Honorio in extravagan. Olim fel. record. Lutherus autem á Leone X. in bulla contra errores ejusdem: et constat secundum B. Augustinum, quod dicta damnari subintelliguntur, quorum damnantur auctores, ut alibi citatum est. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur atque confirmetur vicissim angelica doctrina præsens.

QUÆSTIO CENTESIMA QUINTA, DE INOBEDIENTIA, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de inobedientia.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum sit peccatum mortale.

Secundo, utrum sit gravissimum peccatorum.

ARTICULUS I.

Utrum inobedientia sit peccatum mortale.

Pro negativa. = Videtur quod inobedientia non sit peccatum mortale.

1. Si inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quod omne peccatum esset mortale.

Conseq. prob., quia omne peccatum est inobedientiæ, ut patet ex diffinitione Ambrosii posita in artic. 2. in arg. 2. quæst. præced.

2. Peccatum quod oritur ex inani gloria, non est mortale. Sed inobedientia oritur ex inani gloria, ut Gregorius dicit libro 31. Moralium cap. 31. Ergo inobedientia non est peccatum mortale.

Maior probat. Quia inanis gloria non est peccatum mortale.

3. Si inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quod homo non posset vitare peccatum mortale, quod est in-

conveniens. Ergo inobedientia non est peccatum mortale.

Conseq. prob. Quia superiores multoties in tantum præcepta multiplicant, quod vix aut numquam possunt observari.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad Rom. 1. et 2. ad Tim. 3. inter alia peccata mortalia computantur parentibus non obedientes.

Determinatio.

CONCLUSIO. Inobedientia qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatum mortale.

Prob. Illud quod contrariatur charitati, est peccatum mortale. Sed inobedientia contrariatur charitati. Ergo inobedientia est peccatum mortale.

Maior prob. Quia per charitatem est vita spiritualis.

Minor prob. Exigit enim Dei charitas, qua Deum et proximum diligimus, ut eis mandatis obediatur, ut dictum est quæst. 24. artic. 12. et ideo inobedientem esse divinis præceptis, est peccatum mortale. Et quia in præceptis divinis continetur etiam, ut superioribus obediatur, ideo etiam inobedientia qua quis non obedit præceptis superiorum, contrariatur dilectioni Dei, secundum illud

ad Romanos 13. *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Contrariatur etiam dilectioni proximi, in quantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet. Et sic patet quod inobedientia contrariatur charitati, secundum quod per ipsam diligendus est Deus et proximus, idest, est contra dilectionem Dei quatenus ejus præceptis non obedi-
mus, inter quæ est ut superioribus obediamus: et contrariatur charitati qua proximum diligimus, quatenus ei debitam subtrahimus obedientiam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur quod illa diffinitio Ambrosii datur de peccato mortali, quod habet perfectam peccati rationem: peccatum autem veniale non est inobedientia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedientia proprie et per se loquendo, sed solum tunc quando aliquis præceptum contemnit; quia ex fine morales actus speciem habent. Cum autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum sed propter aliquid aliud, est inobedientia materialiter tantum, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

Ad 2. Dicitur verificando primo minorem: inanis gloria enim appetit manifestationem alicujus excellentiæ; et quia videtur ad quamdam excellentiam pertinere quod homo præceptis alterius non subdatur, inde est quod inobedientia ex inani gloria oritur. Ad argumenti autem formam negatur maior. Ad probationem dicitur quod etsi inanis gloria non sit peccatum mortale, potest tamen ab ipsa peccatum mortale procedere; est enim veniale peccatum dispositio ad mortale.

Ad 3. Neg. consequentia. Ad prob. dicitur quod cum nullus obligetur ad impossibile, si tot præcepta prælatus aliquis ingerat, sen injungat, ut subditus ea implere non possit, excusatur a peccato: et propter hoc prælati abstinere de-

bent a multitudine præceptorum.

ARTICULUS II.

Utrum inobedientia sit gravissimum peccatum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod inobedientia sit gravissimum peccatum.

1. Idololatria est gravissimum peccatum, ut dictum est quæst. 94. art. 3. Sed inobedientia est quædam idololatria. Ergo inobedientia est gravissimum peccatum.

Minor prob., quia 1. Reg. 15. dicitur: «quasi peccatum ariolandi est re-
pugnare, et quasi scelus idololatriæ
nolle acquiescere.

2. Peccatum in Spiritum Sanctum est gravissimum peccatum. Sed inobedientia est peccatum in Spiritum Sanctum. Ergo inobedientia est gravissimum peccatum.

Minor prob. Illud per quod tolluntur impedimenta peccati, est peccatum in Spiritum Sanctum, ut dictum est quæstione 14. articulo 2. Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum quod maxime retrahit hominem a peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritum Sanctum.

3. Illud ex quo processerunt omnia peccata, est gravissimum peccatum. Sed ex inobedientia primi hominis processerunt omnia peccata. Ergo inobedientia est gravissimum peccatum.

Maior probatur, quia causa videtur esse potior suo effectu.

Minor prob. Quia Apostolus dicit ad Romanos 5. quod per unius inobedientiam peccatores multi constituti sunt.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccata quæ sunt contra personam præcipientis, graviora sunt quam peccata quæ sunt contra eius præceptum. Sed sunt quædam peccata contra personam præcipientis, ut sunt blasphemia quæ est contra ipsum Deum, et homicidium quod est contra personam proximi: inobedientia vero est contra præceptum, vel

Dei, vel prælati. Ergo alia peccata sunt graviora quam sit ipsa inobedientia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Inobedientia non est gravissimum peccatorum. Una tamen inobedientia est gravius peccatum quam alia.

Probat. Et quidem quoad priorem partem remanet probata ex argumento pro negativa, et amplius patebit: altera vero pars manifestatur, ostendendo diversos inobedientiæ gradus, et cujuscumque gradus gravitatem. Sciendum est igitur quod non omnis inobedientia est æquale peccatum: potest enim una inobedientia esse gravius peccatum quam alia dupliciter: uno modo, ex parte præcipientis; alio modo, ex parte præceptorum. Ex parte quidem præcipientis quia quamvis homo omnem curam apponere debeat ad hoc ut cuilibet superiori obediat; tamen magis est debitum, quod homo obediat superiori quam inferiori potestati: cuius signum est quod præceptum inferioris prætermittitur, si sit superioris præcepto contrarium. Unde consequens est quod quanto superior est ille qui præcipit, tanto est gravius ei esse inobedientem, et sic inobedientem esse Deo, est gravius quam esse inobedientem homini: ex parte vero præceptorum una inobedientia est gravior altera, quia præcipiens non æqualiter vult impleri omnia quæ mandat: unusquisque enim præcipiens magis vult finem, et id quod est sibi propinquius, quam ea quæ sunt ad finem, et sunt à fine magis remota: et ideo tanto inobedientia est gravior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quod quanto præceptum datur de meliori, tanto est ejus inobedientia gravior, quia cum voluntas Dei per se feratur in bonum, quanto aliquid est melius, tanto magis Deus vult illud impleri. Unde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei magis peccat, quam qui inobediens

est præcepto de dilectione proximi: voluntas autem hominis non semper fertur in melius, et ideo ubi obligamur ex solo hominis præcepto, non est gravius peccatum, ex eo, quod maius bonum præteritur sed ex eo, quod præteritur illud quod magis est de intentione præcipientis. Sic ergo oportet diversos inobedientiæ gradus diversis peccatorum gradibus comparare: nam inobedientia qua contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ gravius peccatum est quam peccatum inobedientiæ, quo peccatur in hominem, si secerneretur inobedientia Dei: et hoc ideo dicitur, quia qui peccat in proximum, etiam contra Dei præceptum agit: si tamen in aliquo potiori, Dei præceptum contemneret, adhuc gravius peccatum esset: ut si contemneret præceptum de dilectione Dei, gravius peccatum esset, quam si contemneret præceptum de dilectione parentum, et sic de aliis. Inobedientia qua contemnitur præceptum hominis, levius est peccatum, quam qua contemnitur ipse præcipiens, quia ex reverentia præcipientis debet procedere reverentia præcepti. Et similiter peccatum, quod pertinet directe ad contemptum Dei, sicut blasphemia, vel aliquid huiusmodi, gravius est (etiam semota per intellectum inobedientia à peccato) quam esset illud peccatum in quo contemnitur solum Dei præceptum. Ex quibus omnibus patet primo prior pars conclusionis, scilicet quod inobedientia non sit gravissimum peccatum, quia scilicet peccatum quo contemnitur persona præcipientis, gravius est quam peccatum quo contemnitur ejus præceptum: maius enim peccatum est verberare vel occidere præsidem quam ei non obedire; et maius est Deum blasphemare, etiam semota inobedientia præcepti de non blasphemando, quam Dei præceptis non obedire. Patet etiam secunda pars conclusionis, scilicet quod diversi sint gravitatis inobedientiæ gradus, in hunc modum. Inobedientia divi-

ni præcepti quo præcipitur maius bonum, gravius peccatum est quam inobedientia præcepti de minori bono: sicut exemplificatum est, quod maius peccatum est non obedire præcepto de dilectione Dei, quam non obedire præcepto de dilectione proximi: in præceptis vero hominum maius peccatum est transgredi illud præceptum, quod est magis de intentione præcipientis, sive illud, quod magis intenditur, sit maius, sive minus bonum: sicut maior esset inobedientia religiosi exeundo domum contra formale præceptum superioris, quam si sine formali præcepto non surgeret ad matutinas.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis, quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut et idololatria, licet idololatria magis.

Ad 2. Negatur minor: non enim om-

nis inobedientia est peccatum in Spiritum Sanctum, sed solum illa cui adhibetur obstinatio. Ad probationem dicitur, quod peccatum in Spiritum Sanctum non constituitur per contemptum cuiuscumque rei impediens peccatum: alioquin contemptus cuiuslibet boni esset peccatum in Spiritum Sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impedi á peccato. Sed contemptus illorum bonorum facit peccatum in Spiritum Sanctum, quæ directe ducunt ad pœnitentiam et ad remissionem peccatorum, quale bonum non est obedientia.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod primum peccatum primi parentis, ex quo in omnes peccatum emanavit, non fuit inobedientia, secundum quod est speciale peccatum, sed superbia ex qua homo ad inobedientiam processit: unde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam, secundum quod generaliter se habet ad omne peccatum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 103.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem destruas pestiferum errorem Calviniani dicentis: institutiones majorum renunciare. i. e. ab eis recedere, non modo esse integrum, sed et honestum, pium, ac salutare. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari á Rom. 1. et 2. Timoth. 3. per hoc, quod ibi enumeratur inobedientia ad majores inter peccata mortalia. Item á 1. Reg. 15. per hoc: quod de inobedientia respectu majorum, qualis tunc fuerat Samuel, tamquam referens mandatum Dei ad Saul regem, loquens scriptura dicit: « Quasi peccatum ariolandi, est repugnare, et quasi scelus idololatriæ, nolle acquiescere. » Item á Rom. 13. « Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. » Item á Domino, qui de obedientia, et inobedientia ad majores tamquam ad suum locum tenentes, ait Luc. 10. « Qui vos audit, me audit: Et, qui vos spernit, me spernit. » Ubi per ly vos, intelliguntur omnes majores nostri; ut qui succedant quoad hoc in locum Apostolorum: Alioquin idem Dominus ad eosdem Apostolos non potuisset dicere Matth. 28. « Ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi. » Item condemnari á veritatibus aureis super legem veterem, Exo. 18. concl. 1. et Nu. 4. concl. 3. 4. et c. 12. concl. 9. Item Num. 21. concl. 8. et c. 23. concl. 5. Item ab Eluc. Addit. art. Nu. 413. Valent hic, et dicta q. 104. art. 6. append. et viceversa præmissis tamen et hic, et in textu contra Calvinianum, similiumque errorem dictis; incidere cave in hæresim quamdam dicentem: quod inobediens præceptis Dei, vel Ecclesiæ censendus est hæreticus. Hæc enim ab Inquisitoribus Aragon. inter alias hæreses damnata jamdudum fuit: ut refert Direc. Inqu. 2. par. qu. 10. Tercio vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod inobedientia non est gravissimum peccatorum: ut Psal. 18. *Emundabor á delicto maximo*. Ubi juxta doctorum expositiones per maximum delictum intelligit superbiam. Item per hoc, quod Exod. 20. prohibetur idololatria, antequam mandetur de obedientia speciali; signum profecto, quod idololatria est majus peccatum, quam inobedientia specialiter sumpta, qua contravenitur præcepto illi: *Honora patrem*; intelligendo omnem nostrum superiorem per *ly patrem*. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEXTA, DE GRATIA, SIVE GRATITUDINE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de gratia, sive gratitudine, et ingratitudine.

Circa gratiam autem quæruntur sex.

Primo, utrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta.

Secundo, quis teneatur ad majorem gratiarum actionem Deo, utrum innocens, vel pœnitens.

Tertio, utrum semper teneatur homo ad gratias pro beneficiis humanis reddendas.

Quarto, utrum retributio gratiarum sit differenda.

Quinto, utrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum.

Sexto, utrum oporteat aliquid majus recipere.

ARTICULUS I.

Utrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta.

Pro negativa.—Videtur, quod gratia non sit virtus specialis, ab aliis distincta.

1. Quod pertinet ad religionem et ad pietatem, non est specialis virtus. Sed gratia sive gratitudo pertinet ad religionem et pietatem. Ergo gratia sive gratitudo non est specialis virtus.

Minor prob. Quia honor, quem debemus Deo, ad religionem, et quem reddimus parentibus, ad pietatem pertinet: ab his enim duobus maxima recepimus be-

neficia propter quæ maximas debemus gratias.

2. Quod est actus justitiæ commutativæ, non est specialis virtus. Sed gratia pertinet ad commutativam justitiam. Ergo gratia non est specialis virtus.

Minor prob. Retributio proportionalis pertinet ad justitiam commutativam, ut dicitur 5. Ethic. cap. 4. Sed gratiæ redduntur ut retributio sit, ut ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ ad gratitudinem pertinet, est actus justitiæ commutativæ.

3. Quod pertinet ad amicitiam conservandam, non est specialis virtus. Sed gratitudo pertinet ad amicitiam conservandam. Ergo gratitudo non est specialis virtus.

Maior prob. Quia amicitia se habet ad omnes virtutes propter quas homo amat.

Minor prob. Quia recompensatio quæ ad gratitudinem pertinet, requiritur ad amicitiam conservandam, ut dicitur 8. Ethic. cap. penult.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tollius 2. de inventionem, ponit gratiam specialem justitiæ partem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Gratia est specialis virtus á religione, pietate et observantia distincta.

Probatur. Pars justitiæ quæ respicit

specialem rationem debiti, distinctam á ratione debiti, quod redditur per religionem, pietatem et observantiam, est virtus specialis, distincta á prædictis virtutibus. Sed gratia est pars justitiæ quæ respicit specialem rationem debiti, diversam á ratione debiti, quod respicit religio, pietas et observantia. Ergo gratia est virtus specialis, distincta á prædictis virtutibus.

Maior prob. Quia virtutes specificantur et distinguuntur ex diversa ratione objecti; et in specie, virtutes ad justitiam pertinentes distinguuntur ex diversa ratione debiti, ut pluries dictum est.

Minor manifestatur: nam ut dictum est quæst. 104. art. 1. et 1. 2. quæst. 60. artic. 3. secundum diversas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diversificari rationem reddendi debiti: ita tamen quod semper in maiori contineatur id, quod est minus. In Deo primo et principaliter invenitur causa debiti, eo quod ipse est principium primum omnium bonorum nostrorum: secundario autem in patre, quia est proximum nostræ generationis, et disciplinæ principium: tertio in persona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt: quarto in aliquo benefactore, á quo aliqua particularia et privata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo non quicquid debemus Deo, et patri, et personæ in dignitate constitutæ debemus alicui benefactorum, á quo aliquod particulare beneficium recepimus; inde est, quod post religionem qua debitum cultum Deo impendimus, et pietatem qua colimus parentes, et observantiam qua colimus personas dignitate præcellentes, est gratia sive gratitudo quæ benefactoribus gratiam recompensat, et distinguitur á prædictis virtutibus, sicut quodlibet posterius distinguitur á suo priori, quasi ab eo deficiens.

In forma autem sic probatur dicta minor. Pars justitiæ quæ reddit debitum

benefactoribus, á quibus particularia et privata beneficia recepimus, respicit specialem rationem debiti, distinctam á ratione debiti, quod respicit religio, pietas et observantia. Sed gratia est pars justitiæ qua debitum exhibemus benefactoribus á quibus particularia beneficia recepimus. Ergo gratia respicit specialem rationem debiti, á ratione debiti prædictarum virtutum distinctam.

Præmissæ ex dictis patent.

Potest etiam ipsa conclusio probari hac ratione qua probata est minor in hunc modum: pars justitiæ quæ exhibet debitum amicis, est specialis virtus. Sed gratia est pars justitiæ quæ reddit debitum amicis. Ergo gratia est specialis virtus ab aliis distincta.

Præmissæ etiam facile ex dictis patent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod quia pietas est quædam excellens gratia, sicut religio est quædam excellens pietas, ideo religio et pietas gratia dici possunt: unde et gratiarum actio ad Deum, supra quæst. 83. art. 17. posita est inter ea quæ ad religionem pertinent.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod retributio proportionalis potest esse debita alicui dupliciter. Uno modo, ex debito legali, putasi pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur; et hoc pertinet ad commutativam justitiam: alio modo, ex solo debito honestatis, et sic pertinet ad gratitudinem. Ad maiorem igitur probationis minoris dicitur, quod est vera de retributione debita ex pacto, non de retributione debita ex sola honestate.

Ad 3. Negatur maior: nam ad conservationem amicitie requiruntur virtutes super quas amicitia fundatur: unde quicquid est virtuti contrarium, potest esse amicitie impeditivum. Inter cætera autem quæ ad amicitiam conservandam requiruntur, est recompensatio beneficiorum, quæ specialiter ad gratitudinem pertinet.

Utrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quam pœnitens.

Quod innocens.

Videtur, quod magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quam pœnitens.

1. Ille qui percipit á Deo maius donum, magis tenetur ad gratiarum actiones. Sed innocens maius á Deo percipit beneficium. Ergo innocens magis tenetur ad reddendum Deo gratias.

Maior prob. Quia quanto magis aliquis maius donum á Deo percipit, tanto magis tenetur ad gratiarum actiones.

Minor prob. Quia donum innocentiae est maius quam sit donum iustitiae restitutione.

2. Ille qui tenetur Deum magis amare, magis tenetur ei gratias agere. Sed innocens tenetur magis Deum amare quam pœnitens. Ergo innocens magis tenetur ad reddendas Deo gratias.

Maior prob. Quia sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita et dilectio: unde cui debetur maior dilectio, maiores etiam debentur gratiarum actiones.

Minor prob. Quia Aug. dicit 2. Conf. cap. 7. «Quis hominum suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiam suam, ut minus amet te, quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua, qua condonas peccata conversis ad te?» *Et postea subdit:* «Et ideo tantumdem, a quo amplius te diligat, quia per quem me videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari.»

3. Ille qui recipit beneficium magis gratuitum et magis continuatum, magis tenetur ad gratiarum actiones. Sed innocens recipit á Deo beneficium magis gratuitum et magis continuatum. Ergo innocens magis tenetur ad gratiarum actiones.

Minor prob. Quia Augustinus dicit eodem libro et capite; «Gratiæ tuæ de-puto, et misericordiæ tuæ, quod peccata mea tamquam glaciem solvisti: gratiæ tuæ deputo, et quaecumque non feci mala: quid enim non facere potui? Et omnia mihi dimissa esse fateor, et quæ mea sponte feci mala, et quæ te duce non feci.»

Pro altera parte, scilicet quod pœnitens.

Ille qui plus tenetur diligere Deum, ad maiores gratiarum actiones tenetur. Sed pœnitens plus tenetur diligere Deum. Ergo pœnitens ad maiores actiones gratiarum tenetur.

Maior prob., quia est eadem ratio de dilectione et gratiarum actione.

Minor, quia Lucæ 7. dicitur: *Cui plus dimittitur, plus diligit.*

Determinatio.

Causa maiorum actionis gratiarum.

Actio gratiarum in recipiente respicit gratiam dantis: unde ubi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis. Causa igitur quare aliquis teneatur ad maiores gratiarum actiones, est maior gratia quam ab aliquo recipit.

Distinctio. Gratia autem (quæ gratia dicitur, quia gratis datur) potest dici maior dupliciter: uno modo, ex parte dantis; alio modo, ex parte recipientis.

Subdistinctio. Gratia dicitur maior ex parte dantis dupliciter: uno modo, ex quantitate dati; alio modo, quia datur magis gratis. Exemplum primi: Si quis det uni centum aureos, et alteri decem, maior gratia est, dare centum aureos, quam decem, ex quantitate dati. Exemplum secundi: Si quis donet amico vel consanguineo decem, et extraneo quinque, erit maior gratia quæ sit extraneo, quia magis gratis datur, quia scilicet consanguineis vel amicis aliquo modo dans tenetur, extraneo autem nullo modo (ut sic) dare tenetur. Donum autem sive gratia dicitur maior ex parte recipientis, quando datur aliquid alicui:

quod si comparetur ipsi recipienti, majus est quam aliud donum datum alteri, etiam si illud quod alteri datur, sit absolute maius: sicut unus aureus datus pauperi, maius donum est quam decem aurei dati diviti.

1.^a CONCLUSIO. Innocens tenetur ad maiores actiones gratiarum Deo, ex quantitate dati.

Probatur. Ille cui datur maius donum tenetur ad maiores gratiarum actiones. Sed innocenti datur maius donum. Ergo innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones.

Maior prob. Quia ubi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis, ut in principio corporis dictum est.

Minor prob., quia innocentia est majus bonum et magis continuatum cæteris paribus, et absolute loquendo.

2.^a CONCLUSIO. Pœnitens tenetur ad maiores gratiarum actiones Deo, quam innocens, ex parte doni dati magis gratis.

Prob. Quia pœnitenti magis gratis datur à Deo id quod datur; cum enim dignus esset pœna, datur ei gratia.

3.^a CONCLUSIO. Pœnitens, simpliciter loquendo, magis tenetur ad reddendum gratias Deo, quam innocens.

Manifestatur. Ille cui datur majus donum, et magis gratis, magis tenetur ad gratiarum actiones. Sed pœnitenti datur majus donum à Deo, et magis gratis. Ergo pœnitens tenetur magis ad reddendum Deo gratias.

Maior ex dictis in principio corporis, et ex distinctionibus dictis patet: qui enim recipit majus beneficium, et magis gratis, maiores tenetur reddere benefactori gratias, quam qui vel solum majus beneficium, vel qui solum magis gratis recipit.

Minor manifestatur: nam licet illud donum quod datur innocenti, sit absolute consideratum, majus; tamen donum quod datur pœnitenti, est majus in com-

paratione ad ipsum: sicut etiam parvum donum pauperi datum, est ei majus quam diviti magnum. Et quia actus circa singularia sunt, magis consideratur, quod est hic et nunc tale, quam quod est simpliciter tale, sicut Philo. dicit 3. Ethicorum cap. 1. de voluntatio et involuntario: unde donum gratiæ datum pœnitenti, est majus per respectum ad ipsum pœnitentem, et magis gratis datur.

AD ARGUMENTA.

Ad omnia argumenta simul dicitur quod probant primam conclusionem: probant enim quod innocens magis teneatur Deo gratias agere, quia majus donum ex parte dantis secundum quantitatem recipit, ut dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni benefacienti.

Pro negativa.—Videtur, quod homo non teneatur ad gratiarum actiones omni benefacienti.

1. Homo non tenetur sibiipsi gratias agere. Sed homo potest sibiipsi benefacere. Ergo homo non tenetur omni benefacienti gratias agere.

Maior prob., quia gratiarum actio videtur transire ad alterum.

Minor prob. Homo enim, sicut potest sibi nocere, ita potest sibiipsi benefacere, secundum illud Eccles. Qui sibi nequam est, cui alii bonus erit?

2. Benefactori facienti beneficium, non cum gratia, sed magis cum contumelia, et tarditate, vel tristitia, non tenetur accipiens beneficium gratias agere. Sed quidam faciunt beneficium, non cum gratia, sed magis cum contumelia, tarditate vel tristitia. Ergo non tenetur homo omni benefacienti gratias agere.

Maior probat., quia gratiarum actio est quædam gratiæ recompensatio: unde pro beneficio facto sine gratia, non tenetur quis gratias agere.

3. Ei qui suam procurat utilitatem

in faciendo beneficium, non est reddenda gratia. Sed aliqui quandoque faciunt aliqua beneficia propter suam utilitatem. Ergo eis non sunt gratiæ a beneficiato reddendæ.

Maior prob., quia nulli debetur gratia ex eo quod suam utilitatem procurat.

4. Servo non debetur gratiarum actio a domino. Sed servus quandoque exhibet domino beneficium. Ergo non cuiuslibet beneficiati reddendæ sunt gratiæ.

5. Nullus tenetur ad id quod vel facere non potest, vel si potest, non potest honeste vel utiliter facere. Sed quandoque qui recepit beneficium, non potest honeste vel utiliter recompensare. Ergo non semper tenetur qui recepit beneficium, beneficiati gratias agere.

Minor probatur; quandoque enim contingit quod ille qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis; et huic inutiliter aliquid recompensaretur pro suscepto beneficio. Quandoque etiam contingit quod benefactor mutatur de virtute in vitium, et tunc non potest ei honeste fieri compensatio. Quandoque etiam ille qui accepit beneficium, pauper est et omnino recompensare non potest. In his igitur casibus non videtur teneri ad recompensandum.

6. Nullus debet pro alio facere quod ei non expedit. Sed quandoque contingit quod recompensatio beneficii est nociva vel inutilis ei qui recompensatur. Ergo non est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. dicit 1. ad Thess. ult. *In omnibus gratias agite.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Homo tenetur ad gratiarum actionem omni homini sibi beneficianti, secundum modum utriusque.

Prob. Omnis effectus naturaliter convertitur in suam causam. Sed beneficiatus est, in quantum huiusmodi, effectus

beneficientis sive benefactoris. Ergo quilibet beneficiatus tenetur se convertere ad beneficientem per gratiarum actionem.

Maior manifestatur; nam Dionysius dicit 1. cap. de divinis nominibus, quod *Deus omnia in se convertit, tamquam in omnium causa.* Et etiam probatur, quia oportet ut effectus ordinetur ad finem agentis.

Declaratur conclusio, quod ultimam ejus partem, scilicet quoad illa verba, secundum modum utriusque: debet enim beneficiatus recompensare secundum modum suum et benefactoris, idest secundum quod beneficiatus potest, et beneficianti debetur, sicut dictum est questione 101. articulo 2. de patre, cui in quantum huiusmodi, debetur honor et reverentia, eo quod sit principium nostri esse. Sed per accidens debetur ei subventio vel sustentatio, si indigeat: sic et benefactori debetur, ut sic, gratiarum actio: per accidens autem potest etiam alia recompensatione indigere, ad quam tenetur beneficiatus si possit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor: nullus enim, proprie loquendo, potest sibi beneficium facere: dicit enim Seneca libro 3. de beneficiis c. 9. «Sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemens qui sibi ignoscit, nec misericors qui malis suis tangitur, sed qui aliis; ita etiam nemo sibiipsum beneficium dat, sed natura suæ paret, quæ movet ad refutanda nociva, et ad appetenda proficua:» unde in his quæ sunt ad seipsum, non habet locum gratitudo et ingratitudo: non enim potest homo sibi aliquid denegare, nisi sibi retinendo. Metaphorice tamen illa quæ ad alterum proprie dicuntur, accipiuntur in his quæ sunt ad seipsum, sicut de justitia dicit Philosophus 5. Ethicorum capite ult. in quantum scilicet accipiuntur diversæ partes hominis, sicut diversæ personæ.

Ad 2. Negatur maior: nam boni ani-

mi est, ut magis attendat ad bonum quam ad malum: et ideo si aliquis beneficium dedit, non eo modo quo debuit, non ideo debet recipiens á gratiarum actione cessare, minus tamen quam si modo debito præstitisset, quia etiam beneficium minus est, quia ut Seneca dicit libro 2. de beneficiis cap. 6. «Multum celeritas fecit, multum abstulit mora.»

Ad 3. Negatur maior, et ad probationem negatur assumptum, quando quis quærit suam utilitatem per exhibitionem beneficiorum: nam sicut Seneca in 6. de benef. cap. 12. dicit: «Multum interest «utrum aliquis beneficium nobis det sua «causa, an nostra an sua et nostra. Ille «qui totus ad se spectat, et nobis prodest, quia et aliter sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus videtur, quo «qui pecori suo pabulum prospicit, si modo me in consortium admisit, si duos «cogitavit, ingratus sum et injustus, nisi «si gaudeam hoc illi profuisse quod proderat mihi: summa malignitatis est, «non vocare hoc beneficium, nisi quod «dantem aliquo incommodo afficit.»

Ad 4. Dicitur quod servus potest aliqua facere pro domino suo dupliciter: vel ut faciat quæ debet ut servus, vel ut faciat plus quam debeat. Tunc ad maiorem dicitur quod servo non facienti nisi ea quæ necesse est, ut servus faciat, non debentur actiones gratiarum. Si autem plura faciat, debentur ei actiones gratiarum, quia jam per affectum factus est amicus. Unde Seneca dicit 3. de beneficiis cap. 21. «Quamdiu servus præstat quod á servo exigi solet, ministerium est. Ubi plus quam quod servo necesse est, beneficium est: ubi «enim in affectum amici transit, incipit «vocari beneficium:» et propterea servus, ultra debitum facientibus sunt gratiæ habendæ.

Ad 5. Dicitur ad minorem, et ad ejus probationem, quod etiam pauper ingratus non est, si faciat quod possit: sicut enim beneficium magis in affectu con-

sistit, quam in effectu; ita etiam recompensatio magis in affectu consistit: unde Seneca dicit in 2. de beneficiis cap. 22. «Qui grate beneficium accipit, primam «ejus pensionem solvit. Quod grate autem ad nos beneficia pervenerint, indigemus effusis affectibus, quod non ipso tantum audiente, sed ubique testemur.» Et ex hoc patet quod quantumcumque in felicitate existenti potest recompensatio beneficii fieri per exhibitionem reverentiæ et honoris: unde Philosophus dicit 8. Ethicorum cap. ultimo, quod «superexcellenti quidem habet fieri honoris retributio, indigenti «autem retributio lucri.» Et Seneca dicit in 5. de benef. cap. 39. «Multa sunt per quæ quicquid debemus reddere, et «felicibus possumus: fidele consilium, «assidua conversatio, sermo communis, «et sine adulatione jucundus.» Et ideo non oportet ut homo optet indigentiam ejus, seu miseriam, qui beneficium dedit ad hoc quod beneficium recompensetur, quia, ut Seneca dicit in 6. de beneficiis c. 26. «Si hoc ei optares, cujus nullum «beneficium haberes, inhumanum erat «votum; quanto inhumanius ei optas, cui «beneficium debes?» Si autem ille qui beneficium dedit, in pejus mutatus est, debet tamen sibi fieri recompensatio secundum statum ipsius, ut scilicet ad virtutem reducatur, si sit possibile: si autem sit insanabilis propter malitiam, tunc aliter est affectus quam prius erat: et ideo non debetur ei recompensatio beneficii sicut prius; et tamen quantum fieri potest, salva honestate, memoria debet haberi præstiti beneficii, ut patet per Phil. in 9. Ethic. cap. 2.

Ad 6. Dicitur quod sicut in præcedenti solutione ad 5. dictum est, recompensatio beneficii præcipue pendet ex affectu; et ideo eo modo debet recompensatio fieri, quo magis sit utilis. Si tamen postea per ejus incuriam in damnum ipsius vertatur, non imputatur recompensanti, ut Seneca dicit in 6. de be-

beneficiis cap. 19. «Reddendum mihi est, non servandum, cum reddidero, ac tuendum.»

ARTICULUS IV.

Utrum homo debeat statim beneficium recompensare.

Pro affirmativa.—Videtur, quod homo debeat statim beneficium recompensare.

1. Ea quæ debemussine certo termino, tenemur statim restituere. Sed recompensationem beneficiorum debemus sine certo termino ei præscripto. Ergo recompensationem beneficiorum statim tenemur facere.

2. Quanto aliquid bonum sit ex maiori animi fervore, tanto videtur esse laudabilius. Sed quod homo nullas moras adhibeat in faciendo quod debet, videtur ex fervore animi procedere. Ergo quod homo statim reddat beneficium, est laudabilius.

3. «Proprium benefactoris est libenter et cito facere beneficium,» ut Seneca dicit 2. de beneficiis cap. 3. Ergo videtur quod beneficiatus debeat libenter et cito recompensare beneficium acceptum.

Conseq. probat., quia recompensatio debet beneficium adæquare.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Seneca dicit 4. de beneficiis in fine, «Qui festinat reddere, non animum habet grati hominis, sed debitoris.

Determinatio.

Distinctio. In recompensatione beneficii, sicut etiam in datione beneficii, duo consideratur, scilicet affectus et effectus. Affectus, cum quo datur beneficium, et fit recompensatio, et effectus, scilicet ipsum beneficium quod datur, et recompensatio quæ fit.

1.^a CONCLUSIO. Recompensatio, quantum ad affectum, statim fieri debet.

Prob. Quia Seneca dicit lib. 2. de beneficiis cap. 35. «Vis reddere beneficium? benigne accipe.»

ARTIC. IV.

2.^a CONCLUSIO. Quantum ad effectum sive ad donum quo beneficium recompensatur, non est statim facienda recompensatio, sed est expectandum tempus in quo recompensatio sit benefactori opportuna.

Manifestatur: nam si quis velit statim, non convenienti tempore, munus pro munere reddere, non videtur esse virtuosa recompensatio, sed invita; ut enim Seneca dicit 4. de beneficiis in fine, «qui minus cito cupit solvere, invitus debet; et qui invitus debet, ingratus est.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod debitum est duplex: legale et morale. Legale est quod ex lege debemus; morale, quod debemus ex honestate. Tunc ad formam dicitur quod maior est vera de debito legali, non morali. Et ad minorem dicitur quod recompensatio accepti beneficii est debitum morale; et ideo non oportet statim solvere, sed tempore debito, secundum quod exigit rectitudo virtutis.

Ad 3. Negatur maior absolute; non enim est laudabilius semper illud quod fit ex maiori fervore ordinato per rationem; fervor enim voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus; et ideo si aliquis ex fervore animi præoccupet debitum tempus, non erit in suo opere laudandus.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod beneficia etiam sunt opportuno tempore danda, et tunc non est amplius tardandum, cum opportunum tempus advenierit. Et idem etiam oportet observari in recompensatione beneficiorum.

ARTICULUS V.

Utrum gratiarum actio sit attendenda secundum affectum benefactoris, an secundum effectum.

Quod sit attendenda secundum effectum.

Videtur quod beneficiorum recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficientis, sed secundum effectum.

1. Illud quod debetur beneficiis, debet attendi secundum effectum. Sed recompensatio debetur beneficiis. Ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

Maior prob., quia beneficium in effectu consistit, ut ipsum nomen sonat.

2. Illud quod est pars iustitiæ, magis debet attendi secundum effectum, quam secundum affectum. Sed gratia quæ beneficia recompensat, est pars iustitiæ. Ergo recompensatio debet magis attendi secundum effectum quam secundum affectum.

Maior probat., quia iustitia respicit æqualitatem dati et accepti, et non affectum tantum.

3. Secundum illud quod benefactor ignorat, non potest fieri recompensatio. Sed interiorem animi affectum benefactor non potest cognoscere. Ergo secundum interiorem animi affectum non potest fieri recompensatio.

Maior prob., quia nullus potest attendere ad id quod ignorat.

Minor prob., quia solus Deus cognoscit interibrem affectum.

Pro altera parte: quod secundum affectum.

Seneca dicit libro 1. de beneficiis cap. 7. «Nonnumquam magis nos obligat qui dedit parva magnifice, et qui exiguum tribuit, sed libenter.»

Determinatio.

Distinctio. Recompensatio beneficii potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad iustitiam, ad amicitiam et ad gratiam. Ad iustitiam pertinet, quando recompensatio habet rationem debiti legalis, sicut est in mutuo, et in aliis huiusmodi: ad amicitiam vero, et ad gratiam pertinet recompensatio beneficii, secundum quod habet rationem debiti moralis. Aliter tamen et aliter: nam in recompensatione amicitiae oportet respectum habere ad causam amicitiae, an scilicet sit amicitia utilis, an amicitia honesti: in

recompensatione vero gratiae, an sit beneficium gratis impensum.

1.^a CONCLUSIO. Recompensatio quæ habet rationem debiti legalis, debet attendi secundum quantitatem dati, quod est secundum effectum.

Quæ conclusio ut ex se manifesta relinquitur: quia huiusmodi recompensatio est actus iustitiæ, quæ attendit rei æqualitatem: unde ei qui mutuo aliquid dedit non sufficit affectus pro recompensatione, sed debet ei restitui res quam mutuo dedit, vel rei æqualitas.

2.^a CONCLUSIO. In amicitia utilis debet fieri recompensatio secundum utilitatem quam quis ex beneficio consecutus est.

Quæ etiam conclusio est ex se manifesta, ex nomine amicitiae utilis: attenditur enim in hac recompensatione utilitas benefactoris, ad quam non sufficit affectus, sed requiritur effectus, ut scilicet sicut beneficiatus ex beneficio recepit utilitatem, et ita benefactor utilitatem habeat ex recompensatione.

3.^a CONCLUSIO. Recompensatio pertinens ad amicitiam honesti, debet fieri secundum affectum dantis.

Manifestatur, quia hoc præcipue requiritur ad virtutem, ut dicitur 8. Ethic. cap. 13.

4.^a CONCLUSIO. Recompensatio gratiae attendit magis affectum dantis, quam effectum.

Manifestatur, quia gratia respicit beneficium secundum quod est gratis impensum: quod pertinet ad affectum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod quia omnis actus moralis ex voluntate dependet, beneficium secundum quod est laudabile, prout ei gratiae recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in effectu, sed formaliter, et principaliter in voluntate, quod est consistere in affectu; unde Seneca dicit 1. de beneficiis cap. 6. «Beneficium non in eo, quod fit aut datur,

«consistit; sed in ipso dantis aut facientis animo.»

Ad 2. Dicitur, quod aliquid potest esse pars justitiæ dupliciter. Uno modo, sicut species: alio modo, per quamdam reductionem. Ad maiorem dicitur, quod illud quod est pars justitiæ priori modo, attenditur secundum æqualitatem et effectum, non autem quod est pars justitiæ secundo modo. Ad minorem dicitur, quod gratia est pars justitiæ solum per quamdam reductionem ad genus justitiæ, ut dictum est quæstione 80. ideo non oportet ut eadem ratione attendatur ratio debiti in virtute justitiæ et gratitudinis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, et ad ejus probationem. quod affectum hominis per se quidem solus Deus videt, sed secundum quod per aliqua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cognoscere: et hoc modo affectus beneficentis cognoscitur ex ipso modo quo beneficium tribuitur, puta quia gaudenter et prompte aliquis beneficium impendit.

ARTICULUS VI.

Utrum oporteat aliquem plus exhibere ex recompensatione, quam suscepit ex beneficio.

Pro negativa. = Videtur, quod non oporteat plus exhibere in recompensatione, quam suscepit ex beneficio.

1. Ad id, quod est impossibile, non debet quis secundum virtutem conari. Sed plus exhibere in recompensatione, quam susceptum fuerit in beneficio, est impossibile. Ergo non oportet plus exhibere in recompensatione, quam susceptum fuerit in beneficio.

Maior prob. Quia virtus non conatur ad impossibile.

Minor prob. Quia quibusdam, a quibus recepimus beneficium (ut sunt parentes) nec æqualis recompensatio fieri potest, ut dicitur 8. Ethic. circa finem.

2. Ad id ex quo sequitur processus in infinitum, non debet aliquis conari secundum virtutem. Sed si beneficiatus

plus exhiberet in recompensatione, quam suscepit in beneficio, sequeretur processus in infinitum. Ergo non oportet plus exhibere in recompensatione, quam susceptum fuerit in beneficio.

Maior prob. Quia cum «in infinitum auferat naturam boni,» ut dicitur 2. Metaph. tex. 8. ad quod solum virtus tendit, virtus non conatur ad infinitum.

Minor prob. Quia si aliquis plus recompensat, quam in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliquid de novo dat benefactori. Sed ad beneficium de novo datum tenetur homo gratiam recompensare. Ergo ille qui beneficium primo dederat, tenetur aliquid maius recompensare; et sic in infinitum.

3. Ad id quod est vitiosum, nullus tenetur. Sed recompensare plus quam ex beneficio fuerit acceptum, est vitiosum. Ergo ad hoc faciendum nullus tenetur.

Minor prob. Excessus est vitiosus. Sed plus recompensare quam fuerit ex beneficio receptum, est excessus quidam. Ergo plus recompensare, est vitiosum.

Maior hujus prob. Quia justitia in æqualitate consistit.

Minor prob. Quia maius est quidam æqualitatis excessus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Philosophus dicit libro 5. Ethicorum cap. 5. *Refamulari oportet ei qui gratiam fecit, et rursum ipsum incipere.* Ergo recompensatio debet tendere ad hoc ut aliquid maius faciat.

Conseq. prob. Quia hoc fit dum aliquid maius retribuitur.

Determinatio.

CONCLUSIO. Gratiae recompensatio semper tendit, ut pro suo posse aliquid maius retribuat.

Manifestatur. Beneficiatus tenetur suo benefactori aliquid gratis impendere. Sed si non exhiberet aliquid plus quam ex beneficio recepit, non exhiberet benefactori aliquid gratis. Ergo beneficiatus oportet ut plus exhibeat in recom-

pensatione quam acceperit ex beneficio.

Maior prob. Quia recompensatio gratiæ respicit beneficium secundum voluntatem beneficientis, ut dictum est articulo præcedenti. In qua quidem voluntate præcipue commendabile videtur, quod beneficium ad quod non tenebatur, gratis contulit: et ideo qui beneficium accepit, ad hoc obligatur ex debito honestatis, ut similiter aliquid gratis impendat.

Minor prob. Quia quamdiu recompensat minus vel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod filios posse vel non posse recompensare æquale parentibus, dupliciter potest intelligi. Uno modo, secundum effectum: alio modo, secundum affectum qui in recompensatione beneficii magis considerandus est quam effectus, ut dictum est in corpore, et art. 3. ad 5. et ad 6. Si ergo consideremus effectum beneficii, quod filius á parentibus accepit, scilicet esse et vivere, nihil æquale filius recompensare potest, ut Philosophus dicit 8. Ethicorum, capite ultimo. Si autem attendamus ad ipsam

voluntatem dantis et retribuētis, potest filius aliquid maius patri retribuere, ut Seneca dicit 3. de beneficiis cap. 11. et 17. Si tamen filius non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod in his quæ ex charitate procedunt, non tollitur natura boni per processum in infinitum. Debitum autem gratitudinis ex charitate derivatur, quæ quanto plus solvitur, tanto magis debetur, secundum illud ad Romanos 13. *Nemini quicquam debeatis, nisi ut invicem diligatis*: et ideo non est inconveniens, si obligatio gratitudinis sit interminabilis.

Ad 3. Negatur minor. Ad cuius probationem negatur minor: non enim qui plus recompensat, excedit, sed æqualitatem constituit: sicut enim in iustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum; ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum, ut scilicet sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquod exhibuit, ad quod non tenebatur; ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 106.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Tullio; quod gratia, idest gratitudo, est specialis virtus ab aliis distincta. De Tullio quidem patet, vt in *arg. cont.* Vide q. 80. a. 1. de scripturis autem patet ex opposito per hoc, quod de ingratitudine, tamquam de speciali vitio ab aliis distincto, eam specialiter detestando, loquuntur, ut Exo. 32. quando introducit filios Israel ad idola dixisse: *Hi sunt dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Ægypti.* Ingratos enim specialiter eos fuisse denotavit in hoc, quod beneficia liberationis de ergastulo Ægypti sibi á Deo vero facta attribuebant falso diis falsis. Item Num. 11. per hoc, quod narrat, populum hunc de manna cibo secundum se optimo sine labore de cælis habito, murmurantes dixisse. *Anima nostra nauseat super cibo isto levissimo*, idest parum æstimando; Et adeo parum apud se manna illud æstimarunt, ut ei porros, capre, pepones, et allia, in Ægypto maximo cum labore comesta prætulerint, ad similiaque comedenda in Ægyptum redire, sibi duce reversionis constituendo, deliberaverint. Per bujus, aliarumque ingratitudinum, narrationem, detestationemque, speciali diligentia punctatim factam, voluit insinuare scriptura, quod

ingratitude est vitium speciale ab aliis distinctum, specialique ab aliis distincta detestatione abominandum; et consequenter ab oppositis de gratia, idest gratitudine, insinuavit intentum. Item Isa. 1. « Filios enutrivì, et exaltavi: ipsi autem spreverunt me. *Ibid.* Cognovit bos possessorem suum, et asinus præsepe domini sui: Israel autem me non cognovit, et populus meus non intellexit. » Item Psal. 77. *obliti sunt benefactorum ejus. Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito esse a scripturis insinuaturn; quod magis tenetur ad gratias reddendas Deo pœnitens, quam innocens. Ut Luc. 7. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Ubi adverte; quod illud ibi dicitur implicite. Ex hoc siquidem, quod explicite in litera dicitur *ly cui minus dimittitur, minus diligit*, relinquitur ab oppositis conclusum esse; quod cui plus dimittitur, plus diligit. Cum ergo plus dimittatur pœnitenti, quam innocenti, ut *tertia* conclusio cum sui probatione dicit, sequitur juxta Evangelium illud; quod, attenta ratione dimissionis, et plus diligit pœnitens, quam innocens, et plus ad gratiarum actiones teneatur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, et B. Ægidio; quod omni homini benefacienti sunt gratiæ reddendæ. Ut Luc. 6. *omni petenti te tribue*. Ubi á fortiori, ut patet, vult dicere: omni, cui obligatus es per beneficium receptum, gratias retribue. Item per hoc, quod vituperatur quilibet ingratus erga quemcumque benefactorem suum ab Eccl. 29. *Ingratus sensu derelinquit liberantem se*. Item per hoc, quod ad omnes indifferenter dicitur Colos. 3. *Grati estote*. Eadem enim ratio pro gratitudine militat in omnibus respectu quorumcumque, scilicet receptio beneficii. A Santo autem Ægidio idem á fortiori insinuaturn per hoc suum factum, quod ipse cuidam cervæ, cujus lacte in eremo pascebatur, vices beneficii rependit. Cum enim, ut in gestis ejus ab Ecclesia receptis legitur, veneratores regis Franciæ semel cervam suam insequerentur, ipso pro ea orante, canes ad antrum suum, in quod fugerat cerva, nullatenus appropinquare potuerunt. Cuicumque ergo homini benefactori multo magis debere beneficiatum gratias pro modo suo referre, docuit sic ille beatus.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn esse á scripturis, et Seneca, quod homo non debeat statim, idest tempore inopportuno beneficium recompensare; ut Eccl. 3. *omnia tempus habent*, et cap. 8. *omni negotio tempus, et opportunitas*. Ac si in proposito dicatur: Recompensatio beneficii tempus habet: et opportunitas ipsi recompensationi apta servanda est á beneficiato. A Seneca vero insinuaturn hoc patet in *arg. cont.* Pro cujus notitia, scilicet, quod aliud est habere animum grati hominis, aliud autem habere animum debitoris, vide corp. fin. et resp. ad 1. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito esse insinuaturn tum á scripturis, tum á Seneca, quod recompensatio beneficii magis attendit affectum dantis, quam effectum. A Seneca quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Jer. 31. *In charitate perpetua dilexi te: ideo attraxi te*. Ac si aperte dicat: Non respicias tantum ad attractionem tui á me factam, quantum ad charitatem, qua attraxi te. Hoc est. In considerando, gratiasque mihi benefactori tuo reddendo, non attendas ita principaliter effectum, sicut affectum. Vel. Potius affectum meæ charitatis in beneficio tibi á me collato perpende, quam beneficium ipsum, quando gratias mihi benefactori juxta modulum tuum recompensare vis. Item Ephes. 2. « Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, cum essemus peccatores, convivificavit nos in Christo. » Ubi innuere intendit, quod olim Jeremias, quod scilicet magis ex quanta misericordiarum divitiarum charitate, quam quantum nobis bene fecerit Deus in Christo, pensare debemus in rependendo ei quantulascumque gratiarum actiones: quamvis et quantum dederit, et ex quanto dederit, utrumque infinitum sit: ac infinite (si á nobis fieri posset) devotissimo corde pensandum, atque recompensandum. A simili ergo universaliter monstrantur præsentis ar-

ticuli conclusionis tertiæ intentum, et per Apostolum, et per Jeremiam. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem adjuncta auctoritate philosophi recitata in *arg. cont.* destruas ex abundanti hæresim *Begardorum*, et *Beguinarum* dicentium, quod nulla opera bona, scilicet jejunare, orare: alicujus obedientiæ præsertim Ecclesiæ, se subicere, debet facere homo, cum ad ultimum statum perfectionis, quem ipsi in præsentī vita assignabant, venerit: sed libere corpori, quicquid placeat, concedere potest: « quoniam, inquebant, perfecta anima licentiat à se virtutes, et imperfecti hominis est exercere se in actibus virtutum. » Patet enim ex illa auctoritate philotophi, quam ideo adjunctam esse volui, ut magis confundantur, cuique vel tenuiter naturali ratione utenti, quod, si beneficiatum ab aliquo homine oportet famulari, refamularique benefactori, et rursus idipsum incipere, id est numquam satiari de famulatu ad illum, quin amplius famulari ei desideret, hoc est, quod Tullius in prima epistolarum familiarum cuidam suo benefactori dicebat: « Ego omni officio, ac potius pietate erga te cæteris satisfacio omnibus: mihi ipse numquam satisfacio: » patet, inquam, ex hoc, quod hominem quemque multo magis incomparabiliter oportet Deo suo præ omnibus etiam conjunctim sumptis, in immensum benefactori, et famulari, et refamulari, et rursus hoc ipsum incipere: id est numquam dicere, sufficit: etiamsi vitam suam pro Deo benefactore profunderet. *Secundo* habes: quomodo per rationem philosophica illa sententia suffultam ostendas, hæresim prædictam falsa complectentem merito damnari à Christo Domino Luc. 17. « sic et vos, cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus. » Item ab Ecclesia Christo correspondenter de se, quamvis faciat omnia sibi divinitus præcepta, dicente: « Domine secundum actum meum noli me judicare: nihil dignum in conspectu tuo egi. » Vide in officio mortuorum responsorium sextum. Item ad Ecclesiam correspondenter, à Ps. 142. « Non intres in judicium cum servo tuo, Domine, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. » Nota utrobique ly in *conspectu tuo*: hoc est, in comparatione ad tantam majestatem et in se tam dignam, et mihi tam benefactricem: indeque videbis, quam verissimum sit ly « servi inutiles sumus, ly nihil dignum in conspectu tuo egi, ly non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens, » et quam detestabilissima sit prædicta hæreticalis superbia, atque præsumptio. Item condemnari eam ab Apostolo, Philip. 3. « Ego me non arbitror comprehendisse. Unum autem, quæ quidem retro sunt, obliviscens, ad ea vero, quæ sunt priora, extendens me ipsum: ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu. Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus. » Hæc ille, diametraliter contra Beguinas illas, et Beguinos. Item damnari à Papa Clemente V. in Concilio *Viennensi*: ubi et alios ipsorum errores cum secta condemnat: ut habetur in « Clementin. titul. de hæreticis, cap. ad nostram. Item à Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 11. Quo fit, ut justi ipsi eo magis se obligatos ad ambulandum in via Dei sentire debeant: quo liberati à peccato; servi autem facti Deo, sobrie, juste, et pie viventes, proficere possunt per Christum Jesum. » Vide, illam esse damnatam et in veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 2. concl. 6. et cap. 4. concl. 10. et c. 19. concl. 3. item in *Elucid. prim. part. art. num. 408. et in Elucid. Addit. art. num. 13. Tercio* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTIMA.

DE INGRATITUDINE, IN QUATUOR
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ingrati-
tutine.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum ingratitudo semper sit
peccatum.

Secundo, utrum ingratitudo sit pecca-
tum speciale.

Tertio, utrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale.

Quarto, utrum ingratiss sint beneficia subtrahenda.

ARTICULUS I.

Utrum ingratitudo sit semper peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod ingratitudo non sit semper peccatum.

1. Illud per quod quis interdum se abstinere a peccato, non est peccatum. Sed per ingratitudinem aliquis interdum se abstinere a peccato. Ergo ingratitudo non est peccatum.

Maior prob. Quia abstinere a peccato, non est peccatum.

Minor prob. Quia quandoque aliquis non potest recompensare beneficium, nisi peccando; puta cum auxiliatus est homini ad peccandum: in hoc enim casu non recompensando est ingratus, cum *ingratus sit qui non reddit beneficium*, ut Seneca dicit libro 3. de benef. cap. 1. et tamen est peccans si recompensat.

2. Omne peccatum est in potestate peccantis. Sed vitare ingratitudinem, non est quandoque in potestate peccantis. Ergo ingratitudo non semper est peccatum.

Maior prob., quia Augustinus dicit libro 3. de lib. arb. cap. 17. quod *nullus peccat in eo quod vitare non potest*.

Minor prob., quandoque enim beneficiatus non habet unde reddat. Oblivio etiam non est in potestate nostra, cum tamen Seneca dicit in de beneficiis cap. 1. quod *ingratissimus omnium est qui oblitus est*.

3. Nolle aliquid debere, non est peccatum, secundum illud Apostoli ad Romanos 13. *Nemini quicquam debeatis*. Sed nolle aliquid debere, est esse ingratus. Ergo ingratitudo non est semper peccatum.

Minor prob., qui invitatus debet, est ingratus, ut Seneca dicit in 4. de beneficiis in fine. Sed qui non vult debere

ARTIC. I.

aliquid, invitatus debet. Ergo qui non vult aliquid debere, est ingratus.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

2. Ad Tim. 3. ingratitudo connumeratur aliis peccatis, cum dicitur, *parentibus non obedientes, ingrati, scelesti*.

Determinatio.

CONCLUSIO. Omnis ingratitudo est peccatum.

Probatur. Omne quod repugnat virtuti, est peccatum. Sed omnis ingratitudo repugnat virtuti. Ergo omnis ingratitudo est peccatum.

Minor prob. Quia ingratitudo repugnat debito gratitudinis, quod est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod cum gratitudo respiciat acceptum beneficium, et ille qui alicui auxiliatur ad peccandum, non conferat beneficium, sed magis nocumentum, sequitur quod non debeatur ei gratiarum actio, nisi forte propter voluntatem bonam, si sit deceptus, dum credidit adjuvare ad bonum, et adjuvit ad peccandum: et tunc non debetur talis recompensatio, ut adjuvetur ad peccandum, quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum quod contrariatur gratitudini.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod nullus propter impotentiam reddendi, ab ingratitudine excusatur: ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, ut dictum est questione præcedenti, articulo 6. ad 1. Oblivio autem beneficii ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa quæ provenit ex naturali defectu qui non subjacet voluntati, sed illa quæ ex negligentia provenit: ut enim dicit Seneca in 3. de benef. cap. 1. « Apparet illum, non sæpe de reddendo cogitasse, cui obrepserit oblivio. »

Ad 3. Dicitur, quod nolle debere aliquid alicui, dupliciter potest intelligi: vel quod aliquis nolit debere rem quæ alteri debet reddi, puta pecuniam vel aliquid huiusmodi; et hoc non est peccatum, sed est præceptum Apostoli implere: vel quod nolit debere affectum, et hoc debet unusquisque alteri velle debere: et si invitas aliquis hoc debitum debeat, videtur provenire ex defectu amoris ad eum à quo recepit beneficium.

ARTICULUS II.

Utrum ingratitudo sit speciale peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod ingratitudo non sit speciale peccatum.

1. Quod invenitur in quolibet peccato, non est speciale peccatum. Sed ingratitudo invenitur in omni peccato. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

Minor prob. Quia quicumque peccat, facit contra Deum, qui est summus benefactor: unde omne peccatum est quædam ingratitudo.

2. Nullum speciale peccatum sub diversis peccatorum generibus continetur. Sed ingratitudo sub diversis peccatorum generibus continetur. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

Minor manifestatur, quia diversis peccatorum generibus potest quis esse ingratus, puta si quis benefactori detrahatur, si quis furetur, vel aliquid huiusmodi contra eum committat.

3. Dissimulare, non reddere et oblivisci, non videntur ad unam speciem peccati pertinere. Sed ingratus est qui dissimulat; ingratus est qui non reddit; ingratus est qui oblitus est, ut Seneca dicit 3. de beneficiis cap. 1. Ergo ingratitudo, non est speciale peccatum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod opponitur speciali virtuti, est speciale peccatum. Sed ingratitudo opponitur gratitudini, sive gratiæ, quæ est

specialis virtus. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Ingratitudo est speciale peccatum.

Prob. Illud, quod opponitur speciali habitui virtutis per defectum, est speciale vitium. Sed ingratitudo opponitur speciali habitui virtutis, scilicet gratiæ vel gratitudini, quæ est una specialis virtus, ut dictum est, per defectum. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

Maiores primo declaratur, deinde probatur. Declaratur, inquam, quoad illud terminum per defectum. Sciendum igitur quod virtuti potest opponi duplex vitium. Opponitur ei unum vitium per excessum, et aliud per defectum, sicut liberalitati opponitur prodigalitas per excessum, et avaritia per defectum: quæ duo vitia sic se habent, quod vitium quod magis opponitur virtuti, denominatur ex defectu virtutis. Sicut quia magis opponitur liberalitati illiberalitas, quam prodigalitas, ideo illiberalitas denominatur ex defectu liberalitatis. Ex quibus patet quid sit, aliquod vitium opponi virtuti per defectum.

Probatur autem hæc maior hac ratione. Omnis privatio speciem sortitur secundum habitum oppositum, sicut cæcitas et surditas differunt secundum differentiam visus et auditus. Sed quod opponitur habitui secundum defectum, est quædam privatio. Ergo illud quod opponitur speciali habitui virtutis per defectum, est speciale vitium.

Minor manifestatur: nam gratitudini sive gratiæ opponitur aliquod vitium per excessum, puta si recompensatio beneficii fiat, vel pro quibus non debet, vel citius quam debet, ut ex dictis articulo præcedenti patet. Opponitur etiam aliud vitium per defectum, quando scilicet beneficium non recompensatur, et hoc magis opponitur gratitudini, quia virtus gratitudinis habet; quod in ali-

quid amplius tendat recompensando, ut quæstione præcedenti, articulo 6. dictum est: unde magis opponitur ei vitium quod deficit à recompensatione, quam vitium quod recompensat aliquo modo, licet non cum debitis circumstantiis: et propterea hoc vitium quod magis ei opponitur ex defectu gratitudinis, nominatur et dicitur ingratitude. Ingratitudo igitur est vitium oppositum gratiæ, per modum defectus et privationis. Unde sicut gratia est una specialis virtus, ita ingratitude est speciale vitium.

2.^a CONCLUSIO. Ingratitudo habet diversos gradus.

Manifestatur: nam privatio sicut specificatur ex opposito habitu, ita sortitur gradus diversos ex diversis requisitis, quasi gradibus ad perfectionem oppositi habitus; unde gradus ingritudinis desumendi sunt ex ordine eorum quæ requiruntur ad gratitudinem, ad quam tria requiruntur. Primum est, quod homo acceptum beneficium recognoscat: secundum est, quod laudet et gratias agat: tertium est, quid retribuat pro loco et tempore, secundum suam facultatem. Sed quia quod est ultimum in generatione, est primum in resolutione, puta fundamentum quod prius sit, ultimo vastatur, et ingratitude sit vastatio quædam gratitudinis; ideo primus ingritudinis gradus est, ut homo beneficium non retribuat: secundus est ut dissimulet, quasi non demonstrans se beneficium accepisse: tertius, et est gravissimus vitii gradus, quod non recognoscat, sive per oblivionem, sive quocumque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primum ingritudinis gradum pertinet, quod aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum quod beneficium vituperet: ad tertium, quod beneficium quasi maleficium reputet. Ex quibus patent, qui et quot sint ingritudinis gradus: sunt enim, non retribuere, vel retribuere mala; dissimulare se recepisse beneficium, vel vitupe-

rare; non recognoscere, vel beneficium maleficium reputare.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod in quolibet peccato est materialis ingratitude ad Deum, in quantum scilicet facit homo aliquid quod potest ad ingritudinem pertinere. Formaliter autem ingratitude est, quando actualiter beneficium contemnitur, et hoc est speciale peccatum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod nihil prohibet formalem rationem alicujus specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inveniri, et secundum hoc in multis generibus peccatorum invenitur ingritudinis ratio.

Ad 3. Negatur maior: illa enim tria non sunt diversæ species, sed diversi gradus ejusdem speciei peccati, ut in corpore dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum ingratitude semper sit peccatum mortale.

Pro affirmativa.—Videtur, quod ingratitude semper sit peccatum mortale.

1. Homo peccando venialiter, non est Deo ingratus. Ergo nulla ingratitude potest esse veniale peccatum, sed semper necesse est ut sit mortale.

Antec. probat., quia si per peccatum veniale homo esset Deo ingratus, sequeretur quod omnes Deo essent ingrati, sicut omnes venialiter peccant.

Conseq. patet, quia si homo per nullum peccatum veniale est Deo ingratus, evidenter sequitur quod numquam ingratitude possit esse peccatum veniale.

2. Peccatum est quod contrarium charitati, est semper mortale, ut dictum est q. 24. art. 12. Sed ingratitude contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, ut dictum est quæst. præced. art. 1. ad 3. et art. 6. ad 2. Ergo ingratitude est semper peccatum mortale.

3. Benefactor debet oblivisci exhibiti beneficii, ut Seneca dicit 2. de beneficiis

cap. 10. «Hæc (inquit) beneficii inter
 “duos lex est, alter statim oblivisci de-
 “bet dati, alter accepti numquam,» et
 hoc ut benefactorem lateat peccatum be-
 neficiati, si contingat eum esse ingratum.
 Ergo peccatum ingratitudinis semper est
 mortale.

Conseq. prob., quia si ingratitudo es-
 set leve et veniale peccatum, non esset
 necesse ut benefaciens oblivisceretur be-
 neficii exhibiti, ut eum peccatum ingra-
 titudinis lateat.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Nulli est danda via peccandi mortali-
 ter. Sed sicut Seneca libro 2. de bene-
 ficiis cap. 9. dicit, «interdum et ipse
 “qui juvatur, fallendus est ut habeat,
 “nec a quo acceperit, sciatis:» quod vi-
 detur viam ingratitudinis recipienti præ-
 bere. Ergo ingratitudo non semper est
 peccatum mortale.

Aliter. Illud ad quod aliquis alteri po-
 test præbere viam, non est peccatum
 mortale. Sed ad ingratitudinem potest
 aliquis alteri præbere viam. Ergo ingra-
 titudo non est semper mortale peccatum.

Maior prob., quia nulli est danda via
 peccandi mortaliter.

Minor probatur ex sententia Senecæ
 inducta.

Determinatio.

Distinctio. Aliquis potest dici ingra-
 tus dupliciter: uno modo, per solam omis-
 sionem; puta quia non recognoscit, vel
 non laudat, vel non retribuit vices pro
 accepto beneficio: alio modo dicitur ali-
 quis ingratus, quia non solum præter-
 mittit implere gratitudinis debitum, sed
 etiam contrarium agit, puta cum reddit
 mala pro bonis, vel quod beneficium vi-
 tuperat, vel tandem quia reputat illud
 maleficium.

1.^a CONCLUSIO. Ingratitudo quæ est
 per solam omissionem, non semper est
 peccatum mortale, sed est aliquando ve-
 niale.

Manifestatur. Non est peccatum mor-

tale semper, quia ut dictum est quæs-
 tione præcedenti, articulo 6. debitum
 gratitudinis est, ut homo etiam aliquid
 liberaliter tribuat, ad quod non tenetur,
 et ideo si illud prætermittit, non peccat
 mortaliter. Est autem peccatum veniale
 quia hoc provenit ex negligentia qua-
 dam, aut ex aliqua indispositione homi-
 nis ad virtutem.

2.^a CONCLUSIO. Ingratitudo quæ est
 per omissionem, contingit aliquando esse
 mortale peccatum.

Manifestatur: accidit enim hoc vel
 propter interiorem contemptum, quando
 scilicet beneficiatus, non solum non est
 gratus, sed contemnit esse gratum: vel
 etiam propter conditionem ejus quod
 subtrahitur, quod ex necessitate debetur
 beneficio, sive simpliciter, sive in aliquo
 necessitatis casu; sicut si benefactor suc-
 currisset beneficiato in aliqua magna ne-
 cessitate existenti, in quam postea ipse
 benefactor incidisset, et beneficiatus
 potens ei subvenire, non subveniret.

3.^a CONCLUSIO. Ingratitudo quæ est
 non solum ex omissione, sed etiam ex
 contraria actione, quandoque est morta-
 le, et quandoque est veniale peccatum.

Manifestatur: judicandum est enim,
 an sit mortale vel veniale, ex conditio-
 ne ejus quod agitur: puta si beneficium
 acceptum fuerit magnum, et hoc quod
 fit contra gratitudinem, sit grave, erit
 peccatum mortale; sin autem, erit ve-
 niale. Sciendum tamen quod ingratitudo
 quæ provenit ex peccato mortali, habet
 perfectam rationem ingratitudinis; illa
 vero quæ provenit ex peccato veniali,
 imperfecta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod
 per peccatum veniale non est aliquis ingra-
 tus Deo, secundum perfectam ingra-
 titudinis rationem. Habet tamen aliquid
 ingratitudinis, in quantum peccatum ve-
 niale tollit aliquem actum virtutis, per
 quem homo Deo obsequitur.

Ad 2. Negatur minor. Non est enim

universaliter vera; ingratitudo enim quæ est cum peccato veniali, non est contraria charitati; sed est præter ipsam, quia non tollit habitum charitatis, sed aliquem actum ipsius excludit.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod benefactor debet oblivisci, non quasi non debeat recordari exhibitæ beneficii, sed quia non debet impropere: unde Seneca dicit 7. de beneficiis capite 22. "Errat, si quis existimat, cum dicimus eum qui beneficium dedit, oblivisci oportere, excutere nos illi memoriam rei, præsertim honestissimæ. Cum ergo dicimus, meminisse non debet, hoc volumus intelligi, prædicare non debet nec jactare."

Ad argumentum pro negativa.

Ad argumentum pro negativa negatur minor. Ille enim qui ignorat beneficium, non est ingratus, si beneficium non recompenset, dummodo sit paratus recompensare, si posset. Est autem laudabile quandoque, ut ille cui providetur, beneficium ignoret, tum propter inanis gloriæ vitiationem, sicut Beatus Nicolaus aurum furtim in domum projiciens, vitare voluit humanum favorem; tum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quod consulit verecundiæ ejus qui beneficium accipit.

ARTICULUS IV.

Utrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

Pro affirmativa. — Videtur quod ingratis sint beneficia subtrahenda.

1. His quorum spes tabescet, sunt beneficia subtrahenda. Sed ingratorum spes tabescet. Ergo ingratis sunt beneficia subtrahenda.

Maior prob., quia non tabesceret eorum spes, si non subtraherentur beneficia.

Minor prob., quia Sap. 16. dicitur. *Ingrati spes, tamquam hybernalis glacies tabescet.*

2. Nullus debet alteri præbere occasionem peccandi. Sed ingratus, benefi-

ARTIC. IV.

cium recipiens, sumit occasionem peccandi per ingratitudinem. Ergo ingratis sunt beneficia subtrahenda.

Aliter. His quibus ex beneficiis datur occasio peccandi, sunt beneficia subtrahenda. Sed ingratis ex beneficiis datur occasio peccandi. Ergo ingratis sunt beneficia subtrahenda.

Maior probatur, quia nulli est præbenda occasio peccandi.

Minor prob., quia ingratus ex beneficio sumit occasionem ingratitudinis.

3. Ille qui est ingratus beneficio accepto, peccat contra beneficium. Ergo ingratus est beneficio privandus.

Conseq. prob., quia in quo quis peccat, per hoc et torquetur, ut dicitur Sap. 11.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Deus ingratis non subtrahit beneficia. Ergo neque nos debemus ingratis beneficia subtrahere.

Antec. prob., quia dicitur Luc. 6. quod *Allissimus benignus est super ingratos et malos.*

Conseq. prob., quia nos per ejus imitationem filios esse oportet.

Determinatio.

Distinctio. Circa ingratum Duo sunt consideranda. Primo quidem quid est quod ipse dignus sit pati. Alterum est quid oporteat beneficium facere.

1.^a CONCLUSIO. Ratione ejus quod ingratus dignus est pati, meretur beneficii subtractionem.

Hæc manifesta relinquitur, et eam probat tertium argumentum.

2.^a CONCLUSIO. Ratione ejus quod oportet beneficium facere, non semper est ingratis beneficium subtrahendum.

Manifestatur: beneficium enim primo non debet esse facilis ad ingratitudinem beneficiati judicandam, quia frequenter aliquis (ut Seneca 3. de beneficiis cap. 7. dicit) qui non reddit, gratus est, quia forte non occurrit ei facultas, aut debita opportunitas reddendi. Secundo debet tendere ad hoc ut de ingrato gratum fa-

ciat: quod si non potest primo beneficio facere, forte faciet secundo: si vero ex beneficiis multiplicatis ingratitudinem augeat, et pejor fiat, debet à beneficio- rum exhibitione cessare. Si igitur attendatur ad meritum ingrati, debet beneficiis privari: si vero attendatur ad id quod benefactor facere debet, non debet subtrahere beneficia, nisi ex multiplicatis beneficiis multiplicetur ingrati- tudo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus probationem, quæ est scripturæ sententia, quod est vera, considerando id quod

ingratus dignus est pati: et hoc modo authoritas illa loquitur.

Ad 2. Negatur minor: Ille enim qui ingrato exhibet beneficium, non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis et amoris: si vero ille qui accipit, ingratitudinis exinde occasionem sumat, non est danti imputandum, sed recipienti.

Ad 3. Neg. consequ. Ad probat. dicitur, quod ille qui beneficium dat, non statim debet se exhibere punitorem ingratitudinis, sed prius pium medicum, ut scilicet iteratis beneficiis ingratitudinem sanet.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 107.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse à scripturis insinuat, quod ingratitudo semper est peccatum. Ut 2. Tim. 3. secundum quod jacet *in arg. cont.* Item per hoc, quod ubique vituperabiliter adducuntur in scripturis, quodcumque adducuntur, ingrati. Ut Gen. 29. 30. 31. de Laban respectu Jacob, Exod. 1. 2. de Egyptiis respectu fratrum Joseph, idest Hebræorum, 1. Reg. 17. 18. de Saul respectu David. 2. Reg. 10. de filiis Ammon respectu David in persona suorum nunciorum, Luc. 17. de leprosis novem mundatis non reversis ad reddendum gratias Christo Domino. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuat fuisse à scripturis, quod ingratitudo est speciale peccatum. Ut Ecclesiastici 33. *Unum contra unum.* Per hoc enim insinuat intentum, quoniam unum non esset proprie contra unum; nisi ambo contra se invicem corresponderent, hoc est, nisi essent ambo vel generale quid, vel speciale. Cum igitur gratitudo sit speciale quid, idest specialis virtus, q. 106. ar. 1. oportet secundum prædicta, quod ingratitudo sit per oppositum speciale quid, idest speciale peccatum. Item per hoc, quod specialiter vituperatur ingratitudo, tamquam distinctum quid ab aliis peccatis, lib. 1. Mach. 11. ubi ad exaggerationem specialem alienationis Demetrii à Jonatha signanter dicitur *ly et non retribuit ei secundum beneficia, quæ sibi tribuerat.* Ac si aperte dictum sit. Dato, quod rex Demetrius aliud malum contra Jonatham non commisisset, quod tamen commisit: ut ibid. in contextu, tamen de hoc speciatim vituperandus esset de ingratitudine, quod, scilicet, non retribuit Jonathæ secundum beneficia, quæ sibi tribuerat ipse. Vide simile quid pro cognitione alicujus distincti ab alio: q. 99. a. 2. arg. 3. cum resp. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito fuisse à scripturis insinuat: quod ingratitudo est, et non est mortalis. Quod sit: insinuat Sap. 16. « Ingrati spes, tamquam hybernalis glacies tabescet; et disperiet, tamquam aqua supervacua. » Tabescere enim in proposito simili scripturarum, dicit peccatum mortale; sicut et disperire: secundum illud Ps. 111. « Peccator videbit, etc. fremet, et tabescet: desiderium peccatorum peribit. » Idem insinuat Luc. 6. *benignus est super ingratos.* Loquitur enim ibi contextus de inimicis: et vult

nos ad illorum dilectionem inducere exemplo Dei, qui est benignus super ingratos, idest super inimicos suos. Alioquin extra propositum, et inefficaciter, nos pro diligendis inimicis per hoc exemplificaret, ut consideranti patet. Ergo sumit ly *ingratos*, pro ingratis mortaliter. Quod vero ingratitudo non sit mortalis: insinuat Prov. 24. *septies in die cadit justus et resurgit*. Clarum enim est, et quod peccatum mortale non stat cum justitia: et quod peccans etiam venialiter est Deo ingratus, resp. ad 1. Ac si dixisset scriptura. Justus est Deo venialiter ingratus quandoque. Peccatum namque veniale non tollit justitiam. Unde dixit Concil. Trid. sess. 6. cap. 11. «Quantumvis sancti, et just i in lev ia saltem, et quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadunt: propterea non desinunt esse just i.» *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et intelligas, merito fuisse á scripturis insinuatum: quod ingratis sunt, et non sunt beneficia subtrahenda. Quod sint: insinuat Num. 14. «Qui tentaverunt me jam per decem vices, non intrabunt in terram:» etc. Item 1. Reg. 15. De Saul rege propter inobedientiam suam, atque superbiam projecto á Domino, ne amplius regnaret. Quod vero non sint: insinuat Luc. 6. ut in *arg. cont.* Item Isai. 30. *Expectat vos Dominus, ut misereatur vestri*. Ecce: ingratis nobis multiplicat beneficia, dando spatium pœnitentiæ, ut de ingratis faciat gratos. De hac materia vide ad longum veritates aureas, super legem veterem, Gen. 6. concl. 2. 3. et cap. 11. concl. 4. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA OCTAVA,

DE VINDICATIONE, IN QUATUOR
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vindicatione.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum vindicatio sit licita.

Secundo, utrum sit specialis virtus.

Tertio, de modo vindicandi.

Quarto, in quos sit vindicta exercenda.

ARTICULUS I.

Utrum vindicatio sit licita.

Pro negativa. = Videtur quod vindicatio non sit licita.

1. Usurpare sibi quod est Dei, non est licitum, sed peccatum. Sed vindicatio est usurpatio ejus quod est Deo: vindicta enim pertinet ad Deum: dicitur enim Deut. 32. secundum aliam litteram *mihi vindictam et ego retribuam*. Ergo vindicatio non est licita, sed peccatum.

2. Per illud quod est licitum, tolerantur mali. Ergo vindicatio non est licita.

Maior prob., quia mali sunt tolerandi: dicit enim Glossa super illud Cant.

2. *Sicut lilium inter spinas*, ex Gregorio Homilia 38 in Evang. *Non fuit bo-*

nus qui malos tolerare non potuit.

Minor prob., quia illi de quibus sumitur vindicta, non tolerantur.

3. Illud ex quo causatur timor servilis, non est licitum in lege nova. Sed ex vindicatione causatur timor servilis. Ergo vindicatio non est licita in lege nova.

Maior prob. Quia lex nova non est lex timoris, sed amoris, ut Augustinus dicit contra Adamantium cap. 17.

Minor prob. Quia vindicatio fit per pœnas, ex quibus causatur timor servilis.

4. Ulcisci proprias injurias non est licitum. Sed per vindicationem ulciscitur vindicans proprias injurias. Ergo vindicatio non est licita.

Maior prob. Quia videtur, quod nec judici liceat punire in se delinquentes: dicit enim Chrisostomus in opere imperf. super Matth. Hom. 5. «Discamus exemplo Christi nostras injurias magnanimitè sustinere, Dei autem injurias nec usque ad auditum sufferre.»

Minor prob. Quia ille dicitur vindicare se qui suas ulciscitur injurias.

5. De peccato multitudinis non est vindicta sumenda. Ergo nec alia vindic-

catio de quocumque peccato erit licita.

Antec. prob. Quia Glossa ordin. ex Augustino, dicit super illud Matth. 13. *Sinite utraque crescere, ne forte eradicetis triticum: quod «multitudo non est «excommunicanda, nec princeps.»*

Conseq. prob. Quia peccatum multitudinis magis est nocivum, quam peccatum unius tantum: dicitur enim Eccles. 26. «A tribus timuit cor meum, delatatoram civitatis, et collectionem populi, et calumniam mendacem.» Si igitur peccatum multitudinis non est vindicandum, nec alia peccata erunt vindicanda.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod est expectandum á Deo, est bonum et licitum. Sed vindicatio est expectanda á Deo de hostibus. Ergo vindicatio est bona et licita.

Maior prob. Quia nihil est expectandum á Deo, nisi quod est bonum et licitum.

Minor prob. Quia Luc. 18. dicitur: «Deus non faciet vindictam electorum «suorum clamantium ad se die ac nocte?» quasi dicat: imo faciet.

Determinatio.

Distinctio. Cum vindicatio fiat per aliquod pœnale malum inflictum peccanti, est in ea attendendus animus vindicantis: potest enim ferri animus vindicantis principaliter, vel in malum illius de quo vindictam sumit, et ibi quiescit, ita ut non intendat, nisi inferre malum ei de quo vindictam sumit: vel potest ferri in aliquod bonum ad quod pervenitur per punitionem peccantis.

1.^a CONCLUSIO. Vindicatio in qua animus vindicantis fertur principaliter in malum ejus de quo vindictam sumit, et in eo quiescit, est illicita.

Prob. Illud, quod repugnat charitati, est illicitum. Sed vindicatio, in qua animus vindicantis fertur principaliter in malum delinquentis, est contra charitatem. Ergo huiusmodi vindicatio est illicita.

Minor prob. Quia delectari in malo alterius, pertinet ad odium quod charitati qua omnes homines diligere tenemur, repugnat: nec aliquis excusatur si vindicans intendat malum illius qui sibi injuste intulit malum, sicut nec excusatur qui odit se odientem: non enim debet homo in alium peccare, propter hoc quod ille peccavit prius in ipsum; hoc enim est vinci á malo, quod Apostolus prohibet ad Romanos 12. dicens: «Noli «vinci á malo, sed vince in bono malum.»

2.^a CONCLUSIO. Si intentio vindicantis feratur principaliter in aliquod bonum ad quod pervenitur per pœnam peccantis, puta ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem ejus, et quietem aliorum, et ad justitiæ conservationem, et Dei honorem, aliis circumstantiis servatis, potest esse vindicatio licita.

Hæc manifesta relinquitur, quia actus, cujus finis est bonus, habens debitas circumstantias, est bonus et licitus.

AD ARGUMENTA.

Ad 2. Negatur minor: ille enim qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non usurpat sibi quod Dei est, sed utitur potestate sibi divinitus concessa: dicitur enim ad Romanos 13. de principe terreno, quod «Dei minister est, vindex in iram ei qui male «agit:» si autem præter ordinem divinx institutionis aliquis vindictam exerceat, usurpat sibi, quod Dei est, et ideo peccat.

Ad 2. Negatur minor: vindicans animam tolerat malos eo modo quo sunt tolerandi: mali enim tolerandi sunt bonis in hoc, quod proprias injurias patienter sustinent, secundum quod oportet: non autem tolerant eos ut sustineant injurias Dei et proximorum, dicit enim Chrysostomus op. imper. super Matth. Hom. 5. *In propriis injuriis esse quempiam patientem, laudabile est; injurias autem Dei dissimulare, nimis est impium.*

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod quia lex Evangelii est lex amoris, illis qui ex amore bonum ope-

rantur, qui soli proprie ad Evangelium pertinent, non est timor incutiendus per pœnas, sed solum illis qui ex amore non moventur ad bonum, qui etsi numero sint de Ecclesia, non tamen sunt de Ecclesia merito.

Ad 4. Dicitur, quod injuria facta alicui, etiam publicæ personæ, potest esse duplex. Quædam quæ redundat in Deum et in Ecclesiam: quædam vero quæ pertinet solum ad eius personam. Tunc dicitur ad antecedens, quod ulcisci injurias pertinentes tantum ad propriam personam, non est licitum; sed debent tolerari, si expediat: hujusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi, ut Augustinus dicit in libro 1. de sermone Domini in monte cap. 34. 35. et 36. et in hoc sensu intelligenda est sententia Chrysostomi inducta ad probandum antecedens: injuriæ enim pertinentes tantum ad personam propriam, si expediat, sunt tolerandæ. Ulcisci autem injurias sibi illatas redundantes in Deum, vel in Ecclesiam, est licitum; imo tunc sic injuriatus debet talem injuriam ulcisci, sicut patet de Elia qui fecit descendere ignem super eos qui venerant ad ipsum capiendum, ut legitur 4. Reg. 1. Et similiter Elisæus maledixit pueris eum irridentibus, ut habetur 4. Reg. 2. Et Sylvester Papa excommunicavit eos qui eum in exilium miserunt, ut habetur 23. q. 4. c. Guiliarius. Est igitur verum et probatum antecedens de injuriis pertinentibus solum ad personam: est vero falsum de injuriis illatis quidem personis, sed redundantibus in Deum vel in Ecclesiam.

Ad 5. Dicitur ad antecedens, quod peccatum potest dici multitudinis dupliciter. Uno modo, quia peccat tota multitudo: alio modo, quia peccat pars multitudinis. Quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda, vel quantum ad totam multitudinem, sicut Ægyptii submersi sunt in mari rubro, persequentes filios Israël, ut habetur

Exod. 14. et sicut Sodomitæ universaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod. 32. in pœna eorum qui vitulum adoraverunt. Quandoque vero, si speretur multorum correctio, debet severitas vindictæ exerceri in aliquos paucos principiores, quibus punitis, cæteri terreeantur, sicut Dominus Num. 25. mandavit suspendi principes populi pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccavit, sed pro parte, tunc si possunt mali secerni á bonis, debet in eos vindicta exerceri (si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum) alioquin parcedum est multitudini, et detrahendum severitati. Et eadem ratio est de principe quem sequitur multitudo: tolerandum enim est peccatum ejus, si sine scandalo multitudinis puniri non posset, nisi forte esset tale peccatum principis, quod magis noceret multitudini, vel spiritualiter, vel temporaliter, quam scandalum quod exinde oriretur.

ARTICULUS II.

Utrum vindictio sit specialis virtus.

Pro negativa.—Videtur quod vindictio non sit specialis virtus.

1. Remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam specialem virtutem. Ergo nec vindictio debet poni specialis virtus.

Antec. prob. Quia remuneratio bonorum est actus commutativæ justitiæ.

Conseq. prob. Quia sicut remunerantur boni pro his quæ bene agunt, ita puniuntur mali per vindicationem pro his quæ male agunt.

2. Ad actum illum, ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes, non debet ordinari specialis virtus. Sed ad vindicandum mala, sufficienter disponitur homo per alias virtutes, scilicet per fortitudinem, et per zelum. Ergo vindictio non debet poni specialis virtus.

3. Cuilibet speciali virtuti, aliquod speciale vitium opponitur. Sed vindicationi non videtur opponi aliquod specia-

le vitium. Ergo vindicatio non est specialis virtus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius ponit eam lib. 2. de invent. partem justitiæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Vindicatio est specialis virtus.

Prob. Illud, quod perficit hominem ad prosequendum debito modo determinatam inclinationem naturalem, est specialis virtus. Sed vindicatio perficit hominem, ad prosequendum debito modo determinatam inclinationem naturalem. Ergo vindicatio est specialis virtus.

Maior prob. Nam ut dicitur 2. Ethic. c. 1. aptitudo ad virtutem inest nobis à natura, licet complementum virtutis sit per assuetudinem, vel aliam causam. Unde patet, quod virtutes perficiunt nos, ad prosequendum debito modo inclinationes naturales, quæ ad jus naturale pertinent, et ideo ad quamlibet determinatam inclinationem naturalem ordinatur aliqua virtus specialis: et sic patet maior, scilicet quod illud, quod perficit hominem ad prosequendum debito modo determinatam inclinationem naturalem, est specialis virtus.

Minor manifestatur. Est enim in homine quædam specialis inclinatio naturæ ad removendum nocumenta: unde in animalibus datur vis irascibilis separatim à vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc, quod se defendit contra injurias, ne ei inferantur, vel jam illatas injurias ulciscitur, non intentione nocendi, sed intentione removendi nocumenta, et hoc pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius in sua Rhet. lib. 2. de invent. quod «vindicatio est per quam vis, aut injuria, et omnino quicquid obscurum est, idest ignominiosum, defendendo, aut ulciscendo propulsatur.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod remuneratio, sive recompensatio est duplex. Scilicet re-

compensatio debiti legalis; et recompensatio debiti moralis. Et per oppositum. Punizio est etiam duplex: scilicet punizio malorum, ut sunt contra bonum communitalis; et punizio peccati, ut est contra bonum particularis personæ. Tunc ad anteced. dicitur, quod si sermo sit de recompensatione debiti legalis, et de punitione malorum, quæ sunt contra bonum communitalis, talis recompensatio non pertinet ad aliquam specialem virtutem à justitia distinctam, sed utrumque horum ad ipsam commutativam justitiam pertinet. Conceditur igitur anteced. si de debiti legalis remuneratione, et de peccati contra bonum communitalis punitione sit sermo. Sed negatur consequ. Non enim est eadem ratio de recompensatione, vel punitione debiti moralis, ut dicitur. Si vero in antecedente sit sermo de remuneratione debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, falsum est. Nam talis recompensatio pertinet ad specialem virtutem, scilicet ad gratiam, sive ad gratitudinem; punizio vero pertinens ad immunitatem alicujus personæ singularis, à qua injuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

Ad 2. Negatur minor. Ad propulsandam enim peculiarem offensam non disponitur homo sufficienter, nisi per vindicationem. Ad prob. quæ innuitur, dicitur quod fortitudo disponit ad vindictam solum removendo prohibens, scilicet timorem periculi imminantis. Zelus autem, secundum quod importat ferorem charitatis, importat solum primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat injurias Dei, vel proximorum, quas reputat quasi suas ex charitate, ex cujus radice procedit omnis virtutis actus, ut Greg. Hom. 27. in Evang. dicit.

Ad 3. Negatur minor. Opponuntur enim vindicationi duo vitia, unum quidem per excessum, scilicet peccatum crudelitatis, vel sævitie, quæ excedit mensuram in puniendo. Aliud autem est vi-

tium, quod consistit in defectu sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Unde dicitur Proverb. 13. *Qui parcit virgæ, odit filium suum.* Virtus autem vindicationis consistit in hoc, quod homo secundum omnes circumstantias debitam mensuram in vindicando conservet.

ARTICULUS III.

*Utrum vindicatio debeat fieri per
pœnas apud homines
consuetas.*

Pro negativa.—Videtur, quod vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines consuetas.

1. Occisio est quædam pœna apud homines consueta. Sed vindicatio non debet fieri per occisionem. Ergo vindicatio non debet fieri per pœnas apud homines consuetas.

Minor probatur; vindicatio non debet fieri per eradicationem. Ergo vindicatio non debet fieri per occisionem.

Anteced. probatur, quia Dominus mandavit Matth. 13. quod zizania, per quæ significantur filii nequam, non eradicarentur.

Conseq. prob. Quia mors est quædam eradicatione ejus qui occiditur.

2. Si aliqui peccantes mortaliter deberent vindicari pœna mortis, sequeretur quod omnes peccantes mortaliter essent hac pœna puniendi, quod patet esse falsum.

Conseq. prob. Quia quicumque mortaliter peccant, videntur eadem pœna digni.

3. Quod est nocivum multitudini non est faciendum. Sed punire delinquentes pœna publica, est nocivum multitudini. Ergo vindicatio non debet fieri pœna publica.

Minor probatur, quia cum aliquis pro peccato punitur manifeste, ex hoc peccatum ejus manifestatur, et ex hoc exemplo peccati, multitudo sumit occasionem peccandi.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Huiusmodi consuetæ pœnæ in lege di-

ARTIC. III.

vina determinantur, ut patet ex dictis 1. 2. quæst. 105. art. 2.

Determinatio.

CONCLUSIO. Vindicatio debet fieri per pœnas apud homines consuetas, quæ sunt mors, verbera, et talio, servitus, et vincula, exilium, damnum, et ignominia.

Prob. Per pœnas per quas cohibentur mala, convenienter fit vindicatio. Sed per prædicta pœnarum genera cohibentur mala. Ergo per prædictas consuetas pœnas convenienter fit vindicatio.

Maior prob. Quia vindicatio in tantum licita est, et virtuosa, in quantum tendit ad cohibitionem malorum. Unde pœnæ per quas mala cohibentur, convenienter assumuntur à vindicatione.

Minor prob. Pœnæ per quas subtrahuntur ab homine ea quæ maxime diligit, sunt cohibitivæ malorum. Sed per dictas pœnas subtrahuntur ab homine ea, quæ homo maxime diligit. Ergo prædictæ pœnæ sunt maxime cohibitivæ malorum.

Maior hujus prob., quia hi qui affectum virtutis non habent, cohibentur à peccando per hoc, quod timent amittere quæ plus amant, quam illa quæ adipiscuntur peccando, alias timor non cohereret peccatum. Et ideo per subtractionem omnium, quæ homo maxime diligit, est vindicta de peccatis sumenda.

Minor hujus manifestatur. Ea enim quæ homo maxime diligit, sunt vita, incolumitas corporis, libertas sui, et bona exteriora, quæ sunt divitiæ, patria et gloria, quæ bona subtrahuntur per prædictas pœnas. Per mortem enim tollitur vita: per verbera et per tationem (ut scilicet oculum pro oculo perdat) amittit aliquis corporis incolumitatem: per servitatem et vincula subtrahitur ei libertas: per exilium perdit patriam: per damnum divitias: et per ignominiam perdit gloriam. Et sic patet quod per istas pœnas subtrahuntur homini bona, quæ maxime diligit: et ideo, ut August. refert

21. de Civit. Dei cap. 11. octo prædicta genera pœnarum scribit Tullius.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem neg. anteced. Ad cuius prob. dicitur quod Dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur, ne simul cum eis eradicetur et triticum, Sed quandoque possunt eradicari mali per mortem, non solum sine periculo, sed etiam cum magna utilitate bonorum, et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi.

Ad 2. Negatur consequentia. Loquendo de pœnis præsentis vitæ ex humano iudicio inflictis: quantum enim ad futuram retributionem, quæ est secundum veritatem divini iudicii, omnes peccantes mortaliter digni sunt æterna morte. Ad prob. dicitur quod quia pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in gravem perniciem aliorum cedunt, non autem aliis, et propterea non est de omnibus mortalibus peccatis, quoad pœnas vitæ præsentis, eadem ratio.

Ad 3. Negat. conseq. Ad prob. dicitur quod quando simul cum culpa innotescit, et pœna mortis, vel quæcumque alia, quam homo horret, ex hoc ipso voluntas ejus a peccando abstrahitur, quia plus terret pœna, quam allicitat exemplum culpæ.

ARTICULUS IV.

Utrum vindicta sit exercenda in eos, qui involuntarie peccaverunt.

Pro affirmativa. Videtur, quod vindicta sit exercenda in eos, qui involuntarie peccaverunt.

1. Unus punitur pro alio. Ergo aliquis non voluntarie peccans, est puniendus.

Conseq. prob. quia voluntas unius non sequitur ad voluntatem alterius. Unde potest esse, quod ille pro quo alius punitur, voluntarie peccaverit, et ille qui punitur, non voluntarie peccaverit.

Anteced. prob. quia Exod. 20. dicitur. *Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam, et quartam generationem.* Unde et pro peccato Cham filius ejus Chanaan maledictus est, ut habetur Gen. 9. Giezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros ut habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Christi reddit etiam obnoxios pœnæ successores Judæorum, qui dixerunt Matt. 27. *Sanguis ejus super nos, et super filios nostros.* Legitur etiam quod pro peccato Acham, populus Israël traditus est in manus hostium, ut habetur Josue 7. et pro peccato filiorum Heli idem populus corrumpitur in conspectu Philistinorum 1. Reg. 4.; ex quibus patet quod unus pro peccato alterius, et multi pro peccato unius puniuntur.

2. Pœna quæ infertur pro eo, quod non est in potestate puniri, infertur in involuntarios. Sed aliquando infertur pœna pro eo, quod non est in potestate hominis. Ergo pœna potest inferri etiam in involuntarie peccantes.

Maior prob. Quia illud solum est voluntarium, quod est in hominis potestate.

Minor prob. Infertur enim pœna pro vitio lepræ, per remotionem ab Ecclesiæ administratione: et propter malitiam civium Ecclesia perdit cathedram episcopalem.

3. Illud quod exercetur in ignorantes exercetur in involuntarios. Sed vindicta exercetur quandoque in aliquos ignorantes. Ergo vindicta quandoque exercetur in involuntarios.

Maior prob., quia ignorantia causat involuntarium.

Minor prob. Nam parvuli sodomitarum, licet haberent ignorantiam invicibilem, cum parentibus tamen perierunt ut legitur Gen. 19. Similiter etiam parvuli pro peccato Dathan, et Abiron pariter cum eis absorpti sunt, ut habetur Num. 16. Bruta etiam animalia, quæ carent ratione, jussa sunt interfici pro

peccato amalechitarum, ut habetur 1. Reg. 15.

4. Quod exercetur in coactos, exercetur in involuntarios. Sed vindicta exercetur in coactos. Ergo vindicta exercetur in involuntarios.

Maior probat., quia coactio maxime repugnat voluntario.

Minor prob., quia qui timore coactus aliquod peccatum committit, non propter hoc reatum pœnæ evadit.

5. Petrus turbabatur in navicula propter peccatum Judæ. Ergo quandoque involuntarius punitur.

Anteced. prob. quia Ambr. dicit sup. Lucam cap. 5. quod *navicula in qua erat Judas, turbabatur. Unde et Petrus qui erat firmus meritis suis, turbabatur alienis.*

Conseq. quia Petrus non volebat peccatum Judæ.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Quod debetur solum peccato, non debetur involuntariis. Sed vindicta debetur solum peccato. Ergo vindicta non debet exerceri nisi in voluntarios.

Maior prob., quia peccatum est voluntarium, ut August. dicit lib. 1. retr. cap. 9.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Pœna est duplex. Una est qua aliquis punitur in spiritualibus bonis, ut est illa, qua quis privatur gratia et gloria. Altera est qua quis punitur in temporalibus bonis, sive corporis, sive exterioribus, ut sunt vita, sanitas, libertas, substantia etc. De quibus artic. præced. dictum est.

2.^a *Distinctio.* Pœna qua quis punitur in bonis temporalibus, sive corporis potest considerari dupliciter. Uno modo, ut habet rationem pœnæ. Alio modo, ut est medicina, non solum sanativa peccati præteriti, sed etiam præservativa à peccato futuro, et promotiva ad aliquod bonum, de qua distinctione alias abunde

dictum est, scilicet 1. 2. qu. 87. art. 7. et 8.

1.^a *CONCLUSIO.* Pœna ut habet solum rationem pœnæ, non debetur nisi pro eo, quod est voluntarie factum.

Prob. Quod debetur solum pro peccato, debetur tantum pro eo, quod est voluntarie factum. Sed pœna ut pœna, debetur solum pro peccato. Ergo pœna ut pœna, debetur tantum ei, qui voluntarie facit.

Maior probatur, quia omne peccatum est voluntarium, etiam originale, ut dictum est 1. 2. quæst. 81. art. 1. Unde quod debetur soli peccato, debetur soli ei, quod voluntarie factum est.

Minor probatur, quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, in quantum ille, qui peccando nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suam voluntatem patitur.

2.^a *CONCLUSIO.* Pœna ut habet rationem medicinæ, punitur interdum aliquis sine culpa, non tamen sine causa.

Quæ conclusio, quoad priorem partem patet ex autoritatibus inductis in argumentis pro affirmativa, et præcipue de parvulis sodomitarum, et de filiis Dathan, qui non commiserant culpam, pro qua simul cum parentibus puniti fuerunt: potest etiam patere in tribulationibus iustorum. Pœna igitur, ut est medicina, intelligitur sine culpa. Altera vero pars etiam erit manifesta in responsionibus ad primum, et ad secundum argumentum: tamen etiam manifestatur. Sciendum est igitur quod numquam medicina subtrahit majus bonum, ut minus bonum promoveat: sicut medicina carnalis numquam cæcat oculum, ut sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocuum in minoribus, ut melioribus auxilium præstet; et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima, ideo punitur aliquis quandoque in temporalibus bonis absque culpa, ut bona spiritualia promoveantur: sicut sunt pœnæ præsentis vitæ inflictæ à

Deo ad humiliationem, vel probationem. Justis igitur infliguntur temporales pœnæ absque culpa, non tamen absque causa, quæ est promotio spiritualium bonorum.

3.^a CONCLUSIO. Nullus punitur in spiritualibus bonis sine propria culpa, neque in præsentī, neque in futuro.

Prob. Pœna quæ non habet rationem medicinæ, sed tantum pœnæ, non infligitur nisi pro culpa propria. Sed pœna qua quis in bonis spiritualibus punitur, non habet rationem medicinæ, sed solum habet rationem pœnæ. Ergo tali pœna nullus punitur nisi pro culpa.

Maior prob. Quia ideo pœnæ corporales possunt infligi sine culpa, quia non solum habent rationem pœnæ (quo modo, nec ipsæ sine culpa infliguntur) sed etiam quia habent rationem medicinæ.

Minor prob. Quia pœnæ spirituales consequuntur æternam damnationem, quæ non habet rationem medicinæ, sed solum pœnæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced. Et ad ejus prob., quod unus homo pœna spirituali numquam punitur pro peccato alterius, quia pœna spiritualis pertinet ad animam, secundum quam quilibet est liber sui. Pœna autem temporali quandoque unus punitur pro peccato alterius triplici ratione: primo quidem quia unus homo temporaliter est res alterius, et ita in pœnam ejus etiam ipse punitur: sicut filii secundum corpus sunt quædam res patris, et servi, quædam res dominorum. Alio modo, in quantum peccatum unius derivatur in alterum: vel per imitationem, sicut filii imitantur peccata parentum, et servi peccata dominorum, ut audacius peccent: vel per modum meriti, sicut peccata subditorum merentur peccatorem prælatum, secundum illud Job. 34. *Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi*: unde et pro peccato David populum numerantis, populus Israel punitus est, ut habetur 2.

Reg. ult. Sive etiam per aliquem consensum, seu dissimulationem, sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorum peccata non redarguerunt, ut August. dicit 1. de civit. Dei c. 9. Tertio ad commendandam unitatem humanæ societatis, ex qua debet unus pro alio sollicitus esse, ne peccet, et ad detestationem peccati, dum pœna unius redundat in omnes, quasi omnes essent unum corpus, ut Ang. dicit de peccato Acham lib. Q. q. in Josue qu. 8. Quod autem Dominus dicit: *Visitans peccata parentum in filios in terram, et quartam generationem*, magis videtur ad misericordiam, quam ad severitatem pertinere, dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum, ut vel saltem posteri corrigan- tur, sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est ultionem inferri.

Ad 2. Dicitur, quod aliquis potest puniri per humanum judicium dupliciter: uno modo, pœna flagelli, ut occidatur, verberetur, vel mutiletur: alio modo, pœna damni de qua nunc dicitur. Si sermo sit de pœna flagelli numquam, secundum humanum judicium, debet aliquis hac pœna puniri, nisi pro peccato, sive culpa: nullus enim debet occidi, verberari, vel mutilari, nisi pro culpa. Et ratio hujus est, quia divinum judicium aliquando punit aliquem in manifestis pro proprio peccato, ut quando punivit Dathan, et Abiron pro seditione, et populum Israeliticum pro adoratione vituli. Aliquando autem punit aliquos in temporalibus absque manifesta culpa, vel etiam sine culpa, licet non sine causa. Humanum judicium (ut Augustinus dicit in libro Q. q. super Josue quæstione 8.) in primo modo puniendi debet imitari divinum judicium: unde si aliquis commisit homicidium, debet pœna mortis puniri. Non debet autem judicium humanum, divinum judicium imitari in non manifestis, et ideo non debet infligere pœnas flagelli sine culpa ejus qui

punitur. Si vero sermo sit de pœna damni, punitur aliquis, etiam secundum humanum iudicium, sine culpa, sed non sine causa: et hoc tripliciter: uno modo ex hoc quod aliquis ineptas redditur sine sua culpa, ad aliquod bonum habendum vel consequendum: sicut propter vitium lepræ, aliquis removetur ab administratione Ecclesiæ: et propter bigamiam, vel iudicium sanguinis impeditur aliquis à sacris ordinibus. Secundo quia bonum in quo damnificatur, non est proprium bonum, sed commune, sicut quod aliqua Ecclesia habeat episcopatum, pertinet ad bonum totius civitatis, non autem ad bonum clericorum tantum. Tertio quia bonum unius dependet ex bono alterius, sicut in crimine læsæ majestatis, filius amittit hæreditatem, quam à patre erat habiturus, propter peccatum patris. Ad formam igitur dicitur quod si sermo sit de pœna spirituali, et de pœna temporali importante flagellum, negat. minor, tales enim pœnæ nunquam secundum humanum iudicium imponuntur sine culpa, quæ omnis est voluntaria, ut dictum est. Et ad prob. dicitur quod loquitur de pœna damni, de qua si sit sermo, conceditur totum argumentum. Pœna enim dam-

ni, etiam secundum humanum iudicium potest infligi sine culpa ejus qui ponitur licet non sine causa, ut nunc dictum est.

Ad 3. Dicitur ad anteced. Et ad ejus prob. quod secundum divinum iudicium puniuntur aliquando ignorantes, etiam pœna flagelli, sine culpa quidem, sed non sine causa. Unde parvuli divino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res parentum, et in eis etiam parentes puniuntur; tum etiam, quia hoc in eorum bonum cedit ne si reservarentur, essent imitatores paternæ malitiæ, et sic graviores pœnas mererentur. In bruta vero animalia, et quascumque alias irracionales creaturas vindicta exercetur, quia per hoc puniuntur illi quorum sunt. Et iterum propter detestationem peccati.

Ad 4. Negatur minor. Ad prob. dicitur quod coactio timoris non facit simpliciter involuntarium, sed habet voluntarium mistum, ut supra habitum est 1. 2. quæst. 6. art. 5. et 6.

Ad 5. Dicitur ad anteced. et ad ejus prob. quod hoc modo pro peccato Judæ, cæteri Apostoli turbabantur, sicut pro peccato unius punitur multitudo, ad unitatem commendandam, ut dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 108.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito à scripturis fuisse insinuatam, quod vindicta est, et non est licita. Quod sit. Ut Luc. 18. secundum quod extenditur in *arg. cont.* et Rom 13. ubi dicitur, potestatem esse positam à Deo ad vindictam malorum; iudicemque esse vindicem in iram ei, qui male agit. Item insinuat à toto ferme testamento veteri, ubicumque scilicet Deus mandat Moysi, Josue, etc. ut vindictam exerceant vel contra Amalech, vel contra, etc. et etiam quando alias sancti viri hanc exercent. Quod autem vindicta non sit licita, insinuat Ezech. 35. « Pro eo, quod fecit Idumæa ultionem, ut se vindicaret contra, etc. extendam manum meam super Idumæam, et auferam de ea hominem, etc. Item pro eo, quod fecerunt Palestini vindictam, et ultisunt toto animo, etc. Ecce ego extendam manum meam super Palestinos; et interficiam interfectores, etc. Item per hoc quod dicitur Eccles. 28. Qui vindicari vult, inveniet vindictam à Deo; et peccata illius servans servabit. » Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse à scripturis, et Tull. insinuatam, quod vindicta est virtus specialis. A Tull. quidem, ut in

arg. cont. Vide qu. 80. art. 1. A scripturis vero ex eo, quod connumeratur specialibus virtutibus, et actibus virtutum: ut Eccl. 35. « Dominus judicabit justos, et faciet judicium: et fortissimis gentibus reddet vindictam, donec tollat, etc. Et oblectabit justos misericordia. *Item per dictum Psal. 139.* Faciet Dominus judicium inopis, et vindictam pauperum. » *Secundo* vides: quomodo ex iis si bene pensentur, et applicentur, doctrina hæc angelica vicissim declaratur, atque confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, et Tullio: quod vindicta debet fieri per pœnas apud homines consuetae, idest, quæ ab hominibus habentur pro pœnis: hoc est, quæ ratione terroris sufficientes sunt, iudicio hominum sapientum, ad compescendum homines á peccatis. A Tullio quidem, ut patet in corp. ex B. Aug. 21. de civit. Dei. A scripturis vero, ut patet in *arg. cont.* *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod vindicta exercenda est, et non est, in voluntarios solos. Quod sit in solos voluntarios: ut Ezech. 18. « Anima, quæ peccaverit, ipsa morietur, et non portabit iniquitatem patris anima filii, neque iniquitatem filii anima patris. » Nam, cum peccatum omne sit voluntarium, per ly *peccaverit* monstrat Propheta: quod in solos voluntarios vindicta exercenda sit. Quod vero non sit solum in ipsos, sed et in involuntarios vindicta exercenda, insinuaturn Exod. 20. etc. ut in arg. 1. 3. 5. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens etc.

QUÆSTIO CENTESIMA NONA,

DE VERITATE, UT VITIIS OPPOSITIS IN
QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de veritate, et vitiis oppositis.

Circa veritatem autem quaeruntur quatuor.

Primo, utrum veritas sit virtus.

Secundo, utrum sit specialis virtus.

Tertio, utrum sit pars justitiæ.

Quarto, utrum magis declinet in minus.

ARTICULUS I.

Utrum veritas sit virtus.

Pro negativa. = Videtur, quod veritas non sit virtus.

1. Illud quod est prius fide, non est virtus, sed aliquid prius virtute. Sed veritas est prior fide. Ergo veritas non est virtus, sed est aliquid prius virtute.

Maior prob., quia fides est prima virtutum: unde quod est prius fide non poterit esse virtus, sed erit aliquid virtute prius.

Minor prob. Objectum fidei est prius fide, sicut et quodlibet objectum est prius suo habitu. Sed veritas est objec-

tum fidei. Ergo veritas est prior fide.

2. Virtus semper est laudabilis. Sed veritas non semper est laudabilis. Ergo veritas non est virtus.

Minor prob. Confiteri existentia circa se ipsum, non est semper laudabile. Sed ad veritatem pertinet, quod aliquis confiteatur existentia circa se ipsum, et neque maiora, neque minora, ut dicitur 4. Ethic. c. 7. Ergo veritas non est semper laudabilis.

Maior hujus manifestatur. Nam confiteri existentia circa se ipsum, non est laudabile in bonis, quia dicitur Prov. 27. « Laudet te alienus, et non os tuum. » Nec etiam in malis, quia contra quosdam dicitur Es. 3. « Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt, nec absconderunt. »

3. Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica, nec intellectualis, nec moralis. Ergo veritas non est virtus.

Minor prob. quoad singulas partes. Non est virtus theologica, quia veritas

non habet Deum pro objecto, sed res temporales: dicit enim Tullius lib. 2. de Invent. quod «veritas est per quam ea, quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, immutata dicuntur.» Neque est virtus intellectualis: quia est finis intellectualium virtutum, quæ omnes ad veritatem ordinantur. Neque etiam est virtus moralis, quia veritas non consistit in medio inter superfluum et diminutum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 2. Ethic. cap. 7. et 4. Ethic. cap. 7. ponit veritatem inter alias virtutes.

Determinatio.

Distinctio. Veritas dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum. Alio modo, secundum quod per veritatem aliquis dicitur verax.

1.^a CONCLUSIO. Veritas secundum quod per eam aliquid dicitur verum, non est virtus, sed est objectum, vel finis virtutis.

Hanc conclusionem probat primum argumentum pro negativa, et etiam manifestatur. Nam veritas sic accepta, non est habitus, qui est genus virtutis, sed est quædam æqualitas intellectus, vel signi ad rem intellectam, et signatam, vel etiam rei ad suam regulam, ut dictum est 1. p. qu. 16. art. 1. et quæst. 21. art. 2.

2.^a CONCLUSIO. Veritas secundum quod per ipsam aliquis dicitur verax, necesse est quod sit virtus.

Prob. Principium boni actus est virtus. Sed veritas est principium boni actus. Ergo veritas est virtus.

Maior prob., quia virtus est quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit.

Minor prob., quia hoc ipsum quod est dicere verum, est bonus actus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Jam dictum est, probare primam conclusionem: probat enim, quod

veritas primo modo accepta non sit virtus, sed pro quanto tangere posset secundam conclusionem, respondetur negando minorem. Veritas enim de qua nunc est sermo, non est objectum fidei, sed est habitus, quo aliquis verax dicitur.

Ad 2. Neg. minor. Esse enim veracem semper est laudabile, dummodo serventur aliæ debitæ circumstantiæ. Unde ad prob. dicitur, quod confiteri id, quod est circa seipsum, in quantum est confessio veri, est bonum ex genere; sed hoc non sufficit ad hoc, quod sit virtutis actus; sed ad hoc requiritur, quod ulterius debitis circumstantiis vestiatur: quæ si non observentur, erit actus vitiosus, et secundum hoc vitiosum est, quod aliquis sine debita causa laudet seipsum, etiam de vero. Vitiosum est etiam, quod aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercumque inutiliter manifestando.

Ad 3. Neg. minor, quoad tertiam partem; est enim veritas, de qua est sermo, non virtus theologica, nec intellectualis, sed moralis. Ille enim qui dicit verum, profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quascumque res exteriores. Circa hujusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas scilicet pertinet usus exteriorum membrorum, secundum quod fit per imperium voluntatis. Ad prob. neg. assumptum; est enim veritas inter superfluum, et diminutum dupliciter. Uno modo, ex parte objecti: alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem objecti, quia verum secundum suam rationem importat quamdam æqualitatem, æquale autem est medium inter maius et minus. Unde ex hoc ipso, quod aliquis dicit verum de se ipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, et inter eum qui minora: ex parte autem actus, medium tenet, in quantum verum dicit, quando oportet, et secundum quod oportet. Superfluum

autem convenit illi, qui importune ea quæ sua sunt, manifestat; defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICULUS II.

Utrum veritas sit specialis virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod veritas non sit specialis virtus.

1. Bonitas non est specialis virtus. Ergo nec veritas est specialis virtus.

Anteced. prob., quia verum et bonum convertuntur.

2. Illud cujus actus est manifestatio ejus, quod ad ipsum hominem pertinet, non est specialis virtus. Sed actus veritatis, de qua nunc loquimur, est manifestatio ejus, quod ad ipsum hominem pertinet. Ergo veritas de qua nunc loquimur, non est specialis virtus.

Maior probatur, quia manifestatio ejus, quod ad ipsum hominem pertinet, ad quamlibet virtutem pertinet: quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum.

Minor patet ex dictis in præced. art.

3. Illud quo quis recte vivit, non est specialis virtus. Sed veritas est qua recte vivitur. Ergo veritas non est specialis virtus.

Maior probatur, quia qualibet virtute recte vivitur, ut patet per diffinitionem virtutis positam 1. 2. quæst. 55. ar. 4.

Minor prob., quia de veritate vitæ dicitur Isa. 38. «Memento, quæso, quomodo ambulaverim coram te in veritate et in corde perfecto.»

4. Simplicitas non est specialis virtus. Sed veritas idem esse videtur simplicitati. Ergo veritas non est specialis virtus.

Maior probatur: simplicitas enim, cum faciat intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute, non est specialis virtus.

Minor prob., quia tam simplicitati, quam veritati opponitur simulatio.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Veritas connumeratur 2. Ethic. aliis
Tom. VII.

virtutibus. Ergo veritas est specialis virtus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Veritas est specialis virtus.

Prob. Illud, quod reddit actum hominis bonum, secundum specialem rationem bonitatis, est specialis virtus. Sed veritas reddit actum hominis bonum, secundum specialem rationem bonitatis. Ergo veritas est specialis virtus.

Maior prob., quia cum ad rationem virtutis humanæ pertineat, quod opus hominis bonum reddat, ubi in actu hominis invenitur specialis ratio bonitatis, necesse est ut ad hoc disponatur homo per specialem virtutem.

Minor manifestatur. Cum enim ratio boni, secundum August. in lib. de Nat. boni cap. 3. consistat in ordine, necesse est specialem rationem boni considerari in determinato ordine. Est autem quidam specialis ordo, secundum quod exteriora nostra facta, vel verba debite ordinantur ad aliquid; sicut signum ad signatum: et hæc est specialis ratio boni, ad quam perficitur homo per virtutem veritatis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod bonum, et verum convertuntur quidem subjecto, quia omne verum est bonum, et omne bonum est verum, sed secundum rationem invicem se excedunt, sicut intellectus, et voluntas invicem se excedunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, et multa alia, et voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, et multa alia. Unde verum secundum rationem propriam, quæ est perfectio intellectus, est quoddam particulare bonum, in quantum appetibile quoddam est. Et similiter bonum secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, in quantum est quoddam intelligibile. Quia ergo veritas includit rationem bonitatis, potest esse quod veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum, non autem

potest esse, quod bonitas hominis sit specialis virtus, cum magis secundum rationem sit genus virtutis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod manifestatio ejus, quod in homine est, pertinet ad virtutem veritatis per se, ad alias autem virtutes pertinet solum ex consequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere: quod autem fortiter agendo manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter ejus principalem intentionem. Et quia habitus virtutum, et vitiorum sortiuntur speciem ex eo, quod est per se intentum; non autem ab eo, quod est per accidens et præter intentionem, hinc fit, quod virtus ad quam per se pertinet manifestare, quod in homine sit, specialis virtus necessario esse debeat.

Ad 3. Neg. minor. Veritas enim de qua nunc est sermo, non est eadem cum veritate vitæ. Nam veritas quæ est specialis virtus, dicitur illa, qua aliquis verax dicitur. Veritas autem vitæ est veritas, secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera, sicut et qualibet alia vera dicuntur, ex hoc, quod attingit suam regulam et mensuram, scilicet divinam legem, per cujus conformitatem rectitudinem habet, et talis veritas, sive rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

Ad 4. Neg. maior. Simplicitas enim dicitur per oppositum duplicitati, quæ scilicet aliquis aliud habet in corde, et aliud ostendit exterius, et sic simplicitas ad veritatem pertinet, et est specialis virtus. Ad cujus prob. dicitur, quod simplicitas facit intentionem rectam, non quidem directe; quia hoc pertinet ad omnem virtutem, sed excludendo duplicitatem, qua homo unum prætendit, et aliud intendit.

ARTICULUS III.

Utrum veritas sit pars justitiæ.

Pro negativa. — Videtur, quod veritas non sit pars justitiæ.

ARTIC. III.

1. Virtus quæ est pars justitiæ, reddit alteri debitum. Sed veritas non reddit alteri debitum. Ergo veritas non est pars justitiæ.

Maior prob., quia justitiæ proprium esse videtur, quod reddat alteri debitum.

Minor prob., quia ex hoc quod aliquis dicit verum, non videtur alteri debitum reddere, sicut fit in omnibus præmissis justitiæ partibus.

2. Virtus pertinens ad intellectum, non est pars justitiæ. Sed veritas pertinet ad intellectum. Ergo veritas non est pars justitiæ.

Maior prob., quia justitia est in voluntate, ut dictum est qu. 58. art. 4.

3. Triplex est veritas secundum Hieronymum et Gloss. ordin. super Matth. 15. scilicet «veritas vitæ, veritas justitiæ, et veritas doctrinæ.» Sed nulla istarum est pars justitiæ. Ergo veritas non est pars justitiæ.

Minor prob. quoad singulas partes: nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, ut dictum est art. præced. ad 3. Veritas justitiæ est idem justitiæ: unde non est pars ejus: veritas doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales. Ergo nulla harum est pars justitiæ.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Tullius lib. 2. de Invent. ponit veritatem inter partes justitiæ. Ergo veritas est pars justitiæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Veritas est pars justitiæ in quantum annectitur ei ut virtus secundaria principali.

Prob. Virtus quæ partim convenit cum virtute justitiæ, et partim ab ejus perfecta ratione deficit, est pars justitiæ, ei annexa sicut secundaria principali. Sed veritatis virtus partim convenit cum virtute justitiæ, et partim est deficiens ab ejus perfecta ratione. Ergo veritatis virtus est pars justitiæ, ei annexa ut secundaria principali.

Maior manifestatur. Nam ut dictum

est qu. 80. art. unico, ex hoc aliqua virtus annectitur justitiæ, sicut secundaria principali, quod partim quidem cum justitia convenit, partim autem deficit ab ejus perfecta ratione.

Minor ostenditur. Virtus enim veritatis convenit cum justitia in duobus. Primo in hoc, quod est ad alterum. Manifestatio enim, quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum ea quæ circa ipsum hominem manifestantem sunt, unus homo alteri manifestat. Secundo in quantum justitia æqualitatem quamdam in rebus constituit, et hoc etiam facit virtus veritatis: adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione justitiæ, quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale, quod attendit justitia, sed potius debitum morale, in quantum ex honestate unus homo debet alteri veritatis manifestationem. Et sic remanet manifestata minor, in quo scilicet veritatis virtus conveniat cum justitia, et in quo deficiat ab ejus ratione.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Veritas enim et ipsa debitum reddit, non quidem legale, in quo deficit à justitia, sed morale. Hoc autem debitum, quod reddit veritas, est manifestatio eorum, quæ in homine sunt: quia enim homo est animal sociale naturaliter, unus homo debet alteri id, sine quo societas humana servari non posset. Non autem possent homines ad invicem convivere, nisi sibi invicem crederent, tamquam sibi invicem veritatem manifestantibus: ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod veritas dupliciter consideratur: uno modo, ut est cognita, et sic pertinet ad intellectum: alio modo, ut est per voluntatem exterius manifestata. Homo enim per propriam voluntatem, per quam utitur habitibus et membris, profert exteriora signa, ad veritatem manifestandam, et

secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

Ad 3. Dicitur, quod veritas, de qua nunc loquimur, non comprehenditur sub divisione, quam Sanctus Hieron. facit, et hoc ostenditur. Veritas enim vitæ differt à veritate, de qua nunc loquimur, eo modo, quo dictum est art. præced. ad 3. Veritas autem justitiæ dicitur dupliciter: uno modo, secundum quod ipsa justitia est rectitudo quædam regulata secundum regulam divinæ legis, et secundum hoc differt veritas justitiæ à veritate vitæ, quia veritas vitæ est secundum quam aliquis recte vivit in se ipso: veritas vero justitiæ est secundum quam aliquis rectitudinem legis in judiciis, quæ sunt ad alterum, servat: et secundum hoc veritas justitiæ non pertinet ad veritatem, de qua nunc loquimur, sicut nec veritas vitæ. Alio modo, potest intelligi veritas justitiæ, secundum quod aliquis ex justitia veritatem manifestat, puta cum aliquis in judicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit: Et hæc veritas est quidam particularis actus justitiæ, et non pertinet directe ad veritatem, de qua nunc loquimur, quia in hac veritatis manifestatione intendit homo principaliter jus suum alteri reddere. Unde Phil. 4. Ethic. cap. 7. de hac virtute determinans dicit. *Non de veridico in confessionibus dicimus, neque quæcumque ad justitiam, vel injustitiam contendunt*: veritas autem doctrinæ consistit in quadam manifestatione verborum, de quibus est scientia: unde nec ista veritas directe pertinet ad hanc virtutem: virtus igitur de qua nunc loquimur, non est veritas vitæ, nec veritas justitiæ, secundum quod servatur justitia in his quæ sunt ad alterum, nec veritas justitiæ, ut est manifestatio veritatis in judiciis, nec est veritas doctrinæ quæ consistit in manifestatione eorum, de quibus est scientia, sed virtus, de qua est sermo, est veritas qua aliquis et vita et sermone talem se demonstrat, qualis

est et non aliter, nec alia quam circa ipsum sint, nec maiora, nec minora. Verumtamen quia moralia, in quantum sunt à nobis cognita, circa nos sunt et ad nos pertinent secundum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere, et quæcumque alia veritas, qua quis manifestat verbo, vel facto quod cognoscit.

ARTICULUS IV.

Utrum virtus veritatis magis declinet in minus.

Pro negativa.—Videtur, quod virtus veritatis non declinet in minus.

1. Nulla virtus declinat in malum. Sed si veritas declinaret in minus, declinaret in malum. Ergo veritas non declinat in minus.

Minor prob. Quod declinat in falsum, declinat in malum: *omne enim falsum est malum et fugiendum*. Sed si veritas declinaret in minus, declinaret in falsum: sicut enim incurrit falsitatem aliquis dicendo majus, ita dicendo minus: non est enim minus falsum, quatuor esse tria quam quatuor esse quinque. Ergo si veritas declinaret in minus, declinaret in malum.

2. Virtus, cujus medium non est propinquius uni extremo, quam alteri, non debet ad unum extremum declinare. Sed medium veritatis non magis uni, quam alteri extremo est propinquum. Ergo veritas non magis debet declinare in minus, quam in majus.

Maior probat. Quia quod una virtus magis declinet ad unum extremum quam ad aliud, contingit ex hoc quod virtutis medium est propinquius uni extremo quam alteri, sicut fortitudo est propinquior audaciæ, quam timiditati.

Minor probat. Quia veritas, cum sit æqualitas quædam, in medio punctali consistit.

3. In id quod magis repugnat veritati, non potest veritas declinare. Sed minus magis repugnat veritati, quam majus. Ergo in minus non potest veritas declinare.

ARTIC. IV.

Minor prob. Negare veritatem, magis veritati repugnat, quam veritati superaddere. Sed qui declinat in minus, veritatem negat, sicut qui declinat in majus, veritati superaddit. Ergo minus magis repugnat veritati quam majus.

Maior hujus prob., quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil dicit 4. Ethic. c. 7. quod homo secundum hanc virtutem magis à vero declinat in minus.

Determinatio.

Distinctio. Declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Uno modo affirmando, puta cum aliquis non manifestat totum bonum, quod in ipso est puta scientiam, sanctitatem, vel aliquid hujusmodi, quod sit sine præjudicio veritatis, quia in majori est etiam minus: puta si aliquis sit philosophus et sit etiam theologus, et dicat se esse philosophum: et si quis jejunaret per totum annum, et diceret se jejunare in quadragesima; et sic de aliis: sic enim non dicitur mendacium, et tamen tacetur tota veritas. Alio modo potest aliquis declinare in minus negando; scilicet ut neget sibi inesse quod inest; ut si quis quandoque oret, et dicat se numquam orare.

1.^a CONCLUSIO. Virtus veritatis declinat in minus affirmando.

Manifestatur. Quia ut dicitur 4. Ethic. c. 7. «Hoc videtur prudentius propter onerosas superabundantias: homines enim, qui maiora de seipsis dicunt quam sint; sunt aliis onerosi, quasi volentes alios excellere. Homines autem, qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt; quasi aliis condescendentes, per quamdam moderationem.» Unde Apostolus dicit 2. Corinth. 12. «Si voluero gloriari non ero insipiens, veritatem enim, dicam. Parco autem, ne quis me existimet supra

“id quod videt in me, aut audit ex me.”

2.^a CONCLUSIO. Declinare in minus negando non pertinet ad hanc virtutem.

Prob. Falsum non pertinet ad hanc virtutem. Sed siquis declinaret in minus negando, incurreret falsum: dum negat sibi inesse quod inest. Ergo declinare in minus negando, non pertinet ad hanc virtutem.

3.^a CONCLUSIO. Declinare in minus etiam negando, minus repugnat virtuti veritatis, quam declinare in maius.

Manifestatur. Declinare in minus negando, minus repugnat veritatis virtuti, non secundum rationem veritatis; quia sic magis ei repugnat ratione inducta in 3. argumento, sed secundum rationem prudentiæ, quam oportet salvari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentiæ, quod aliquis existimet, vel jactet se habere quod non habet, quam quod existimet, vel dicat se non habere quod habet: quia illud est periculosius et

onerosius, ut dictum est in prob. primæ conclusionis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem neg. etiam minor. Ad cujus prob. dicitur quod declinando in minus negando, verum est quod declinans incurrit falsitatem; sed si declinet affirmando, non incurrit falsitatem, ut dictum est. Et tamen minus repugnat veritati, declinare in minus, ut in tertia concl. dictum est.

Ad 2. Dicitur quod etiam hæc ratio concludit de declinatione, quæ fit negando veritatem, non autem de declinatione, quæ fit affirmando minus quam sit.

Ad 3. Negatur minor. Magis enim repugnat veritati, quæ est virtus, declinare in majus quam in minus affirmando, et etiam negando, non quidem ratione ipsius veritatis; quia hac ratione magis ei repugnat, ratione inducti in arguendo, sed ratione prudentiæ, ut in eadem tertia concl. dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 109.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse à scripturis, et Philosopho insinuatum, quod veritas est virtus. A Philosopho quidem, ut in *arg. cont.* Vide q. 80. art. 1. A scripturis autem per hoc, quod aliis virtutibus connumeratur: ut Ps. 44. «Propter veritatem, et mansuetudinem, et justitiam.» Proverb. 3. «Misericordia, et veritas te non deserant» Item Tobiae cap. 1. «Viam veritatis, idest virtutis, non deservit.» Item Rom. 2. «Qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati.» Per hoc enim, quod contradistinguitur iniquitati veritas, monstratur, quod, sicut iniquitas est vitium, ita veritas est virtus. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse à scripturis, et Philosopho insinuatum; quod veritas est specialis virtus. Hoc autem insinuat ab utrisque ex eo, quod veritas ab eis connumeratur virtutibus specialibus. Sicut enim connumerari virtutibus infert, connumeratum esse virtutem, ita connumerari specialibus virtutibus, infert, connumeratum esse specialem virtutem. Ejusdem namque generis, et conditionis connumerata esse convenit, si connumeratio recta fiat. Ut quid enim hoc potius, quam illud, connumeratur huic? Videnda est ergo appendix art. 1., et sic satisfactum erit, idest ostensum, tum à scripturis, tum à Philosopho insinuari, quod veritas est specialis virtus. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum esse à scripturis, et Tullio, quod veritas est pars justitiæ. A Tullio quidem, ut in *arg. cont.* Vide q. 80. a. 1. A scripturis vero per hoc, quod dicitur Job. 12. *Deridetur justi simplicitas.* Et Prov. 11. *Simplicitas justorum dirigit eos.* Et 20. *Justus, qui*

ambulat in simplicitate. Ecce: quod simplicitas, quæ est idem, quod veritas, de qua loquimur, annectitur semper justitiæ, ac si per hoc, scholastice loquendo, aperte dicatur, simplicitas est pars justitiæ. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse à scripturis, et Philosopho insinuatam, quod veritatis virtus declinat in minus. A Philosopho quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut 2. Corinth. 12. secundum quod adducitur in corp. et Prov. 10. *Sapientes abscondunt scientiam.* Item cap. 27. *Laudet te alienus, et non os tuum: extraneus, et non labia tua.* Per hoc enim monstratur quasi à simili: quod virtuosus, si necessitate aliqua compellatur dicere virtutes suas, tunc ex veritate, quæ virtus est, motus, declinat in minus, idest non totum suum bonum manifestat, ut patet exemplo Apostoli posito in corp. et consequenter commonstratum supponitur, quod virtus veritatis declinat in minus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA,
DE VITIIS OPPOSITIS VERITATI, ET PRIMO
DE MENDACIO, IN QUATUOR AR-
TICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis veritati. Et *primo* de mendacio. *Secundo* de simulatione, sive hypocrisi. *Tertio* de jactantia, et opposito vitio.

Et circa mendacium quæruntur. quatuor. Primo, utrum mendacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem.

Secundo, de speciebus mendacii.

Tertio, utrum mendacium semper sit peccatum.

Quarto, utrum semper sit peccatum mortale.

ARTICULUS I.

Utrum mendacium semper opponatur veritati.

Pro negativa.—Videtur, quod mendacium non semper opponatur veritati.

1. Quod potest esse simul cum veritate, non opponitur veritati. Sed mendacium potest esse simul cum veritate. Ergo mendacium non opponitur veritati.

Maior prob., quia opposita non possunt esse simul.

Minor prob., quia qui verum loquitur, quod falsum esse credit, mentitur, ut Aug. dicit l. contra mendacium c. 3.

In quo mendacio stat simul verum et falsum, scilicet verum reale, et falsum creditum.

2. Quod consistit solum in verbis, non directe opponitur veritati. Sed mendacium consistit solum in verbis. Ergo mendacium non opponitur directe virtuti veritatis.

Maior prob. Quia veritatis virtus non solum consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Phil. 4. Ethic. c. 7. secundum hanc virtutem aliquis verum dicit, et in sermone et in vita.

Minor prob., quia dicitur quod mendacium est falsa vocis significatio.

3. Fallendi cupiditas non opponitur veritati, sed potius benevolentia, vel justitiæ. Sed mendacium est fallendi cupiditas. Ergo mendacium non opponitur veritati.

Minor probatur: quia August. dicit in libro contra mendacium, cap. 3. quod *culpa mentientis est fallendi cupiditas.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Enunciatio falsi, cum voluntate fallendi prolata, opponitur veritati. Sed mendacium est enunciatio falsi, cum voluntate fallendi prolata, ut Aug. dicit in lib. contra mendacium cap. 4. Ergo mendacium opponitur veritati.

CONCLUSIO. Mendacium directe, et formaliter opponitur virtuti veritatis.

Declaratur primo, deinde prob. Declaratur præcipue quoad illum terminum (formaliter); sciendum igitur, quod actus moralis sortitur speciem ex duobus, scilicet ex objecto et ex fine. Nam finis est objectum voluntatis, quæ est primum movens in moralibus actibus: objectum autem potentiæ motæ à voluntate est proximum objectum voluntarii actus, et se habet in actu, quo voluntas vult finem, sicut materiale ad formale, ut late patet ex dictis 1. 2. quæst. 18. art. 6. et 7. Et q. præ. a. 1. ad 3. dictum est, quod virtus veritatis, et per consequens opposita vitia, in manifestatione quæ fit per aliqua signa consistit. Hæc autem manifestatio, sive enuntiatio est actus rationis conferentis signum ad signatum. Omnis enim repræsentatio consistit in quadam collatione, quæ proprie pertinet ad rationem: unde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod sequitur aliqua manifestatio: unde ad veram manifestationem requiritur quod sit actus rationis. Ad hoc autem, et ut manifestatio sit actus moralis, requiritur ulterius quod sit actus voluntarius, et ex intentione voluntatis dependens. Objectum autem huius actus rationis, scilicet manifestationis, est verum, vel falsum. Intentio vero voluntatis inordinate potest ad duo ferri. Quorum unum est, ut falsum enuntietur. Aliud est effectus proprius falsæ enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur. Tria igitur possunt concurrere in mendacio, scilicet ipsa enuntiatio falsi, intentio voluntatis enuntiandi falsum, et effectus huius enuntiationis et intentionis, scilicet quod falsitas imprimatur in mente alterius, et sic fallatur. Et si ista tria concurrunt in mendacio, dicetur mendacium materialiter, et formaliter, et effective. Erit mendacium materialiter, quia

illud quod enuntiat, sive manifestatur est falsum: erit mendacium formaliter, quia ibi est intentio falsum enuntiandi, sive manifestandi, ex qua intentione actus morales speciem desumunt: et erit mendacium effective, quia scilicet sequitur effectus intentus. Mendacium igitur formaliter consistit in intentione enuntiandi falsum. Unde mendacium nominatur ex eo quod contra mentem dicitur: et ideo si quis falsum enuntiet, credens id esse verum, est quidem mendacium materialiter, non autem formaliter. Est falsum materialiter, quia falsum est quod dicitur. Non est mendacium formaliter, quia est præter intentionem dicentis. Et quia quod est præter intentionem, est per accidens: ideo hoc quod est dicere falsum materialiter, sine intentione falsum dicendi, non potest dare speciem mendacio. Unde ex opposito, si quis verum dicat, et tamen intendat dicere falsum: talis actus in quantum est moralis, habet per se falsitatem, et per accidens veritatem, et speciem mendacii pertingit. Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, ita ut de facto fallatur non pertinet ad speciem mendacii, sed ad quamdam perfectionem ipsius, sicut etiam in rebus naturalibus, aliquid si formam habet speciem sortitur, etiam si desit effectus formæ. Sicut patet in gravi, aliquid enim habens formam gravem, dicitur grave, etiam si non sequatur effectus istius formæ, qui est descendere deorsum, puta si sursum violenter detineatur. Mendacium igitur formaliter est voluntas, sive intentio dicendi, vel manifestandi falsum, sive id quod dicitur sit verum, sive falsum, et sive ex hoc aliquis fallatur, sive non. Ex quibus omnibus patet terminus positus in conclusione, et etiam ipsius conclusionis probatio, quæ in forma est.

Intentio dicendi falsum, directe opponitur veritatis virtuti. Sed falsum formaliter est intentio enuntiandi, vel mani-

festandi falsum, ut dictum est. Ergo mendacium formaliter directe opponitur virtuti veritatis.

Maior prob., quia veritas consistit in intentione manifestandi verum, ut dictum est in præcedenti quæstione.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Mendacium enim formaliter non potest esse simul, cum veritate, quæ est virtus moralis. Mendacium enim formale est intentio dicendi falsum, quod non potest stare simul, cum intentione dicendi verum. Ad probationem dicitur, quod loquitur de vero et falso materialiter. Verum enim materialiter stare potest cum falso formaliter, et verum formaliter potest stare cum falso materialiter, ut dictum est. Et quia unumquodque magis iudicatur secundum id quod est in eo formaliter, et per se, quam secundum id quod est in eo materialiter et per accidens: ideo magis opponitur veritati, in quantum est virtus moralis, quod aliquis dicat verum, intendens dicere falsum quam dicat falsum, intendens dicere verum. Quia scilicet dicens falsum, intendens dicere verum, formaliter in moralibus dicit verum: dicere autem verum, intendens dicere falsum, formaliter in moralibus dicit falsum.

Ad 2. Negatur minor. Mendacium enim consistit non solum in verbis, sed etiam in aliis. Ad probationem dicitur quod quia (sicut Aug. dicit l. 2. de Doct. Christ. cap. 3.) voces præcipuum locum tenent inter signa: ideo cum dicitur quod mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum: unde ille qui aliquod falsum nobis significare intenderet, non esset à mendacio immunis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod cupiditas fallendi non pertinet ad speciem mendacii, sicut nec aliquis effectus pertinet ad suæ causæ speciem, sed pertinet tantum ad quamdam perfectionem

ipsius: ideo dato quod huiusmodi cupiditas non opponatur veritati, non sequitur quod mendacium, secundum suam specificam rationem veritati non opponatur.

ARTICULUS II.

Utrum mendacium sufficienter dividatur per mendacium officiosum, jocosum et perniciosum.

Pro negativa.—Videtur, quod mendacium insufficienter dividatur per mendacium officiosum, jocosum et perniciosum.

1. Divisio per ea quæ per accidens se habent ad divisum, non est conveniens. Sed divisio mendacii per officiosum, jocosum et perniciosum est per ea quæ per accidens conveniunt mendacio. Ergo divisio mendacii per illa tria non est conveniens.

Maior prob. Quia divisio danda est per ea quæ per se conveniunt diviso, at tet 7. Met. tex. 43.

Minor probatur, intentio effectus est præter speciem actus moralis, et per accidens se habet ad ipsum: unde infiniti effectus possunt consequi ex uno actu. Sed hæc divisio datur secundum intentionem effectus: nam mendacium jocosum est quod fit causa ludi: mendacium officiosum est quod fit causa utilitatis: mendacium perniciosum est, quod fit causa nocimenti. Ergo hæc divisio est per ea quæ sunt per accidens.

2. Aug. in l. contra mendacium c. 14. Dividit mendacium in octo partes. « Quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est quod nulli pro-
« sit et obsit alicui. Tertium est quod
« prosit ita uni, ut alteri obsit. Quar-
« tum est quod fit sola mentiendi, fal-
« lendique libidine. Quintum est quod
« fit placendi cupiditate. Sextum est, quod
« nulli obest et prodest alicui ad conser-
« vandam pecuniam. Septimum est quod
« nulli obest et prodest alicui ad vitan-
« dum mortem. Octavum, quod nulli

« obest et prodest alicui ad vitandum
« immunditiam corporalem. » Ergo videtur,
quod divisio prima mendacii sit insufficientis non comprehendens omnes mendacii partes.

3. Phil. 4. Ethic. c. 7. dividit mendacium in jactantiam, quæ verum excedit in dicendo, et ironiam quæ deficit à vero in minus, quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur, quod divisio prædicta mendacii sit incompetens.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Super illud Psal. 5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium*, dicit Glos. ex ibid. et Aug. lib. de mendacio capite 14. quod « sunt tria genera mendaciorum; « quædam sunt pro salute, et commodo alicujus. Est etiam aliud genus mendacii quod fit joco. Tertium vero mendacii genus est, quod fit ex malignitate. » Primum autem horum trium dicitur officiosum, secundum jocosum, tertium perniciosum. Ergo mendacium dividitur convenienter in tria prædicta.

Determinatio.

Distinctio. Mendacium potest dividit tripliciter. Uno modo, secundum ipsam rationem mendacii. Alio modo, in quantum habet rationem culpæ. Tertio modo, secundum ordinem ad finem, sive ex hoc addatur, sive diminuatur ad culpam mendacii. Mendacium enim habet suam propriam rationem. Habet rationem culpæ, ut dicetur art. seq. Et potest ordinari ad finem, puta nocendi, vel juvandi, vel ad aliquid aliud.

1.^a CONCLUSIO. Mendacium, secundum ipsam rationem mendacii, sufficienter dividitur in jactantiam et ironiam, et hæc est propria et per se mendacii divisio.

Manifestatur, quoad priorem partem. Mendacium enim secundum suam rationem vel transcendit veritatem in maius, et hoc pertinet ad jactantiam, vel deficit à veritate in minus, et hoc pertinet ad

ironiam, et hoc modo dividit mendacium Phil. 4. Ethic. cap. 7. Est autem hæc divisio per se ipsius mendacii, ut in secunda parte conclusionis dicitur, quia mendacium in quantum hujusmodi, opponitur veritati, ut dictum est art. præc. Veritas autem æqualitas quædam est, cui æqualitati per se opponitur maius et minus: et ideo hæc est divisio mendacii, secundum suam rationem considerati.

2.^a CONCLUSIO. Mendacium, secundum quod habet rationem culpæ, convenienter dividitur in mendacium officiosum, jocosum et perniciosum.

Manifestatur. Divisio enim mendacii, ut habet rationem culpæ, debet fieri secundum ea quæ aggravant, vel diminuunt culpam mendacii ex parte finis intenti. Aggravat autem culpam mendacii, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum, et hoc vocatur mendacium perniciosum. Diminuit autem culpa mendacii, si ordinetur ad aliquid bonum. Bonum autem, ad quod mendacium ordinari potest est duplex, scilicet bonum delectabile, et sic est mendacium jocosum, et bonum utile, et sic est mendacium officiosum: quo intenditur juvamen alterius, vel remotio nocumenti.

3.^a CONCLUSIO. Mendacium, consideratum secundum ordinem ad finem, non considerando, an ex tali ordine addatur, vel diminuatur ad culpam, vel non, convenienter dividitur in octo membra, scilicet in mendacium in doctrina religionis, in mendacium quod nulli prodest, nec obest, in mendacium quod uni prodest, et alteri obest, in mendacium, quod est ex sola mentiendi, fallendique libidine, in mendacium quod est ex sola placendi cupiditate in mendacium quod nulli obest et alicui prodest ad conservandam pecuniam, in mendacium quod nulli obest et prodest alicui ad vitandum mortem, et in mendacium quod nulli obest et prodest alicui ad vitandum immunditiam corporalem.

Manifestatur. Mendacium enim, se-

cundum hanc considerationem, est triplex. Quoddam est, quod ad talem finem ordinatur, ex quo ad gravitatem mendacii gravitas superadditur. Quoddam vero, cui non superadditur ad gravitatem, nec ex ea diminuitur, sed habet propriam gravitatem. Tertium mendacii genus est, quod ex ordine ad finem habet minorem gravitatem. Primum est triplex. Quoddam est contra veritatem doctrinæ religionis: dum scilicet aliquis mendax est in his quæ ad religionem pertinent. Aliud est, quod dicitur sola intentione nocendi alicui, et hoc est mendacium, quod nulli prodest et alicui obest. Tertium est in quo intenditur, in nocumento unius, utilitas alterius. Primum horum est gravissimum, quia est contra Deum et omnia peccata contra Deum commissa sunt cæteris graviora. Secundum minus grave, quam primum: et tertium minus grave, quam secundum et primum. Primum est gravissimum, quia est contra Deum. Secundum est minus grave, quia est contra hominem. Tertium adhuc est minus grave, quia intenditur bonum unius. Et hæc tria mendaciorum genera continentur sub mendacio pernicioso: et sunt tria priora enumerata ab Augustino. Alterum est mendacium, quod non ordinatur ad talem finem, ex quo augeatur, vel diminuatur propria gravitas: et hoc est mendacium, quod quarto loco enumerat Augustinus, quod scilicet fit ex sola mentiendi libidine: nam hoc mendacii genus habet propriam quantitatem gravitatis quæ non augetur, nec minuitur: et de hoc dicitur 4. Ethic. c. 7. quod «mendax, eo quod talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet.» Tertium mendacii genus, cujus gravitas culpæ minuitur ex ordine ad finem, habet quatuor modos, qui sunt ultimi ab Augustino enumerati. Primum modus est, quando dicitur mendacium cupiditate placendi, et hoc reducitur ad mendacium jocosum, et est quintum numeratum ab Augustino. Se-

cundus est quando dicendo mendacium, intenditur utile alicujus, et hoc vel ad utilitatem quantum ad res exteriores, et hoc est sextum mendacii genus numeratum ab Augustino, quod prodest alicui ad pecuniam conservandam. Vel est utile corpori, et hoc est septimum mendacium numeratum ab Augustino, in quo impeditur mors hominis. Vel tandem est utile ad honestatem virtutis, et hoc est octavum in quo impeditur pollutio corporalis, quæ tria ultima genera, vel ultimi modi pertinent ad mendacium officiosum. Unde patet, quod omnes isti modi dicendi mendacium, distincti ex ordine ad diversos fines, continentur sub divisione à Phil. posita. Quatuor enim priores modi pertinent ad mendacium perniciosum. Quintus ad mendacium jocosum, et tres ultimi ad mendacium officiosum.

Breviter igitur colligendo totam litteram corporis, dicitur, quod si consideretur mendacium secundum propriam rationem, sufficienter et convenienter dividitur in jactantiam et ironiam. Si consideretur, ut habet rationem culpæ, sufficienter et convenienter dividitur in perniciosum, jocosum, et officiosum. Si tandem consideretur, prout mendacium ordinatur ad diversos fines, convenienter dividitur in octo modos positos, qui tamen omnes ad mendacium, vel perniciosum, vel jocosum, vel officiosum reducuntur, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod licet illa tria non convenient per se mendacio, prout consideratur secundum propriam rationem, competunt tamen ei per se ut habet rationem culpæ.

Ad 2. Dicitur, quod Aug. dividit mendacium in octo partes, prout consideratur in ordine ad finem, cum quo stat, quod secundum aliam considerationem, aliter dividi possit. Et etiam illa octo, in quæ Aug. mendacium partitur, ad mem-

bra secundæ divisionis reducuntur, ut in corpore monstratum est.

Ad 3. Dicitur, quod Phil. dividit mendacium secundum propriam rationem mendacii, ut etiam in corpore dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum omne mendacium sit peccatum.

Pro negativa. = Videtur quod non omne mendacium sit peccatum.

1. Evangelistæ scribendo Evangelium non peccaverunt. Sed Evangelistæ scribendo Evangelium videntur dixisse mendacium. Ergo non omne mendacium est peccatum.

Minor prob., quia Evangelistæ verba Christi et etiam aliorum frequenter aliter unus, et aliter alius retulit. Unde videtur, quod alter eorum falsum dixerit.

2. Illud propter quod aliquis remuneratur à Deo, non est peccatum. Sed propter mendacium aliquis fuit remuneratus à Deo. Ergo mendacium non est peccatum.

Maior prob., quia nullus remuneratur à Deo propter peccatum.

Minor probatur, quia obstetrices Ægypti remuneratæ sunt à Deo propter mendacium. Dicitur enim Exod. 1. quod quia obstetrices dixerunt Pharaoni mendacium, circa pueros, qui erant interficiendi, *Deus ædificavit eis domos.*

3. Quod sanctissimi viri fecerunt, quorum gesta narrantur in Sacra Scriptura ad informationem vitæ humanæ, non est peccatum. Sed de quibusdam sanctissimis viris legitur, quod sunt mentiti. Ergo mendacium non est peccatum.

Minor prob. Nam Abraham dixit de Sara uxore sua, quod erat soror sua, ut legitur Genes. 12. et 20. Jacob etiam mentitus est, dicens se esse Esau, et tamen adeptus est benedictionem, ut dicitur Gen. 27. Judith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentita est in multis, ut patet Judith. 11. et 12.

4. Eligere minus malum, ut vitetur

maius malum, non videtur esse peccatum. Sed per mendacium aliquando evitatur maius malum, puta homicidium. Ergo mendacium non semper est peccatum.

Maior prob., quia medicus licite præcindit membrum ad vitandum totius corporis corruptionem.

Minor prob., quia generare falsam opinionem in animo alicujus, minus malum videtur, quam quod aliquis occidat, et alter occidatur.

5. Non omnia promissa sunt implenda. Ergo non omne mendacium est peccatum.

Antec. prob., quia Isid. dicit, et refertus 22. q. 4. cap. in malis. *In malis promissis rescinde fidem.*

Conseq. prob., quia mendacium est, si quis non impleat quod promisit.

6. Non omne mendacium est deceptionis causa. Ergo non omne mendacium est peccatum.

Conseq. prob., quia mendacium ob hoc videtur esse peccatum, quia per ipsum homo decipit proximum, ut Aug. dicit in lib. contra mendacium c. ult.

Antec. prob., quia per mendacium jocosum nullus decipitur: non enim ad hoc dicuntur huiusmodi mendacia, ut credantur, sed propter solam delectationem: unde et Hyperbolicæ locutiones quandoque etiam in Scriptura Sacra inveniuntur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Eccles. cap. 7. dicitur: *noli velle mentiri omne mendacium.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Omne mendacium est peccatum.

Prob. Omne, quod est secundum se malum ex suo genere, est peccatum. Sed omne mendacium est malum ex suo genere. Ergo omne mendacium est peccatum.

Maior prob., quia ad hoc, quod aliquid sit bonum, requiritur, quod omnia

recte concurrant. Bonum enim est ex integra causa, malum autem est ex singularibus defectibus, ut Dion. dicit 4. cap. de Div. nom. Unde, quod est secundum se ex suo genere malum, non potest esse bonum, nec licitum.

Minor prob., quia mendacium est actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est et indebitum, quod aliquis voce significet id, quod non habet in mente. Unde dicitur 4. Ethic. cap. 7. quod «mendacium est per se prævum et fugiendum, bonum autem est «bonum et laudabile.» Et confirmatur conc. quia Aug. eam docet l. contra mendacium c. 1.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Non enim in Evangelio, nec in aliqua scriptura canonica fas est opinari, aliquid falsum asseri, nec quod scriptores earum mendacium dixerint, quia periret fidei certitudo, quæ auctoritati sacræ scripturæ initur. Ad probat. dicitur, quod in hoc quod in Evangelio et in aliis scripturis sacris verba aliquorum diversimode recitantur, non est mendacium. Unde August. lib. 2. de consens. Evang. c. 12. «Nullo modo laborandum esse iudicat, «qui prudenter intelligit ipsas sententias «esse necessarias cognoscendæ veritati, «quibuslibet verbis fuerint explicatæ.» Et in hoc apparet, ut ibidem subit: «non «debere nos arbitrari, mentiri quem- «quam, si pluribus reminiscens rem «quam audierunt, vel viderunt, non eo- «dem modo, atque eisdem verbis ea- «dem res fuerit indicata.»

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur: quod obstetrices non sunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore Dei, et benevolentia, ex qua processit mendacium: unde signanter dicitur Exod. 1. *Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit illis domos.* Mendacium vero postea sequens non fuit meritorium.

Ad 3. Negatur minor. Non enim est

æstimandum, ut Aug. dicit in libro de Mendacio cap. 5. quod viri quorum gesta in scriptura inducuntur quasi exempla perfectæ virtutis fuerint mentiti. Si quæ tamen in eorum dictis appareant, quæ mendacia videantur, intelligendum est ea figuraliter, et prophetice dicta esse. Unde Aug. dicit in lib. contra mendacium capit. 5. «Credendum est illos «homines, qui prophetice temporibus «digni auctoritate fuisse commemoran- «tur, omnia quæ scripta sunt de illis, «prophetice gessisse, atque dixisse:» Unde ad singulas auctoritates inductas in probatione minoris sigillatim dicitur quod ut Aug. dicit quæst. super Genes. «Abraham dicens Saram esse suam so- «rorem, veritatem voluit celari, et non «mendacium dici. Soror enim dicitur, «quia filia patris erat:» Unde et ipse Abraham dicit Genes. 20. «vere soror «mea est filia patris mei, et non matris «meæ filia,» quia scilicet ex parte pa- tris ei attinebat. Jacob vero mystice dixit se esse Esau primogenitum Isaac, quia videlicet primogenita illius de jure ei debebantur: usus autem est hoc modo loquendi per spiritum prophetiæ, ad designandum mysterium, quia videlicet minor populus, scilicet Gentilium, substituendus erat in locum primogeniti, scilicet in locum Judæorum. Quidam vero commendantur in scriptura non propter perfectam virtutem, sed propter quamdam virtutis indolem, scilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad quædam indebita facienda. Et hoc modo Judith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamvis etiam dici possit, quod verba ejus veritatem habent, secundum aliquem mysticum intellectum.

Ad 4. Negatur maior. Non enim licet aliqua inordinatione uti, ad impediendum nocumenta, et defectus aliorum, si- cut non licet furari ad hoc, ut homo elec-

mosynam faciat, nisi forte in casti necessitatis, in quo omnia sunt communia; et quia mendacium non solum habet rationem peccati, ex damno quod infertur proximo, sed ex sua inordinatione, ut in corpore dictum est; ideo non est licitum mendacium dicere, ad hoc ut aliquis alium à quocumque periculo liberet: licet tamen prudenter veritatem occultare sub aliqua dissimulatione, ut Aug. dicit lib. de mendacio cap. 10. Ad probationem maioris neg. dicitur quod non est eadem ratio de adscissione membri et de mendacio. Abscisio enim membri non habet rationem peccati, nisi ex damno quod infertur proximo. Et ideo quando precisio membri salvat totum corpus, nullum est peccatum, sed licita; quod non est de mendacio quod secundum se est inordinatum, etiam si nulum inferret damnum alicui.

Ad 5. Dicitur quod ille qui promittit, aut habet animum observandi promissum, aut non habet. Si non habet animum observandi, mendacium dicit et peccat, sive promissio sit boni, sive mali. Si autem habet animum servandi promissionem, non dicit mendacium promittendo. Et si non servet, non per hoc dicit mendacium, sed infideliter agit, per hoc quod mutat animum. Potest tamen ex duobus excusari. Uno modo, si promisit illud quod manifeste est illicitum, quia tunc promittendo peccavit; mutando autem propositum, bene facit. Alio modo, si sint mutatae conditiones negotiorum et personarum. Ut enim Seneca dicit lib. 4. de benef. c. 34. et 35. ad hoc ut homo teneatur facere quod promisit, requiritur quod omnia immutata permaneant, alioquin nec fuit mendax in promittendo, quia promisit quod habebat in mente, subintellectis debitis conditionibus. Nec etiam est infidelis, non implendo quod promisit: quia eadem conditiones non extant. Unde et Apost. non est mentitus, qui non ivit Corinthum, quo se iturum promiserat 2. Cor. 1. et

hoc propter impedimenta quæ supervenerunt. Ad formam igitur arg. neg. conseq. Ex hoc enim quod non omne promissum est servandum, non sequitur quod mendacium non sit peccatum. Ad prob. dicitur quod non servare promissum quod quis intendebat servare, quando promisit, non est mendacium, sed infidelis actio, quando promissio fuit de re licita; quando vero fuit de re illicita, non est mendacium, nec infideliter agere, ut in hac responsione declaratum est.

Ad 6. Dicitur quod mendacium potest considerari dupliciter. Uno modo secundum seipsum. Alio modo ex parte ejus qui mendacium dicit. Si consideretur secundum se, semper habet rationem fallendi, licet aliquando ex parte dicentis non fallat. Unde mendacium jocosum, quamvis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi; quia tamen ex genere operis habet rationem fallendi: ideo est peccatum. Unde ad formam neg. antec. Omne enim mendacium ex genere operis est deceptionis causa, et ex hoc est peccatum, sive decipiatur proximus, sive non. Nec est simile de hyperbolicis, aut quibuscumque figurativis locutionibus, quæ in sacra scriptura inveniuntur, quia sicut Aug. dicit lib. de mend. c. 5. «Quicquid figurate fit aut dicitur, non est mendacium. Omnis enim enunciatio ad id quod enunciat, referenda est. Omne autem figurative dictum, aut factum hoc enuntiat quod significat eis, quibus intelligendum prolatum est.

ARTICULUS IV.

Utrum omne mendacium sit peccatum mortale.

Pro affirmativa. — Videtur quod omne mendacium sit peccatum mortale.

1. Illud quod est causa perditionis et occisionis animæ, est peccatum mortale. Sed mendacium est causa perditionis, et mortis animæ. Ergo mendacium est peccatum mortale.

Maior prob., quia perditio et mors animæ non est nisi per peccatum mortale.

Minor prob., quia in Psalm. 5. dicitur. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* Et Sap. 1. dicitur. *Os quod mentitur, occidit animam.*

2. Omne quod est contra præceptum decalogi, est peccatum mortale. Sed mendacium est contra præceptum decalogi. *Non dices falsum testimonium.* Ergo mendacium omne est peccatum mortale.

3. Illud propter quod aliquis efficitur fidei violator et iniquus, est peccatum mortale. Sed propter mendacium aliquis efficitur fidei violator et iniquus. Ergo mendacium est peccatum mortale.

Maior prob., quia per peccatum veniale non efficitur aliquis fidei violator et iniquus.

Minor prob. Dicit enim Aug. 1. de doctrina christiana cap. 36. quod « nemo mentiens, in eo quod mentitur, servat fidem. Nam hoc utique vult, ut cui mentitur, fidem sibi adhibeat quam tamen fidem, ei mentiendo non servat. Violat igitur fidem et inde iniquus est dicendus mendax. »

4. Illud pro quo perditur æterna merces, est peccatum mortale. Sed pro mendacio perditur æterna merces, commutata in temporalem. Ergo mendacium est peccatum mortale.

Maior prob., quia merces æterna non perditur nisi pro peccato mortali.

Minor prob. Quia Gregorius dicit 18. Moral. c. 2. « In remuneratione obstetricum cum cognoscitur, quid mendacii culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmissa culpa mendacii, in terrenam est remunerationem declinata. » Ergo etiam mendacium officiosum, quale fuit mendacium obstetricum, quod videtur esse levissimum, est peccatum mortale, auferens æternam mercedem.

5. Mendacium omne perfectorum est peccatum mortale. Ergo omne menda-

cium omnium aliorum est peccatum mortale.

Conseq. prob. Quia si mendacium omne perfectorum esset peccatum mortale et non aliorum, perfecti essent peioris conditionis cæteris omnibus.

Antec. prob. Omne quod est contra præceptum, est peccatum mortale. Sed mendacium perfectorum est contra præceptum. Ergo mendacium perfectorum est peccatum mortale.

Minor prob. Quia Aug. dicit in l. contra mendacium cap. 17. « Perfectorum præceptum est omnino, non solum non mentiri, sed nec velle mentiri. »

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Omne peccatum mortale habet gravem culpam. Sed non omne mendacium habet gravem culpam. Ergo non omne mendacium est peccatum mortale.

Minor prob. Quia Aug. dicit super illud Psal. 5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* « Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa, cum aut jocamur, aut proximo consulendo mentimur. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Non omne mendacium est peccatum mortale.

Probat. Quod est peccatum mortale, opponitur charitati. Sed non omne mendacium opponitur charitati. Ergo non omne mendacium est peccatum mortale.

Maior prob., quia peccatum mortale proprie dicitur, quod repugnat charitati, per quam anima Deo conjuncta vivit.

Minor manifestatur. Nam mendacium potest opponi charitati tripliciter. Uno modo, secundum se. Alio modo, secundum finem intentum. Tertio modo, per accidens. Potest opponi mendacium secundum se charitati, ex ipsa falsa significatione. Significatio autem falsa mendacii potest esse circa tria: vel circa ea quæ pertinent ad religionem, dum aliquis occultat, vel corrumpit veritatem quæ

est circa res divinas: et tale mendacium opponitur charitati, qua Deum diligimus, et contrariatur non solum virtuti veritatis, sed etiam virtuti fidei et religionis. Et hoc mendacium est mortale, et gravissimum peccatum. Vel secundo falsa significatio mendacii est circa ea quæ pertinent ad bonum proximi, puta quæ pertinent ad perfectionem scientiæ, et ad informationem morum, et tale mendacium contrariatur charitati, quantum ad dilectionem proximi, in quantum infert proximo damnum falsæ opinionis: unde est peccatum mortale. Vel tertio, falsa significatio est circa ea quæ non refert utrum sic vel aliter à proximo cognoscantur: sicut si quis fallatur circa aliqua particularia contingentia, ad se non pertinentia, et tale mendacium secundum se non opponitur charitati, cum proximus ex eo damnum non patiatur: unde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione autem intenti finis opponitur mendacium charitati quando finis intentus est contra charitatem Dei, puta quando id quod dicitur mendaciter, est in injuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, utpote religioni contrarium, aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, ad divitias, vel famam: et hoc etiam est peccatum mortale, cum nocere proximo sit peccatum mortale, ex cuius sola intentione aliquis mortaliter peccat. Si vero finis intentus non sit contrarius charitati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale, sicut apparet in mendacio jocosò, in quo attenditur solum aliqua levis delectatio, et in mediatio officioso, in quo attenditur utilitas proximi. Per accidens autem potest mendacium contrariari charitati, ratione scandali, vel cujuscumque damni consequentis, et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum, publice mentiri. Quæ omnia ut facilius percipi possint, per sequentes concl. explicantur.

1.^a CONCLUSIO. Mendacium, quod est circa ea quæ ad religionem pertinent, est peccatum mortale gravissimum: quia opponitur charitati Dei, virtuti religionis et veritati.

2.^a CONCLUSIO. Mendacium circa ea quæ pertinent ad bonum proximi, est peccatum mortale, quia contrariatur charitati proximi.

3.^a CONCLUSIO. Mendacium, cujus finis est dicere aliquid in injuriam, vel in damnum proximi, est peccatum mortale: quia velle nocere proximo, est mortale.

4.^a CONCLUSIO. Mendacium, ex quo sequitur scandalum, vel aliud grave damnum, est mortale: quia non vereri mentiri publice propter scandalum, mortale est.

5.^a CONCLUSIO. Mendacium de his quæ non pertinent ad bonum proximi, utpote quod est de his de quibus non refert an sic, vel aliter cognoscantur, secundum se non est peccatum mortale quia tale mendacium non est in injuriam Dei, nec in damnum proximi.

6.^a CONCLUSIO. Mendacium, cujus finis non est contrarius charitati, ut apparet in mendacio jocosò et officioso, non est peccatum mortale: quia mortale peccatum est solum quod charitati contrariatur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor, si inteligatur de omni mendacio. Ad probationem dicitur quod illæ auctoritates intelliguntur de mendacio pernicioso, ut exponit Glos. super illud Psalm. 5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.*

Ad 2. Neg. minor. Non enim omne mendacium est contra præceptum decalogi. Cum enim omnia præcepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei et proximi, ut dictum est quæstione 44. art. 1. et 1. 2. quæst. 100 artic. 5. in tantum mendacium est contra præceptum decalogi, in quantum est contra dilectionem Dei et proximi. Et propter hoc signanter prohibetur, non falsum absolute, sed

falsum contra proximum, dum dicitur: Non dicas contra proximum falsum testimonium. Unde mendacium, quod non est contra Deum, nec proximum, non erit mortale.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod etiam peccatum veniale, largo modo potest dici iniquitas, in quantum est præter æqualitatem justitiæ. Unde dicitur 1. Joan. 3. *Omne peccatum est iniquitas*, et sic loquitur Aug. loco citato in arg.

Ad 4. Negat. minor. Non enim per omne mendacium æterna perditur merces. Ad prob. dicitur quod mendacium obstetricum potest dupliciter considerari. Uno modo, quantum ad effectum benevolentiae in Judæos, et quantum ad reverentiam divini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis, et sic debetur eis remuneratio æterna. Unde Hieron. exponit quod *Deus ædificavit illis domos spirituales*. Alio modo potest considerari quantum ad ipsum actum exteriorem mendacii, quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri, sed forte aliquam remunerationem temporalem, cujus merito non repugnabat deformitas illius mendacii, sicut repugnabat merito remunerationis æternæ: et sic intelligenda sunt verba Gregorii. Obstetrices igitur per opus bonum quod fecerunt, parcendo infantibus, meruerunt præmium æternum, per mendacium ve-

ro illud officiosum, non extinxerunt prius meritum, sed meruerunt temporalem mercedem.

Ad 5. Quidam concedebant anteced. scilicet quod mendacium omne perfectorum esset peccatum mortale.

Reprobatio. et vera responsio.

Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circumstantia aggravat in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circumstantia autem personæ non transfert in aliam speciem nisi forte ratione alicuius annexi, puta si sit contra votum ipsius, quod non potest dici de mendacio officioso, vel jocososo: et ideo mendacium officiosum, vel jocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi forte per accidens, ratione scandali. Unde ad formam negat. antec. Ad prob. dicitur quod verba Augustini possunt referri ad hoc quod viri perfecti propter scandalum, quod magis ex ipsorum mendacio quam aliorum sequitur, non debent mentiri, nec velle mentiri, quamvis Aug. hoc non assertive, sed sub dubitatione dicat. Præmittit enim *nisi forte ita ut perfectorum*, etc. Nec obstat quod ipsi ponuntur in statu conservandæ veritatis, quia veritatem tenentur conservare ex suo officio, in judicio, vel doctrina, contra quæ si mentiantur, erit mendacium quod est peccatum mortale. In aliis autem non oportet quod mortaliter peccent mentiendo.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 110.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse à scripturis, et August. insinuat, quod mendacium semper opponitur veritati. A Divo quidem Augustino, ut extenditur in arg. cont. A scripturis autem; ut Rom. 1. « Commutaverunt veritatem Dei in mendacium. Item Ephes. 4. Deponentes mendacium loquimini veritatem Item 1. Thess. 2. Mittet Deus illis spiritum erroris, ut credant mendacio. » Item per hoc, quod Rex Achab suspicans, quod Propheta Michæas loqueretur mendacium ad illudendum sibi, sicut merebatur, dixit ei 3. Reg. 22. « Iterum, atque iterum adjuro te, ut non loquaris mihi, nisi quod verum est. » Et infra de prophetis loquentibus opposita veritati, quam adjuratus Michæas dixerat: dicitur. « Egrediar, et ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum ejus. Nunc igitur ecco

dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium prophetarum tuorum, qui hic sunt. *Item* 1. Joan. 2. Omne mendacium ex veritate non est. » *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito fuisse á scripturis, et Glossa insinuat, quod mendacium aliud est perniciosum, aliud jocosum, aliud officiosum. A Glossa quidem, ut extenditur *in arg. cont.* Á scripturis autem, ut de mendacio officioso Gen. 42. « Exploratores estis, ut videatis infirmiora terræ, venistis: *et cap.* 44. Scyphus, quem furati estis, etc. Pessimam rem fecistis. Qui furatus est scyphum, ipse sit servus meus. » Hæc enim mendacia ordinavit Joseph ad hoc, ut fratres ad seipsos reversi malorum præteritorum agerent pœnitentiam, sicuti et postea contigit. Vide ibidem veritates aureas super legem veterem. De mendacio jocosum item 44. « Scyphus ipse est, in quo augurari solet: An ignoratis, quod non sit similis mei in augurandi scientia. » Vide supra q. 95. a. 7. ad 1. De mendacio pernicioso 2. Reg. « Misit Joab, nuncios post Abner, et reduxit, etc. ut loqueretur ei in dolo, et percussit illum in inguine. » De istis perniciosis mendaciis, quæ dicuntur locutiones in dolo, patet etiam in Machabæorum, et in aliis scripturæ sacræ libris, pluries. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina hæc, et confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis insinuat, quod omne mendacium est peccatum. Ut Eccl. 7. secundum quod adducitur *in arg. cont.* Ex hoc enim, quod sacra scriptura dissuadet omne mendacium, subindicat nobis, omne illud esse peccatum, ut alias habitum est á D. Thoma: quod scilicet ipsa non nisi bonum suadet, et non nisi malum dissuadet, juxta etiam illud Isa. 48. *Ego Dominus docens te utilia.* Vide qu. 70 ar. 1. append. notationem pro lectoribus, et pone hic, secundum quod opus fuerit, et alibi in practica. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuat fuisse á scripturis, et Augustino, quod non omne mendacium est peccatum mortale. A D. quidem Augustino, ut extenditur *in arg. cont.* Á scripturis autem, ut Gen. 42. et 44. de mendacio officioso, et jocosum, ipsius viri S. Joseph: secundum quod recitatum est art. 2. append. In sanctis enim viris, ut pluries affirmat D. Thom. non inveniuntur peccata mortalia. Quomodo enim tunc essent sancti? *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA

PRIMA,

DE SIMULATIONE, ET HYPOCRISI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de simulatione, et hypocrisi.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum omnis simulatio sit peccatum.

Secundo, utrum hypocrisis sit simulatio.

Tertio, utrum opponatur veritati.

Quarto, utrum sit peccatum mortale.

TOM. VII

ARTICULUS I.

Utrum omnis simulatio sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod non omnis simulatio sit peccatum.

1. Quod fecerunt Christus et Abraham, non est peccatum. Sed simulaverunt Christus et Abraham. Ergo simulare non est peccatum.

Maior prob., quia non est dicendum quod in Christo et Abraham fuerit peccatum.

Minor prob. Fingere et captiose loqui ad simulationem pertinent. Sed Dominus *fingit se longius ire*, Lucæ ult. et Ambr.

80

1. de Abraham c. 8. quod *captiose loquebatur cum servulis, quando eis dixit Gen. 22. Ego et puer illucque properantes, revertemur ad vos.* Ergo simulatione egerunt.

2. Quod est utile, non est peccatum. Sed simulationem quandoque assumere est utile. Ergo simulatio non est peccatum.

Minor prob., quia Hieron. dicit super illud *cum venisset Petrus Antiochiam* ad Gal. 2. «*Utilem simulationem, et in tempore assumendam, Jehu regis Israël nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere vel le,*» ut habetur 4. Reg. 10. «*et David immutavit faciem suam coram Achis rege Geth,*» ut dicitur 1. Reg. 21.

3. Si simulare bonum est malum. Ergo simulare malum est bonum; et sic aliqua simulatio non erit peccatum, scilicet simulatio, qua aliquis simulat malum.

Consequentia prob., quia malum est bono contrarium: unde si unum contrarium erit malum, alterum erit bonum.

4. Abscondere peccatum, non est peccatum. Sed simulatio est abscondere peccatum. Ergo simulatio non est peccatum.

Maiores probatur, quia Isa. 3. contra quosdam dicitur. «*Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt, nec absconderunt.*»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aperte peccare, semper est peccatum. Ergo etiam simulare, semper est peccatum.

Conseq. prob., quia Glos. ex Hieron. super illud Isa. 16. «*In tribus annis*» etc. dicit. «*In comparatione duorum malorum levius est aperte peccare, quam sanctitatem simulare.*»

Determinatio.

CONCLUSIO. Omnis simulatio est peccatum.

Prob. Omne mendacium est peccatum. Sed simulatio est quoddam men-

ARTIC. I.

dacium. Ergo omnis simulatio est peccatum.

Maiores probatur q. præc. art. 3.

Minor prob. Significare per aliqua signa factorum vel rerum aliquid contrarium ejus, quod vere est in eo, est mendacium. Sed simulatio est quando aliquis significat per aliqua signa factorum vel rerum aliquid contrarium ejus, quod in eo est. Ergo simulatio est quoddam mendacium.

Maiores hujus manifestatur. Nam ad virtutem veritatis pertinet, ut quis talem se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis vere est, ut dictum est q. 109. art. 3. ad 3. Signa autem exteriora non solum sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur, quod aliquis per verba exteriora aliud significet, quam quod habet apud se, quod ad mendacium pertinet; ita etiam opponitur veritati, quod aliquis per aliqua signa factorum, vel rerum aliquid significet, contrarium ejus, quod in eo est.

In forma igitur sic prob. maiores hujus. Quod opponitur virtuti veritatis, est mendacium. Sed significare per facta, vel per res, quod non vere est, opponitur veritatis virtuti, ut modo dictum est. Ergo hæc significatio est quoddam mendacium.

Et confirmatur minor principalis. Quia non refert, utrum quis mentiatur verbo, vel quocumque alio facto, ut dictum est q. præc. art. 1. Unde mentiri per facta, quod ad simulationem pertinet, mendacium est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Non enim Christus, nec Abraham simulatione aliqua usi sunt. Ad prob. dicitur, quod sicut Aug. dicit in lib. de quæst. Evangelii lib. 2. cap. 51. «*Non omne, quod fingimus mendacium est, sed quando id fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium.*» Cum autem fictio nostra referatur ad aliquam significationem, «*non est mendacium, sed aliqua figura veritatis.*» Et subjungit exemplum de figurativis

locationibus, in quibus fingitur quædam res, non ut asseretur ita esse, sed eam proponimus, ut figuram alterius, quod asserere volumus. Sic ergo Dominus in Evangelio *se finxit longius ire*, quia composuit motum suum, quasi volentis longius ire, ad aliud figurative significandum, scilicet quod ipse ab eorum fide longe erat, ut Greg. dicit Hom. 23. in Evang. Vel ut Aug. dicit lib. 2. quæst. Evang. cap. ult. quia «cum longius recessurus esset, ascendendo in cælum, » per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra. » Abraham etiam figurative locutus est: unde Ambros. in lib. de Abraham cap. 8. dicit de Abraham, quod «prophetavit quod ignorabat. » Ipse enim solus disponebat redire, imolato filio, sed Dominus per os ejus «locutus est, quod parabat:» unde patet quod neuter simulavit.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Hieronym. utitur large nomine simulationis pro quacumque fictione. Commutatio autem faciei David fuit fictio figuralis, sicut Glos. exponit in titulo illius Psal. «Benedicam Dominum in omni tempore.» Simulationem vero Jehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio: quia malus fuit, utpote ab idololatria Jeroboam non recedens. Commendatur tamen, et temporaliter remuneratur à Deo, non pro simulatione, sed pro zelo quo destruxit cultum Baal.

Aliorum responsio.

Ad 3. Quidam dicunt, quod nullus potest se simulare esse malum, quia per opera bona nullus simulat se malum; si autem opera mala faciat, malus est: unde secundum eos qui sic dicunt, dicendum est ad formam argumenti, quod supponit unum falsum, scilicet quod aliquis potest se simulare malum.

Reprobatio.

Sed hoc stare non potest, nec ratio cogit ad hoc dicendum, potest enim se aliquis fingere malum per opera, quæ

non sunt secundum se mala, sed habent speciem mali: potest igitur aliquis se fingere malum, et tamen non esse malus, ea specie mali qua se malum fingit.

Vera responsio.

Dicendum est igitur ad arg. neg. conseq. Malum est enim simulare bonum, et simulare malum: quia ipsa simulatio mala est, non ratione ejus, quod simulatur, sive sit bonum, sive malum, sed secundum seipsam, cum sit quoddam mendacium, ut dictum est. Ad prob. dicitur, quod possunt esse duo contrarii actus et ambo mali, malum enim malo potest opponi.

Ad 4. Neg. minor. Peccatum enim potest sine simulatione occultari, tacendo ipsum: sicut enim aliquis verbo mentitur, quando significat, quod non est, non autem quando tacet, quod est, quod aliquando licet; ita etiam simulatio est quando aliquis per exteriora signa factorum, vel rerum, significat aliquid quod non est, non autem si prætermittat significare, quod est. Et secundum hoc intelligendum est, quod Hieron. super illum locum Is. 3. citatum dicit, scilicet quod «secundum remedium, post naufragium est peccatum abscondere,» ne scilicet exinde aliis scandalum generetur. Peccatum igitur potest abscondi, vel negando ipsum, vel tacendo. Primum est mendacium, secundum non est mendacium, neque simulatio.

ARTICULUS II.

Utrum hypocrisis sit idem, quod simulatio.

Pro negativa.—Videtur, quod hypocrisis non sit idem, quod simulatio.

1. Illud per quod aliquis ostendit exterius, quæ interius agit, non est idem, quod simulatio. Sed per hypocrisim potest aliquis exterius ostendere, quæ interius agit. Ergo hypocrisis non est idem, quod simulatio.

Maior prob. Nam simulatio consistit in quodam mendacio factorum, manifestando scilicet per facta exterius aliter,

quam interius vere sit. Unde id per quod ostenditur per facta exteriora id, quod vere interius est, non erit simulatio.

Minor probatur. quia Matth. 6. dicitur: *cum facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt.*

2. Tenere habitum exteriorum sanctitatis, et perfectionis meritum exequi non valere, est simulatio. Sed tenere habitum exteriorum sanctitatis, et meritum perfectionis, non exequi, non est hypocrisis. Ergo hypocrisis non est idem, quod simulatio.

Maior. Quia exterior habitus sanctitatis, opera perfectionis significat. Unde habere hunc exteriorum sanctitatis habitum, et non opera perfectionis, est simulare.

Minor prob., quia Greg. dicit 34. Moral. cap. 11. «Sunt nonnulli, qui et sanctitatis habitum tenent, et perfectionis meritum exequi non valent: hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere, quia aliud est infirmitas, aliud malitia peccare. Illi igitur qui non valent exequi meritum, peccant infirmitate et non malitia, sicut faciunt hypocritæ.

3. Illud, quod consistit in sola intentione, non est idem, quod simulatio. Sed hypocrisis consistit in sola intentione. Ergo hypocrisis non est idem, quod simulatio.

Maior prob., quia simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Unde super illud Job. 36. «Simulatores et callidi provocant iram Dei,» dicit Glos. quod «simulator aliud simulat, aliud agit, castitatem præfert et lasciviam sequitur, ostentat paupertatem et marsupium replet.»

Minor prob., quia Dominus dicit de hypocritis Matth. 23. quod «omnia opera sua faciunt, ut ab hominibus videantur.» Et Greg. dicit 3. Moral. c. 11. «Numquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere considerant.»

Isid. dicit l. 10. Etym. c. 8. *Hypocrita græco sermone, in latino simulator interpretatur, qui cum intus malus sit, ut bonum se palam ostendit. Hypo enim falsum, et crisis iudicium interpretatur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Hypocrisis est simulatio, non quidem omnis, sed solum illa qua quis simulat personam alterius.

Prob. duplici auctoritate. Prima est Isidor. lib. 10. de Etym. c. 8. (incipit *humilis*) dicentis, quod «nomen hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in spectaculis contexta facie incedunt, distinguentes vultum vario colore, ut ad personæ quam simulant, colorem perveniant, modo in specie viri, modo in specie femine, ut in ludis populum fallant.» Altera est Aug. lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 3. dicentis quod «sicut hypocritæ, simulatores illarum personarum, agunt partes illius, quod non sunt. Non enim qui agit partes Agamemnonis, vere ipse est, sed simulat eum, sic in Ecclesiis et in omni vita humana: quisquis se vult videri, quod non est, hypocrita est: simulat se iustum, non exhibet.» Ex quibus auctoritatibus apparet, quod hypocrisis est simulatio, qua quis simulat personam quæ non vere est, sicut cum peccator simulat personam iusti. Simulationes autem aliarum rerum non pertinent ad hypocrisim. Unde simulatio in plus se habet quam hypocrisis: omnis enim hypocrisis est simulatio, non autem omnis simulatio est hypocrisis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur. maior. Ad prob. dicitur, quod illi qui faciunt bona opera, ut videantur ab hominibus, non ostendunt id, quod vere est interius per exteriora opera: Nam opus exterius, naturaliter significat intentionem. Quando

ergo aliquis per bona opera quæ facit, ex suo genere ad Dei servitium pertinentia non quærit Deo placere, sed hominibus simulat rectam intentionem quam non habet. Unde Greg. dicit 31. Moral. cap. 11. "Hypocritæ per causas Dei deserviunt intentioni sæculi, qui per ipsa quoque, quæ se agere sacra ostendunt non conversionem quærunt hominum, sed auras favorum:» et ita simulant mendaciter intentionem rectam, quam non habent, quamvis non simulent aliquid rectum opus, quod non agunt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod habitus sanctitatis, puta religionis, vel clericatus, significat statum, quo quis obligatur ad opera perfectionis: et ideo cum aliquis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est hypocrita, quia non peccat per malitiam: sed nec est simulator, quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, ut se justum ostentaret, esset hypocrita et simulator. Et brevius et formalius dicitur quod qui tenet habitum perfectionis, et ex infirmitate non exequitur perfectionis meritum, non est hypocrita, nec simulator. Si vero teneat sanctitatis habitum, ut se sanctum ostendet, est hypocrisis et simulatio.

Ad 3. Neg. minor. Consistit enim hypocrisis et in intentione, et in verbis, et in factis. In simulatione enim, sicut etiam in mendacio, duo sunt: unum sicut signum, et aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur, ut signatum quod non respondet signo. Exteriora autem, vel verba, vel opera, vel quæcumque sensibilia considerantur in hypocrisi, et in omni alia simulatione et mendacio, sicut signa. Unde et hi de quibus loquebatur Dominus, faciebant bona opera, et tamen intentio non erat recta: et ideo erant similes hypocritis.

ARTICULUS III.

*Utrum hypocrisis opponatur
virtuti veritatis.*

Pro negativa.—Videtur quod hypocrisis non opponatur virtuti veritatis.

1. Illud per quod quis simulare potest omnem virtutem, per quæcumque opera virtutis, non opponitur specialiter virtuti veritatis. Sed hypocrisis est per quam hypocrita simulare potest omnem virtutem et per quæcumque opera virtutum. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis, sed solum quando simulat veritatem per opera veritatis.

Maior prob. Quia illud per quod potest simulari omnis virtus, per omnia opera virtutum; omnibus virtutibus poterit opponi: puta, si simulet justitiam, vel per opera justitiæ, opponitur justitiæ, si temperantiam, temperantiæ; et sic de aliis.

Minor. In hypocrisi enim sunt duo, scilicet signum et signatum: signum sunt opera: et signatum sunt virtutes. Qui enim simulat temperantiam per jejunium, habet jejunium pro signo, et virtutem temperantiæ pro signato: potest igitur simulator hypocrita simulare quæcumque virtutem per quæcumque virtutis opera.

Aliter formatur argumentum. Si hypocrisis opponitur specialiter virtuti veritatis, aut hoc est ratione signi, aut ratione signati. Sed non potest ei opponi specialiter ratione signi; cum hypocrita simulare possit per quæcumque virtutis opera, puta per jejunium, eleemosynam, orationem, etc. Nec ratione signati; cum possit simulare omnes virtutes. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

Præmissæ patent ex dictis.

2. Illud, quod procedit ex dolo, non opponitur virtuti veritatis, sed magis prudentiæ, vel simplicitati. Sed omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere. Ergo hypocrisis quæ est quædam

simulatio, non opponitur virtuti veritatis, sed prudentiæ, vel simplicitati.

Maior prob., quia dolus opponitur prudentiæ, ut dictum est q. 55. art. 4.

3. Illud, quod pertinet ad avaritiam vel ad inanem gloriam, non opponitur virtuti veritatis. Sed hypocrisis pertinet ad avaritiam, vel ad inanem gloriam. Ergo hypocrisis non opponitur virtuti veritatis.

Maior prob., quia avaritia, et inanis gloria non opponuntur virtuti veritatis, sed avaritia liberalitati, et inanis gloria humilitati opponitur.

Minor probatur, cujus finis est acquisitio lucri, vel inanis gloriæ, pertinet ad avaritiam, vel ad inanem gloriam: species enim moralium ex fine considerantur. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri, vel inanis gloriæ. Ergo hypocrisis pertinet ad avaritiam, vel ad inanem gloriam.

Minor hujus prob. quia Glos. super illud Job. 27. «Quæ est spes hypocritæ, si avarè rapiat» etc. dicit ex Gregor ibid l. 19. «Hypocrita, qui latine dicitur simulator, avarus raptor est, qui dum inique agens desiderat de sanctitate vitæ venerari, laudem vitæ rapit alienæ»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Medacium directe opponitur veritati. Sed hypocrisis est quoddam mendacium. Ergo hypocrisis opponitur veritati.

Maior prob. Omnis simulatio est mendacium quoddam, ut dictum est artic. 1. hujus quæst. Sed hypocrisis est quoddam simulatio. Ergo hypocrisis est quoddam mendacium.

Determinatio.

Distinctio. Simulatio, sive hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Uno modo directe. Alio modo indirecte. Directa oppositio, sive contrarietas ejus est attendenda secundum speciem actus, quæ species accipitur secundum proprium objectum. Ut enim dicitur 10.

Metth. t. 13. *Contrarietas est oppositio secundum formam*, à qua scilicet res speciem habet. Indirecte autem contrarietas, sive oppositio hypocrisis potest attendi secundum quodecumque accidens: puta secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel secundum quodcumque aliud hujusmodi.

1.^a CONCLUSIO. Hypocrisis directe opponitur virtuti veritatis.

Probatur. Simulatio qua aliquis simulat se habere personam quam non habet opponitur directe virtuti veritatis. Sed hypocrisis est simulatio qua quis simulat se habere personam, quam non habent, ut dictum est artic. præcedenti. Ergo simulatio directe opponitur virtuti veritatis.

Maior prob., quia virtus veritatis est qua quis exhibet se talem vita et sermone, qualis est, ut dicitur 4. Ethic. cap. 7.

2.^a CONCLUSIO. Hypocrisis potest indirecte opponi aliis virtutibus.

Hæc relinquitur manifesta. Quia hypocrita potest simulare omnem virtutem, et per opera cujuslibet virtutis. Et potest eam probare primum argumentum secundum priorem formam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. prioris formæ, de oppositione directa. Et ad probationem dicitur quod probat solum indirectam oppositionem. Tunc ad minorem dicitur quod hypocrita simulans aliquam virtutem, assumit quidem eam ut finem, sed non secundum veritatem existentem, quasi velit eam vere habere, sed secundum apparentiam, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet hypocrisis quod opponatur illi virtuti, sed quod opponatur veritati, in quantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit, quasi per se intenta, sed instrumentaliter, quasi signa illius virtutis. Unde ex

hoc non habet directam oppositionem ad illam virtutem, sed solum indirectam.

Ad aliam formam neg. minor. Opponitur enim hypocrisis veritatis virtuti ratione signi et signati. Ratione quidem signati, quia illud quod signatur per exteriores actus, non vere est in hypocrita, Et iterum signa hæc falsa sunt, cum non correspondeat eis signatum in hypocrita, quæ sunt contra veritatem utriusque.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur quod prudentiæ directe opponitur astutia, ad quam pertinet adinvenire quasdam vias apparentes et non existentes ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est dolus per verba, et fraus per facta, de quibus dictum est quæst. 55. art. 3. 4. et 5. et eo modo, quo se habet astutia ad prudentiam, ita se habent dolus et fraus ad simplicitatem. Dolus enim et fraus ordinantur ad decipiendum principaliter, et quandoque secundario ad nocendum. Ad simplicitatem autem pertinet se præservare a deceptione directe: unde dolus directe opponitur simplicitati. Dolus enim decipit et simplicitas a deceptione conservat. Simplicitas autem, et veritas sunt idem secundum rem, et differunt ratione. Sunt idem secundum rem, ut dictum est quæst. 109. artic. 2. ad 4. Ratione vero differunt, quia veritas dicitur secundum quod non tendit in diversa, ut scilicet aliud intendat interius, et aliud prætendat exterius. Opponitur igitur hypocrisis, non prudentiæ, sed simplicitati, quæ est realiter eadem cum veritate.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur quod lacrum, vel inanis gloria est finis remotus simulationis, sicut et mendacii: unde ex hoc fine non sortitur speciem, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quam sit: unde quandoque contingit quod aliquis fingit de se magnam, nullius alterius gratiam, sed sola libidine simulandi, ut dicitur 4. Ethic. c. 7. sicut etiam supra quæst. 100. art. 2. de mendacio dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrum hypocrisis semper sit peccatum mortale.

Pro affirmativa.—Videtur, quod hypocrisis semper sit peccatum mortale.

1. Illud quod est gravius quam sit aperte peccare, et dicitur duplex peccatum, et majus peccato sodomorum, est semper peccatum mortale. Sed «hipocrisis est gravius peccatum, quam aperte peccare,» ut Glos. Hiero. dicit super Is. 16. Et dicitur duplex peccatum, ut Glos. dicit super Job. 1. «Et est iniquitas maior peccato Sodomorum,» ut dicit Glos. super Thren. 4. Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

Maior manifestatur. Quia peccare aperte est mortale, et duplex iniquitas, et peccatum sodomorum, mortalia sunt.

2. Peccare ex malitia est mortale peccatum. Sed hypocritæ peccant ex malitia. Ergo hypocrisis est peccatum mortale.

Maior probat., quia peccare ex malitia, pertinet ad peccatum in Spiritum Sanctum.

Minor prob., quia Greg. dicit 31. moral. cap. 11. Hypocritæ ex malitia peccant.

3. Illud propter quod aliquis meretur iram Dei, et exclusionem a Dei visione, est peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei, et exclusionem a Dei visione. Ergo hypocrisis est mortale peccatum.

Maior probat., quia nullus meretur iram Dei, et exclusionem a divina visione, nisi per peccatum mortale.

Minor prob., quia Job. 36. dicitur: «simulatores et callidi provocant iram Dei,» et Job. 13. dicitur. «Non veniet in conspectu ejus omnis hypocrita.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

1. Non omne mendacium operis est peccatum mortale. Sed hypocrisis est mendacium operis, cum sit simulatio.

Ergo hypocrisis non est semper peccatum mortale.

2. Peccatum mortale opponitur charitati. Sed hypocrisis non opponitur semper charitati. Ergo hypocrisis non est semper peccatum mortale.

Minor prob., quia intentio hypocritæ est, ut videatur bonus, quod charitati non repugnat.

3. Inanis gloria non semper est peccatum mortale. Sed hypocrisis nascitur ex inani gloria. Ergo hypocrisis non est semper peccatum mortale.

Determinatio.

Distinctio. In hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, et simulatio ipsius.

1.^a CONCLUSIO. Si hypocrita dicatur ille, cujus intentio fertur ad utrumque, ut scilicet aliquis non curet sanctitatem habere, sed solum sanctus apparere, cicut consuevit accipi in sacra scriptura, manifestum est quod hypocrisis est peccatum mortale.

Prob. Quia nullus totaliter privatur sanctitate, nisi per peccatum mortale.

2.^a CONCLUSIO. Si dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatem, à qua deficit per peccatum mortale, tunc quamvis sit in peccato mortali, ex quo privatur sanctitate, non tamen ipsa simulatio est semper ei peccatum mortale, sed quandoque veniale.

Manifestatur. Discernendum enim est hoc ex fine: qui si repugnet charitati Dei, vel proximi, erit peccatum mortale: puta cum simulat sanctitatem, ut falsam doctrinam disseminet, vel ut indignus existens adipiscatur ecclesiasticam dignitatem, vel quæcumque alia temporalia bona in quibus finem constituit. Si vero finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale, puta cum aliquis in ipsa fictione delectatur, de quo dicitur 4. Ethic cap. 7. quod *magis videtur vanus quam malus*. Eadem enim ratio est de mendacio et simulatione. Contingit tamen quandoque, quod simulatio sanctitatis non sit peccatum mortale, nec cum peccato mortali et hoc est quando aliquis fingit aliquam perfectionem sanctitatis, quæ non est de necessitate salutis, ut puta si aliquis nullum habens malum finem, fingat se frequenter jejuna, hic enim, nec mortaliter peccat, nec est necesse ut sit in mortali peccato.

AD ARGUMENTA.

Argumenta pro affirmativa si intelligantur de hypocrisi priori modo, probant primam conclusionem. Si vero loquantur de hypocrisi secundo modo, neg. minor singulorum: probationes loquuntur de hypocrisi priori modo. Argumenta vero pro negativa probant secundam conclusionem positam.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 111.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn à scripturis, et Glossa, quod omnis simulatio est peccatum. A Glossa quidem, ut extenditur in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Eccl. 7. *Noli velle mentiri omne mendacium*. Constat enim, quod simulatio est mendacium in factis consistens. Ac si ergo dixerit. Noli velle mentiri omnem simulationem. Vide qu. 110. ar. 3. append. Item 1. Pet. 2. *Deponentes omnem dolum, et simulationes*. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, et Isidoro, quod hypocrisis est idem, quod simulatio. Ab Isid. quidem: ut jacet in *arg. cont.* A scripturis vero 1. Tim. 3. *Attendentes doctrinis dæmoniorum in hypocrisi loquentium*. Hi namque homines hypocritæ vocantur illusores in deceptione juxta proprias concupiscentias ambulantes,

2. Pet. 3. Qui, ut patet, sunt simulators. Vide de hoc in Evang. passim Dominum contra hypocritas; et pone in practica notationem pro lectoribus positam qu. 70. a. 1. append. Secundo vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse á scripturis, quod hypocrisis opponitur veritati. Ut per hoc, quod dicitur Ephes. 4. *Deponentes mendacium loquimini veritatem*. Ubi mendacium opponi veritati, manifeste demonstratur. Consequenter ergo, cum omnis hypocrisis sit mendacium, ut supra patuit, restat, quod Apostolus per dictum illud æquivalenter monstraverit, quod hypocrisis opponitur veritati. Item per dictum Matthæi. 23. « Væh vobis hypocritæ: quia similes estis sepulchris dealbatis; quæ foris parent speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum, et omni spurcitia. Sic et vos á foris quidem paretis hominibus justi: intus autem pleni estis iniquitate. » Ecce, quam apertissime hinc declaratum habetur intentum: quod scilicet hypocrisis opponitur veritati. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn esse á scripturis, quod hypocrisis est peccatum mortale. Ut Matth. 23. « Væh vobis, Scribæ, et Pharisei hypocritæ, qui clauditis regnum cælorum ante homines. Vos enim non intratis, nec introeuntes sinitis intrare. Væh vobis, Scribæ, et Pharisei hypocritæ: » etc. Nam (juxta expositionem Beati Hieronymi) in scriptura sacra ly *væh* importat damnationem æternam. Consequenter ergo per hoc, quod ly *væh* apponitur ad hypocritas, denotatur: quod hypocrisis est peccatum mortale. Item insinuaturn 2. Regum 13. per hoc, quod Ammon simulavit languorem: ut libidinem suam explorare posset cum Thamar. Item 4. Reg. 5. de Giezi simulante, quod dominus suus Elisæus indigeret duplici veste pro duobus adolescentibus ex filiis Prophetarum. Item Act. 5. de hypocrisi Ananiæ, et Saphiræ in facto pretii venditionis agri. Et Act. 13. de Elyma mago graviter notato de hypocrisi ab Apostolo per ly « ó plene omni dolo, et omni fallacia, fili diaboli, et inimice omnis justitiæ, non desinis Domini vias rectas pervertere. » *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA SECUNDA,

DE JACTANTIA, IN DUOS ARTI-
CELOS DIVISA.

Postea considerandum est de jactantia, et ironia, quæ sunt partes mendacii, secundum Phil. in 4. Ethic. (c. 7. to. 5.)

*Primo autem circa jactantiam
quæruntur duo.*

Primo, cui virtuti opponatur.

Secundo, utrum sit peccatum mortale.

ARTICULUS I.

*Utrum jactantia opponatur virtuti
veritatis.*

Pro negativa. = Videtur, quod jactantia non opponatur virtuti veritatis.

1. Quod potest esse sine mendacio, non opponitur virtuti veritatis. Sed jact-

tantia quandoque potest esse sine mendacio. Ergo jactantia non opponitur virtuti veritatis.

Maiores probatur, quia veritati opponitur mendacium; quod igitur sine mendacio esse potest, veritati non opponitur.

Minor probatur. Cum enim aliquis suam excellentiam ostendat, (sicut Hester 1. legitur « de Assuero, qui fecit grande convivium, ut ostenderet divitiarum gloriam suam et regni, ac magnitudinem atque jactantiam potentiam suam, ») est sine mendacio.

2. Quod est species superbiæ, non opponitur veritati, sed potius humilitati. Sed jactantia ponitur á Gregor. 23. Moral. c. 7. una de quatuor speciebus superbiæ, cum scilicet *quis se jactat ha-*

bere quod non habet. Ergo jactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

Et confirmatur minor. Hier. 48. dicitur, «audivimus superbiam Moab, superbus est valde, sublimitatem ejus, et altitudinem cordis ejus: ego scio, ait Dominus, jactantiam ejus, et quod non sit juxta eam virtus ejus.» Et etiam Greg. 31. Moral. c. 31. dicit, quod jactantia oritur ex inani gloria.

3. Quod causatur ex divitiis, non opponitur virtuti veritatis, sed jactantia causatur ex divitiis. Ergo jactantia non opponitur virtuti veritatis.

Maior prob., quia superfluitas divitiarum videtur pertinere ad peccatum avaritiæ, quod opponitur justitiæ, vel liberalitati.

Minor probat., quia dicitur Sap. 5. «Quid nobis profuit superbia, aut divitiarum jactantia quid contulit nobis?»

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Dicitur 2. Ethic. c. 7. et 4. Ethic. c. 7. quod jactantia opponitur veritati.

Determinatio.

Distinctio. Aliquem dicere aliquid supra se contingit dupliciter. Uno modo, ut aliquis loquatur de se, non quidem supra id quod in se est, sed supra id quod de eo homines opinantur, quod Apost. refugiens dicit 2. Cor. 12. «Parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit aliquid ex me.» Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se supra id quod in se est secundum rei veritatem, et quia magis est aliquid judicandum, secundum quod est in opinione aliorum; inde est quod magis proprie dicitur jactantia, quando aliquis effert se supra id quod in ipso est, quam quando effert se supra id quod est in opinione aliorum. Unde etsi jactantia utroque modo dici possit, tamen jactantia proprie est, quando aliquis dicit de se maiora, quam vere in eo sint.

CONCLUSIO. Jactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus.

Prob. Dicere mendacium in majus, opponitur veritati, secundum excessum, ut dictum est in q. 109. art. 4. Sed jactantia proprie dicta, est mendacium in majus. Ergo jactantia proprie dicta opponitur virtuti veritatis.

Minor prob. Jactantia enim importare videtur quod homo verbis se extollat. Illa enim quæ vult homo longe jactare, in altum elevat. Tunc autem proprie aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Jactantia enim proprie dicta non potest esse sine mendacio. Ad probationem dicitur quod in ea sermo est de jactantia secundum quod aliquis dicit ea quæ sunt supra opinionem aliorum; hæc enim jactantia potest esse sine mendacio, et non opponitur proprie veritati.

Ad 2. Negat. minor. Ad prob. Et ad confirmationes dicitur, quod peccatum jactantiæ potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum speciem actus, et sic opponitur veritati, ut dictum est in corp. et q. 100. art. 2. Alio modo: secundum causam suam, ex qua etsi non semper, tamen frequentius accidit: et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius motiva et impellente: ex hoc enim quod aliquis interius per arrogantiam supra seipsum elevatur, sequitur plerumque quod exterius maiora quædam de se jactet, licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad jactantiam procedat, et in hoc delectetur, quia talis est secundum habitum: et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ, non tamen est idem jactantiæ, sed ut frequentius ejus causa, et propter hoc Gregor. loco cit. jactantiam ponit inter superbiæ species. Tendent enim jactator plerumque ad hoc quod gloriam consequatur per suam jactantiam: et ideo secundum Greg. lib. 31.

cap. 31. ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

Ad 3. Neg. maior. Potest enim aliquod peccatum causari ex superfluitate divitiarum: et tamen non pertinere ad avaritiam, sicut est de jactantia quæ causatur ex opulencia dupliciter. Uno modo occasionaliter, in quantum de divitiis aliquis superbit: unde et signanter Prov. 8. opes dicantur superbæ. Alio modo per modum finis, quia ut dicitur 4. Eth. c. 7. Aliqui seipsos jactant, non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, fingentes de se ipsis ea, ex quibus lucrari possunt, puta quod sint medici sapientes, vel divini, et similia, nec tamen per hoc opponitur avaritiæ, quia oppositio vitiorum ad virtutes accipitur ex propria specie, et non ex causa.

ARTICULUS II.

Utrum jactantia sit peccatum mortale.

Pro affirmativa.—Videtur, quod jactantia sit peccatum mortale.

1. Concitare jurgia, est peccatum mortale. Sed jactantia concitat jurgia. Ergo jactantia est peccatum mortale.

Major prob., quia Deus detestatur, qui discordias seminat, ut dicitur Prov. 6.

Minor prob., quia Prov. 28. dicitur. «Qui se jactat et dilatat, jurgia concitat.»

2. Omne, quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale. Sed jactantia prohibetur in lege Dei. Ergo jactantia est peccatum mortale.

Minor prob., quia super illud Eccles. 6. «Non te extollas in cogitatione animæ tuæ,» etc. dicit Glos. interlin. «jactantiam, et superbiam prohibet.»

3. Mendacium perniciosum est peccatum mortale. Sed jactantia est mendacium perniciosum. Ergo jactantia est peccatum mortale.

Minor prob. Et quod jactantia sit mendacium, dictum est in art. præc. in corpore. Quod vero sit perniciosum, ostenditur. Jactantia enim non est menda-

cium jocosum, nec officiosum, quod ostenditur ex fine jactantiæ, ut enim dicitur 4. Ethic. c. 7. «jactator fingit de se «maiora existentibus, quandoque nullius. «gratia, quandoque gratia gloriæ, vel «honoris, quandoque autem gratia argenti:» ex quibus patet, quod non est mendacium jocosum, nec officiosum, igitur est semper mendacium perniciosum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod oritur ex inani gloria, non semper est peccatum mortale. Sed jactantia oritur ex inani gloria, secundum Greg. 1. 31. mor. c. 31. Ergo jactantia non semper est peccatum mortale.

Minor prob., quia inanis gloria non semper est peccatum mortale, sed quandoque est veniale, et hoc ostenditur. Peccatum, quod est valde perfectorum «vitare, est veniale. Sed inanem gloriam «vitare, est valde perfectorum:» dicit enim Greg. ibidem, quod «valde est «perfectorum sic ex ostenso opere auctoris gloriam quærere, ut de illata laude, privata nesciant exultatione gaudere.» Ergo inanis gloria non semper est mortale peccatum.

Determinatio.

Distinctio. Jactantia potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum se, prout est mendacium quoddam. Alio modo potest considerari secundum suam causam, quæ triplex esse potest. Vel enim causatur ex superbia, vel ex appetitu lucri, vel ex inani gloria.

1.^a CONCLUSIO. Jactantia, secundum se, prout est mendacium quoddam, quandoque est peccatum mortale, quandoque vero veniale.

Manifestatur. Est quidem peccatum mortale, quando aliquis jactanter de se profert, quod est contra gloriam Dei, sicut ex persona regis Tyri dicitur Ezech. 28. «Elevatum est cor tuum et dixisti, «Deus ego sum.» Vel etiam contra charitatem proximi, sicut cum aliquis jactando seipsum prorumpit in contumelias

aliorum, sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo, qui dicebat. "Non sum sicut cæteri hominum, raptores, injusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus." Peccatum vero veniale est, quando aliquis de se talia jactat, quæ neque sunt contra Deum, neque contra proximum.

2.^a CONCLUSIO. Jactantia procedens ex superbia, vel ex inani gloria, quæ sit peccatum mortale, etiam ipsa jactantia erit peccatum mortale. Alioquin erit peccatum veniale.

Manifestatur. Quia si jactantia procedat ex superbia, quæ sit peccatum mortale, erit et ipsa contra charitatem, et inde peccatum mortale: sin autem non erit contra charitatem, et inde erit peccatum solum veniale.

3.^a CONCLUSIO. Quando aliquis prorumpit in jactantiam propter appetitum lucri, est peccatum mortale, non tamen semper.

Manifestatur. Quia hoc jam pertinere videtur ad proximi deceptionem. Unde dicitur 4. Ethic. c. 7. "Turpius est, qui se jactat causa lucri, quam qui se jactat causa gloriæ, vel honoris." Si vero ex tali lucro nullus damnificetur, erit peccatum solum veniale.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod ille

qui jactat se ad hoc, ut jurgia concitet, peccat mortaliter; sed quia contingit quandoque, quod jactantia sit causa jurgiorum, non per se, sed solum per accidens, ideo ex hoc jactantia non est peccatum mortale.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod non omnis jactantia est prohibita in divina lege, sed illa quæ causatur ex superbia, quæ est peccatum mortale, et de hac intelligenda est Glos. inducta.

Ad 3. Neg. minor. Non enim jactantia importat semper mendacium perniciosum: sed solum quando est contra charitatem Dei, vel proximi, aut secundum se, aut secundum suam causam. Quod autem aliquis se jactet, (ut in prob. dicitur) quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, ut dicitur 4. Ethic. c. 7. Unde reducitur ad mendacium jocosum, nisi forte hoc divinæ dilectioni præferret, ut propter hoc Dei præcepta contemneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in ultimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cum aliquis ad hoc se jactat, ut gloriam, vel lucrum acquirat: dummodo hoc sit sine damno aliorum, quia hoc jam pertineret ad mendacium perniciosum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 112.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Philosopho, quod jactantia opponitur veritati. A Phil. quidem, ut in arg. cont. A scripturis autem per hoc, quod diabolus, qui mendax est, et pater ejus, Joan. introducit jactare se vehementissime, Domino cum ostendisset omnia regna mundi, dicens Luc. 4. *Mihi tradita sunt omnia, et cui volo, do illa.* Item per hoc, quod Dominus frequenter in contrarium vertit id, de quo se jactabant aliqui, ac si facto isto protestaretur, quod jactantia opponitur veritati. Ut 3. Reg. 20. ipsi Benadad regi Syriæ de victoria futura jactanti se (per ly: «Hæc faciant mihi dii, et hæc addant, si suffecerit pulvis Samariæ pugillis omnis populi, qui sequitur me») successit pugna in contrarium. Item 1. Machab. 10. Demetrio inaniter de prospero eventu belli semetipsum jactanti apud Jonatham (per ly: «Descende ad nos in campum, et comparemus illic invicem; quia necum est virtus bellorum. Interroga, et discis, quis sum ego,» etc. male successit prælium. Item per similia a Deo facta contra jac-

tantiam, et Holofernus, Judith. 6. et Aman, Hest. 5. 7. et Nabuchodonosor regis, Daniel. 4. et Seron. 1. Machab. 3. et Antiochi. 2. Machab. 9. et Nicanoris, 2. Machab. 15. Per hæc enim, aliaque hujusmodi facta quasi loquitur Deus dicens: jactantia veritati contraponitur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, quod jactantia est, et non est peccatum mortale. Quod sit, ut de rege Assyriorum jactanter dicente Isa. 10. « In fortitudine manus meæ feci, et in sapientia mea intellexi: et abstuli terminos populorum, et principes eorum deprædatus sum, etc. Non fuit, qui moveret pennam, et aperiret os suum, et ganniret. Propter hoc mittet dominator Dominus exercituum in pinguibus ejus tenuitatem, et subtus gloriam ejus succensa ardebit quasi combustio ignis, » etc. Ecce, quod ex phrasi loquendi, et ex gravitate pænæ ly *propter hoc mittet*; etc. patere potest, quod jactantia hæc fuit peccatum mortale. Quod autem non sit: insinuat de Elia Job 32. « ostendam vobis sapientiam meam Respondebo et ego partem meam: et ostendam scientiam meam. Plenus sum sermonibus, et coarctat me spiritus uteri mei. » Et alia multa vana jactans absque aliorum præjudicio. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA TERTIA,

DE IRONIA, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ironia.

Circa quam quærentur duo.

Primo, utrum ironia sit peccatum.

Secundo, de comparatione ejus ad jactantiam.

ARTICULUS I.

Utrum Ironia, per quam aliquis de se fingit minora, sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod ironia per quam aliquis de se fingit minora, non sit peccatum.

1. Illud, quod procedit ex divina confortatione, non est peccatum. Sed ironia, per quam aliquis de se minora dicit, procedit ex divina confortatione. Ergo ironia, per quam aliquis de se minora dicit, non est peccatum.

Maior prob., quia ex divina confortatione nullum peccatum procedit.

Minor prob., quia Prov. 30. dicitur. « Visio quam locutus est vir, cum quo est Deus, et qui Deo secum morante, confortatus ait. Sultissimus sum viro- rum. » Et Amos 7. dicitur. *Respondit Amos, non sum propheta.*

2. Omne peccatum repugnat bonitati mentis. Sed dicere et sentire de se minora (quod ad ironiam pertinet) non repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

Minor prob., quia Greg. dicit in Epist. ad Aug. Anglorum episcopum c. 10. in fine registri. « Bonarum mentium est, « suas ibi culpas agnoscere, ubi culpa « non est, » quod ad ironiam pertinet.

3. Fugere superbiam, non est peccatum. Sed « aliqua de se minora dicunt, « fugientes tumidum, » ut dicitur 4. Ethic. cap. 7. Ergo dicere de se minora (quod ad ironiam pertinet) non est peccatum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit. in lib. de verbis Apost. serm. 29. *cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator, antequam mentireris, mentiendo efficeris.*

Determinatio.

Distinctio. Hoc, quod aliquid de se minora dicunt, potest contingere dupliciter. Uno modo, salva veritate; dum scilicet maiora, quæ sunt in se ipsis, reticent: quædam vero minora detegunt et de se proferunt, quæ tamen in se esse

cognoscunt. Alio modo, aliquis dicit minora, á veritate declinans, puta cum asserit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit, aut cum negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in se esse.

1.^a CONCLUSIO. Dicere de se minora, non declinando á veritate, non pertinet ad ironiam, nec est peccatum, secundum genus suum, nisi per alicujus circumstantiæ corruptionem.

Hæc ut manifesta relinquitur, et eam probant argumenta pro negativa inducta.

2.^a CONCLUSIO. Dicere de se minora, declinando á veritate, pertinet ad ironiam, et est semper peccatum.

Hæc etiam relinquitur, ut manifesta, et potest probari per argumentum pro affirmativa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod duplex est sapientia, et duplex est stultitia. Est enim quædam sapientia, secundum Deum, quæ humanam, vel mundanam stultitiam habet adjunctam, secundum illud 1. Cor. 3. "Si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc seculo stultus fiat, ut sit sapiens." Alia vero est sapientia mundana, quæ ut ibidem subditur, *stultia est apud Deum*: Ille ergo qui á Deo confortatur: confitetur se esse stultissimum, secundum reputationem humanam, quia scilicet humana contemnit, quæ hominum sapientia quærit. Unde et ibidem subditur: *et sapientia hominum non est mecum*: et postea subdit, *et novi sanctorum scientiam*. Vel potest dici sapientia hominum quæ humana ratione acquiritur, sapientia vero sanctorum, quæ ex divina inspiratione habetur. Amos autem negavit se esse prophetam origine, quia scilicet non erat de genere prophetarum: unde et ibidem subdit. *Nec filius prophetae*.

Ad 2. Negat. minor. Ad prob. dicitur quod ad bonitatem mentis pertinet ut homo ad justitiæ perfectionem tendat, et ideo in culpam reputat, non solum si

deficiat á communi justitia, quod vere culpa est, sed etiam si deficiat á justitiæ perfectione, quod quandoque culpa non est. Non autem culpam dicit quod pro culpa non recognoscit, quod ad ironiæ mendacium pertineret.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod homo non debet unum peccatum facere, ut aliud vitet, et ideo non debet mentiri qualitercumque, ut vitet superbiam. Unde Aug. dicit super Jo. ut refertur 2. 2. q. 2. c. "Non ita caveatur arrogantia, ut veritas relinquantur." Et Greg. dicit lib. 26. Moral. cap. 2. quod "incaute sunt humiles, qui se mentiendo illaqueant."

ARTICULUS II.

Utrum ironia sit minus peccatum, quam jactantia.

Pro negativa.—Videtur, quod ironia non sit minus peccatum, quam jactantia.

1. Ironia non minus recedit á veritate, quam jactantia. Ergo ironia non est minus peccatum, quam jactantia.

Anteced. prob. Ab æqualitate non magis recedit qui excedit, quam qui diminuit. Sed ironia recedit ab æqualitate, idest á veritate per hoc, quod de veritate diminuit, et jactantia ab eadem recedit per excessum. Ergo ironia non minus declinat ab æqualitate veritatis, quam jactantia.

Conseq. prob., quia tam ironia, quam jactantia dicuntur peccata per hoc, quod declinant á veritate, quæ est quædam æqualitas.

2. Illud, quod quandoque est jactantia, non est minus peccatum quam jactantia. Sed ironia quandoque est jactantia, ut dicitur 4. Ethic. cap. 7. Ergo ironia non est minus peccatum, quam jactantia.

3. Submittere vocem est maius peccatum, quam jactantia. Sed ad ironiam pertinet submittere vocem. Ergo ironia est maius peccatum, quam jactantia.

Maior prob., quia Prov. 26. dicitur. "Quando sumiserit vocem suam, ne

“credideris ei, quoniam septem nequitiae sunt in corde illius.”

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 4. Ethic. cap. 7. *Irones et minus dicentes, gratiores secundum mores videntur.*

Determinatio.

Distinctio. Unum mendacium potest esse gravius altero dupliciter. Uno modo ex materia, de qua est, sicut mendacium, quod fit in doctrina religionis, est gravissimum; quod vero est circa alia est minus grave. Alio modo ex motivo ad peccandum, secundum quem modum mendacium perniciosum est gravius, quam jocosum, et officiosum, ut de his dictum est quæst. 110. artic. 2. et 4.

1.^a CONCLUSIO. Ironia, et jactantia ex parte materiæ sunt peccata æqualia in gravitate.

Prob. quia jactantia, et ironia circa idem mentiontur vel verbis, vel quibuscumque exterioribus signis, scilicet circa conditionem personæ.

2.^a CONCLUSIO. Ex parte motivi, ut plurimum jactantia est gravius peccatum quam ironia.

Manifestatur, quia jactantia, ut plurimum, ex turpiori motivo procedit: procedit enim ut plurimum jactantia ex appetitu lucri, vel honoris. Ironia vero ex hoc, quod fugit (etsi inordinate) per elationem, aliis gravis esse. Et secundum hoc Phil. loc. cit. dicit, quod “jactantia est gravius peccatum, quam ironia.”

3.^a CONCLUSIO. Ironia ex parte motivi potest quandoque esse gravius peccatum, quam jactantia.

Manifestatur. Contingit enim quandoque, quod aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motivo, puta ad decipiendum dolose, et his similibus, et tunc ironia erit gravior culpa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod ratio illa probat primam conclusionem; procedit enim de ironia, et jactantia, secundum quod mendacii gravitas consideratur ex se ipso, vel ex materia ejus. Sic enim dictum est quod æqualitatem habent.

Ad 2. Neg. minor. Ironia enim proprie jactantia non est. Ad probationem dicitur, quod duplex est excellentia: una quidem in temporalibus rebus: alia vero in spiritualibus. Contingit autem quandoque, quod aliquis per verba exteriora, vel signa, prætendit quidem defectum in exterioribus, puta per aliquam vestem abjectam, aut per aliquid hujusmodi, et per hoc ipsum intendit ostendere aliquam excellentiam spiritualem, sicut Dominus de quibusdam dicit Matth. 6. quod “exterminant facies suas, ut appareant hominibus jejunantes.” Unde isti simul incurrunt vitium ironiæ, et jactantiæ; tamen secundum diversa, et propter hoc gravius peccant. Unde et Phil. dicit 4. Ethic. 7. quod “et superabundantia, et valde defectus jactantium est.” Propter quod et de Divo Augustino legitur, quod neque vestes nimis prætiosas, neque nimis abjectas habere volebat, quia in utroque homines suam gloriam quærunt.

Ad 3. Neg. minor. Submittere enim vocem, ut Salomon loquitur, non pertinet ad ironiam.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 113.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse à scripturis, et Augustino, quod ironia est peccatum. A D. Aug. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra.* Per hoc enim vult Dominus, quod etiam justi fateantur se peccatores, cum omnibus universaliter man-

det ibi, orationem illam facere, et consequenter, quod humilia de seipsis pronuncient. At, ne ironiam per hoc justis consuluisse videretur, quod non est, occurrit Apostolus suus Joannes dicens: « si dixerimus, quia peccatum non habemus, veritas in nobis non est: 1. Jo. 1. tamquam pro ipsius expositione dixisset. Dominus per ly *Dimitte nobis debita nostra* voluit, justos de seipsis humilia pronunciare veraciter, non autem mendaciter: et consequenter per illud dictum suum monstravit, quod etiam justi habent peccata. Id, quod brevibus aperuit Conc. Trid. Sess. 6. c. 11. dicens: « Justorum illa vox est, et humilis, et verax: *Dimitte nobis debita nostra.* » Per hoc, igitur, quod Dominus non nisi veraciter suos de seipsis humilia dicere vult, et hoc ipsum esse pro peccatis dimittendis bonum medium declarat, ostendit ab oppositis, quod ironia, idest de se vilia dicere mendaciter, est peccatis augendis accommodum, et consequenter peccatum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito á scripturis insinuatam fuisse, quod ironia est gravior, quam jactantia, et á Philosopho, quod jactantia est gravior, quam ironia. A scripturis quidem, ut Matth. 6. Prov. 26. Eccl. 19. secundum quod cum expositione adducitur in corp. et ad tert. A Philosopho autem, ut in *arg. cont.* *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur doctrina præsens angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA QUARTA,

DE AMICITIA, QUÆ AFFABILITAS DICITUR,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de amicitia, quæ affabilitas dicitur, et de vitiis oppositis, quæ sunt adulatio, et litigium.

Circa amicitiam autem, seu affabilitatem quærentur duo.

Primo, utrum sit specialis virtus.

Secundo, utrum sit pars justitiæ.

ARTICULUS I.

Utrum amicitia sit specialis virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod amicitia non sit specialis virtus.

1. Illud quod consequitur omnem virtutem, non potest esse specialis virtus: sed amicitia consequitur omnem virtutem. Ergo amicitia non est specialis virtus.

Minor prob., quia « cum amicitia illa perfecta sit, quæ est propter virtutem, » ut dicitur 8. ethic. c. 3. Quælibet virtus est causa amicitiae, eo quod « bonum omnibus sit amabile, » ut Dion. dicit 4. cap. de divin. nom.

2. Illud quod ostendit signa amicitiae ad eos, quos amat, non potest esse vir-

tus, ac per hoc, nec specialis virtus. Sed ad amicitiam pertinet, ostendere signa amicitiae ad eos, quos non amat. Ergo amicitia non est virtus.

Maior probatur, quia ostendere signa amicitiae ad eos, quos non diligit, pertinet ad simulationem, quæ est vitium.

Minor prob., quia 4. Ethic. cap. 6. dicitur, de tali amico, quod « non in amando, vel inimicando, recipit singula, ut oportet. »

3. Illud ad quod pertinet per se delectare, contristare autem reveretur, non est virtus. Sed ad amicitiam per se pertinet delectare, contristare autem reveretur, ut dicitur 4. Ethic. c. 6. Ergo amicitia non est virtus.

Maior prob., quia ad virtuosum pertinet maxime á delectatione sibi cavere, ut dicitur 2. Ethic. cap. 6. Et de sapiente (ex cujus determinatione ad medietatem dependet virtutis actus) dicitur Eccles. 7. « cor sapientum ubi tristitia, et cor stultorum ubi lætitia. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud de quo in lege datur speciale præceptum, est specialis virtus. Sed de

amicitia datur in lege speciale præceptum. Ergo amicitia est virtus, et specialis virtus.

Maior probatur, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum.

Minor probat., quia Eccles. 4. dicitur: "Congregationi pauperum affabilem te facito."

Determinatio.

CONCLUSIO. Amicitia, sive affabilitas est specialis virtus.

Prob. Illud quod observat convenientem ordinem unius hominis ad alterum in communi conversatione, est specialis virtus. Sed amicitia sive affabilitas observat convenientem ordinem unius hominis ad alterum in communi conversatione. Ergo amicitia est specialis virtus.

Maior prob. Ubi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virtutis; virtus enim ad bonum ordinatur: sed in convenienti ordine unius hominis ad alterum, in communi conversatione, invenitur specialis ratio boni, quæ est, ut unusquisque se habeat in factis, et verbis secundum quod decet. Ergo id quod observat hunc ordinem, est specialis virtus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Non enim omnis amicitia prærequirit virtutem in eo, ad quem amicitiam habemus; sciendum enim, quod Phil. loc. cit. in argumento ex 8. Ethic. de duplici amicitia loquitur, quarum una consistit principaliter in affectu, quo unus alium diligit, et hæc habet rationem perfectæ amicitiae, et potest consequi quamcumque virtutem. Quæ autem sint illa, quæ pertinent ad hanc amicitiam, dicta sunt supra, quæst. 23. art. 1. et 3. ad 1. Aliam vero amicitiam ponit, quæ consistit in solis exterioribus verbis, vel factis, et hæc non habet perfectam rationem amicitiae, sed quamdam ejus similitudinem, in quantum scilicet quis decenter habet se ad illos, cum quibus conversatur, quales-

cumque sint, et de hac est sermo præsens.

Ad 2. Negatur minor. Omnis enim homo omni homini naturaliter est amicus, quodam generali amore: sicut etiam dicitur Eccles. 13. *omne animal diligit sibi simile*, et hunc amorem repræsentant signa amicitiae, quæ quis exterioris ostendit in dictis, vel factis exhibitis etiam extraneis, et ignotis: nōne non est simulatio. Ad prob. dicitur quod Phil. illud dicit, quia hæc exteriora signa non sunt signa perfectæ amicitiae, et ideo possunt esse etiam ad eos, quos non diligimus speciali amore, sicut amicos.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod cor sapientum dicitur esse ubi tristitia, non quidem ut ipsi proximo tristitiam inferat: dicit enim Apost. Rom. 14. «Si propter cibum frater tuus contristatur, jam non secundum charitatem ambulas;» sed ut contristantibus consolationem conferat, secundum illud Eccles. 7. «non desis plorantibus in consolatione, et cum lugentibus ambula.» Cor autem stultorum est ubi lætitia, non quidem, ut ipsi alios lætificent, sed ut ipsi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad sapientem, ut condelectationem afferat his cum quibus conversatur, non quidem lascivam, quam virtus cavet, sed honestam, secundum illud Psal. 132. «Ecce quam bonum, et quam jucundum habitare fratres in unum.» quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludendum, non refugiet virtuosos eos, quibus convivit, contristare, ut Phil. dicit 4. Ethic. cap. 6. Unde et Apost. dicit 2. Cor. 7. «Si contristavi vos in epistola, non me pœnitet.» Et postea: «Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam.» Et ideo his qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere, ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire et quodammodo peccati audaciam ministrare. Unde di-

citur Eccles. 7. « Filiae tibi sunt? serva corpus earum, et non ostendas hilarem faciem tuam ad illas. »

ARTICULUS II.

Utrum huiusmodi amicitia sit pars justitiæ.

Pro negativa. = Videtur quod huiusmodi amicitia non sit pars justitiæ.

1. Ad virtutem quæ est pars justitiæ, pertinet reddere alteri debitum. Sed ad amicitiam non pertinet reddere alteri debitum. Ergo amicitia non est pars justitiæ.

Maiores probat., quia ad justitiam pertinet alteri reddere debitum.

Minor, quia ad amicitiam solum pertinet alteri delectabiliter convivere.

2. Virtus quæ consistit circa delectationes et tristitias, non est pars justitiæ. Sed amicitia consistit circa delectationem et tristitiam, quæ est in convivio, ut dicitur 4. Ethic. c. 6. Ergo amicitia non est pars justitiæ.

Maiores probat., quia moderari maximas delectationes, pertinet ad temperantiam, ut 1. 2. quæst. 60. art. 5. dictum est.

3. Virtus quæ inæqualibus æqualia exhibet, non est pars justitiæ. Sed amicitia inæqualibus æqualia exhibet. Ergo amicitia non est pars justitiæ.

Maiores probat., quia exhibere inæqualibus æqualia, est contra justitiam, ut dictum est quæst. 59. art. 1.

Minor probat., quia 4. Ethic. c. 6. dicitur quod « hæc virtus similiter ad nos, et ad ignotos, et consuetos, et in consuetos operatur. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Macrobius lib. 1. ponit amicitiam partem justitiæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Amicitia est pars justitiæ in quantum annectitur ei, ut principali virtuti.

Prob. Virtus, quæ quantum ad aliquid convenit cum justitia, et quantum ad ali-

quid ab ea deficit, est pars justitiæ ei annexa, ut principali virtuti. Sed amicitia quoad aliquid convenit, et quoad aliquid deficit à virtute justitiæ. Ergo amicitia est pars justitiæ ei annexa, ut principali virtuti.

Maiores. Quia hoc est de ratione virtutum, quæ justitiæ annectuntur, ut dictum est quæst. 80. art. unico.

Minor manifestatur. Convenit enim amicitia cum justitia in hoc, quod est ad alterum, sicut et justitia. Deficit autem à ratione justitiæ, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur, vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit, vel etiam aliquo debito proveniente ex aliquo beneficio suscepto, sed solum attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quam ex parte alterius, ut scilicet faciat alteri, quod debet eum facere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. minor. Ad prob. dicitur quod illud est debitum, quod amicitia persolvit, scilicet delectabiliter convivere, quia enim (ut dictum est quæst. 109. art. 3. ad 1.) homo est animal naturaliter sociale, debet ex quadam honestate, veritatis manifestationem aliis hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo vivere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione, quia sicut Phil. dicit 8. Ethic. capite 5. « nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili. » Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, ut aliis delectabiliter convivat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios utiliter contristare.

Ad 2. Dicitur, quod delectationes sunt in duplici differentia: quædam sunt sensibiles; quædam vero à ratione provenientes. Temperantia est circa delectationes sensibiles, quas refrænare oportet, non circa delectationes, quæ sunt à ratione. Ad formam igitur argumenti di-

citur, quod maior est vera de virtute, quæ est circa delectationes sensibiles, non autem de ea quæ est circa delectationes rationis. Tunc ad minorem dicitur, quod amicitia consistit circa delectationes, quæ sunt in convictu, quæ quia ex ratione proveniunt, in quantum unus ad alterum decenter se habet, ideo has delectationes non oportet ut noxias refrænare per temperantiam, sed possunt ad aliam virtutem pertinere.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur quod verbum illud Phil. non est intelligendum, quod aliquis eodem modo debeat colloqui, et convivere notis et ignotis, quia ut ipse ibidem lib. 4. Ethic. cap. 6. subdit, non similiter convenit consuetos, et extraneos curare, aut tristare; sed in hoc attenditur similitudo quod ad omnes oportet facere, quod decet.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 114.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse à scripturis insinuatam, quod affabilitas, quæ et amicitia largo vocabulo hic dicitur, est virtus specialis; ut Eccles. 4. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Ubi; sicut ex hoc, quod de illa præceptum datur, illam dices esse virtutem, ita ex hoc, quod specialibus aliis virtutibus condividitur (ut contextus edocet) illam dices esse virtutem specialem. Habet enim contextus immediate ly «et presbytero humilia animam tuam. Declina pauperi sine tristitia aurem tuam: et redde debitum tuum: et responde illi pacifice in mansuetudine.» Vide qu. 70. art. 1. append. notationem pro lectoribus: et pone illam, ut decet, in practica. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam à scripturis, et Macrobio: quod affabilitas est pars justitiæ. A Macrobio quidem, ut in *arg. cont.* Vide qu. 80. art. 1. A scripturis vero, ut Eccl. 4. Postquam enim dixerat, «congregationi pauperum affabile te facito; *subjungit*, et pauperi redde debitum tuum.» Ac si aperte dicat: Justum est, quod pauperi sis affabilis: quoniam hoc est debitum tuum, unde, cum feceris ei te affabilem, scias, te reddidisse ei debitum tuum. Per quæ profecto patet intentum. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

ARTICULUS I.

Utrum adulatio sit peccatum.

Pro negativa. — Videtur, quod adulatio non sit peccatum.

1. Illud quod consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito, intentione placendi, non est peccatum. Sed adulatio consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito, intentione placendi. Ergo adulatio non est peccatum.

Maiores probat., quia nec laudare ali-

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA QUINTA,

DE ADULATIONE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis prædictæ virtuti.

Et *primo* de adulatione. *Secundo* de litigio.

Circa adulationem quærentur duo.

Primo, utrum adulatio sit peccatum. Secundo, utrum sit peccatum mortale.

quem est malum, secundum illud Prov. ult. «Surrexerunt filii ejus, et beatissimi-
mam prædicaverunt, vir ejus, et lau-
davit eam.» Nec velle placere aliis est
malum, secundum illud 1. Cor. 10. «Per
omnia omnibus placeo.»

2. Illud ad quod pertinet laudare bonum, non est peccatum. Sed ad adulationem pertinet laudare bonum. Ergo adulatio non est peccatum.

Maiores prob. Vituperare malum non est peccatum. Ergo laudare bonum non est peccatum.

Consequenter prob. quia bono malum est contrarium, et vituperium laudi.

3. Detractio est malum, ut dictum est quæst. 73. art. 2. et 3. Ergo laudare bonum non est peccatum.

Consequenter probat., quia adulationi detractio contrariatur. Unde Greg. in reg. lib. 9. Epist. 39 dicit, quod remedium contra adulationem est detractio.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Super illud Ezech. 13. «Væ qui consunt pulvillos sub omni cubito manus,» dicit Glos. interlin. «id est
«suavem adulationem.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Adulatio est peccatum.

Prob. Velle supra debitum modum virtutis alios verbis, vel factis laudare, est peccatum. Sed adulatio est alios supra modum virtutis, verbis vel factis laudare. Ergo adulatio est peccatum.

Maiores, et minor simul manifestantur, præmittendo quod (sicut dictum est quæst. præced.) amicitia seu affabilitas, etsi principaliter intendat delectare eos, quibus convivit, tamen ubi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis velit ad delectationem in omnibus alteri loqui, excedit modum in delectando, et ideo peccat per excessum: et si hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus. 4. Ethic. c. 6. Si vero faciat hoc intentione

alicujus lucri consequendi, vocatur blanditor, sive adulator. Communiter tamen nomen adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis laudare in communi conversatione. Qui igitur supra modum virtutis vult alios delectare, peccat per excessum virtutis, quæ est maior. Et adulatio communiter accepta hoc habet, ut supra modum delectare velit, quæ est minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod laudare aliquem contingit et bene et male, prout scilicet debitæ circumstantiæ, vel servantur, vel prætermittuntur: si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, ut ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam, ut in bono proficere studeat, aliis debitis circumstantiis observatis, pertinebit hoc ad prædictam virtutem amicitiae. Pertinet autem ad adulationem si quis velit aliquem laudare, in quibus non est laudandus, quia forte mala sunt secundum illud Psal. 9. «Laudatur peccator in desideriis animæ suæ:» vel quia non sunt certa, secundum illud Eccles. 27. «Ante sermonem non laudes virum.» Et iterum Eccles. 11. «Non laudes virum in specie suæ:» vel etiam si timeri possit ne humana laude ad inanem gloriam provocetur. Unde dicitur Eccles. 11. «Ante mortem ne laudes hominem.» Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, ut in ea homo spiritualiter proficere possit, laudabile est. Quod autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum, secundum illud Psal. 52. «Deus dissipabit ossa eorum, qui hominibus placent:» et Apost. dicit ad Gal. 1. «Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem.»

Ad 2. Dicitur, quod laudare bonum, sicut et vituperare malum, potest esse malum, si non servantur debitæ circums-

tantia. Unde neg. maior de laude sine debitis circumstantiis: et ad prob. idem dicitur.

Ad 3. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod nihil prohibet duo vitia esse contraria, et ideo sicut detractio est malum, ita et adulatio, quæ contrariatur ei, quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directe quantum ad finem; quia adulator quærit delectationem ejus, cui adulatur, detractor autem non quærit ejus contristationem, cum aliquando occulte detrahat, sed magis quærit ejus infamiam.

ARTICULUS II.

Utrum adulatio sit peccatum mortale.

Proaffirmativa.—Videtur, quod adulatio sit peccatum mortale.

1. Illud, quod maxime nocet, est peccatum mortale. Sed adulatio maxime nocet. Ergo adulatio est peccatum mortale.

Maior prob., quia Aug. dicit in Enchir. c. 12. quod *malum dicitur, quia nocet*. Illud igitur, quod maxime nocet, est maximum malum.

Minor prob., quia in Psal. 9. dicitur: «quoniam laudatur peccator in desideriis animæ suæ, et iniquus bendicitur. Exa- «cerbavit Dominum peccator:» Hieron. ad Celantiam de ratione bene vivendi, dicit quod «nihil est, quod tam facile «corrumpat mentes hominum, quam adu- «latio:» Et super illud Psal. 69. «Con- «vertantur statim erubescences,» dicit Glos. ex August. ibidem. «Plus nocet «lingua adulatoris, quam gladius perse- «cutoris.»

2. Illud, per quod quis inducit alium ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale. Sed per adulationem adulator inducit eum, cui adulatur, ad peccandum mortaliter. Ergo et ipse adulator adulando, mortaliter peccat.

Maior prob., quia quicumque verbis nocet alteri, non minus sibi, quam alteri nocet: unde dicitur in Psal. 36. *Gladius eorum intret in corda ipsorum*. Ille igitur

tur qui alium inducit ad peccandum mortaliter, mortaliter peccat et ipse.

Minor prob., quia super illud Psal. 140. «Oleum peccatoris non impinguet «caput meum,» dicit Glos. interlin. et ordin. ex Cassiod. «Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad «noxia.»

3. Illud, pro quo clericis infligitur pœna degradationis, est peccatum mortale. Sed pro adulatione infligitur clericis pœna degradationis. Ergo adulatio est peccatum mortale.

Maior prob., quia talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali.

Minor prob. Dist. 46. c. Clericus, dicitur: «clericus qui adulationibus et pro- «ditionibus vacare comprehenditur, de- «gradetur ab officio.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. in serm. in die animarum, de Purg. inter peccata minuta numerat, si quis cuiquam maiori personæ, aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari voluerit.

Determinatio.

CONCLUSIO. Adulatio quandoque est peccatum mortale, et quandoque est solum veniale.

Prob. Illud, quod quandoque opponitur charitati, et quandoque non opponitur charitati, quandoque est peccatum mortale, et quandoque non est nisi veniale. Sed adulatio quandoque opponitur charitati, et quandoque non. Ergo adulatio quandoque est peccatum mortale, et quandoque est solum veniale.

Maior prob., quia peccatum mortale est, quod charitati contrariatur, ut dictum est quæst. 112. art. 2.

Minor manifestatur. Contrariatur adulatio charitati tripliciter: uno modo ratione materiæ, puta cum aliquis laudat alicujus peccatum: hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius justitiam homo loquitur: et est contra dilectionem proximi, quem in peccato fovet, unde est

peccatum mortale, secundum illud Isaïæ 5. *Væ qui dicitis malum bonum!* Alio modo ratione intentionis, puta cum quis alicui adulatur ad hoc, quod fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel spiritualiter. Et hoc etiam est peccatum mortale, et de hoc habetur Prov. 27. "Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta odientis oscula." Tertio modo per occasionem, sicut cum laus adulatoris sit alteri causa peccandi, etiam præter adulatoris intentionem: et in hoc considerare oportet utrum sit occasio data vel accepta, et qualis ruina subsequatur, et secundum hæc judicare, qualis culpa sit, et hoc patere poterit ex his quæ in quæst. 43. art. 3. et 4. dicta sunt, dum de scandalo ageretur. Si autem aliquis ex sola aviditate delectandi alios, vel etiam ad evitandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est peccatum mortale, cum non sit contra charitatem, sed veniale tantum.

Et ut magis distincte satisfiat quæsito ponuntur sequentes conclusiones.

1.^a CONCLUSIO. Adulatio qua quis laudat alicujus peccatum, est peccatum mortale ex parte materiæ.

Prob. Illud, quod est contra charitatem Dei et proximi, est peccatum mortale. Sed laudare alterius peccatum, est contra charitatem Dei, contra cujus justitiam homo loquitur: et contra charitatem proximi, quem in peccato sovet. Ergo laudare alicujus peccatum (quæ est adulatio) est peccatum mortale.

2.^a CONCLUSIO. Adulatio qua quis alicui adulatur, ut fraudulenter ipsum decipiat corporaliter vel spiritualiter, est peccatum mortale.

Prob., quia hoc est contra charitatem proximi, quem decipere vult.

3.^a CONCLUSIO. Adulatio quæ est occasio data proximo ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale.

Hæc patet ex loco citato quæst. 43.

4.^a CONCLUSIO. Adulatio qua aliquis ex sola aviditate delectandi alios, vel etiam ad evitandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est peccatum mortale, sed veniale.

Prob., quia hoc non est contra charitatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod ipsa minor est vera de adulatione, qua quis laudat peccatum alterius. Talis enim adulatio damnatur per inductas auctoritates: hæc namque dicitur plus nocere, quam gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus: non tamen nocet ita efficaciter, quia gladius persecutoris occidit effective, quasi sufficiens causa mortis, nullus autem adulando potest esse alteri sufficiens causa peccandi, ut patet ex dictis quæst. 43. art. 1. ad 3. Non autem est vera minor de adulatione, de qua est sermo in ultima conclusione.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod est vera de adulatione, qua quis adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quam alteri, quia sibi nocet tamquam sufficiens causa peccandi, aliis autem occasionaliter tantum.

Ad 3. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod est vera de eo, qui proditorie adulatur. Et de hac loquitur inducta auctoritas.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 115.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse à scripturis insinuatam, quod adulatio est peccatum. Ut Ezech. 13. « Væ, qui consuunt pulvillus sub omni cubito manus. » Hoc est, secundum Glossam, *suavem adulationem*. Item

Eccles. 7. «Melius est á sapiente corripí, quam stultorum adulatione decipi.» Item 1. Thessal. 2. «Neque enim aliquando fuimus in sermone adulationis.» Ubi Apostol. purgat de se peccato, quod sibi á Pseudo apostolis attribuebatur. Item per hoc, quod Pharisæi vituperantur, ubicumque adulantur Christo, ut Matth. 22. *Magister, scimus, quia verax es*, etc. Ubi et propter adulationis vitium vocantur hypocritæ, tamquam exterius laudes prolatae excederent non quidem dignitatem Chfisti secundum se consideratam, sed opinionem ipsorum vilissimam de Christo interius habitam. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse á scripturis insinuatam, quod adulatio est peccatum mortale, et ab Aug. quod est veniale. De S. Aug. patet in *arg. cont.* De scripturis vero, ut Ezech. 13. *Væ, qui consuunt*, etc. secundum quod extenditur cum Glos. art. 1. ap. *Væ* autem dicit damnationem æternam, ut ait B. Hieronym. et consequenter peccatum mortale est illa adulatio, cui apponitur *væ*. Item de adulatione mortifera tum Chore cum suis complicibus per *ly omnis multitudo sanctorum est, et in ipsis est dominus*, patet Num. 16. tum Absalonis per *ly videntur mihi sermones tui boni, et justi*, 2. Reg.. 15. tum malorum prophetarum dicentium prospera regi Achab, secundum quod eum velle noverant, 2. Reg. 22. vide idem 2. Paralip. 24. de principibus Juda versus regem, et 1. Esdræ 4. de hostibus Judæorum scribentibus regi, et de majoribus natu, ducibusque bellatorum versus Nabuchodonosor Judith. 2. et de populo acclamante Herodi pessimo, voces Dei, et non hominis, Actuum 12. Insinuari enim intentum in omnibus his locis percipiet diligens lector vel ex pœna, vel ex aliis circumstantiis: si consideraverit textus illorum. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA SEXTA,

DE LITIGIO, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de litigio.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum opponatur virtuti amicitiae.

Secundo, de comparatione ejus ad adulationem.

ARTICULUS I.

Utrum litigium opponatur virtuti amicitiae.

Pro negativa.—Videtur, quod litigium non opponatur virtuti amicitiae, seu affabilitatis.

1. Illud, quod pertinet ad discordiam, non opponitur amicitiae, seu affabilitati, sed potius opponitur charitati. Sed litigium pertinet ad discordiam, sicut et contentio. Ergo litigium non opponitur amicitiae, sed charitati.

Maior prob., quia discordia opponitur

charitati, ut dictum est quæst. 37. ar. 8.

2. Illud, quod oritur ex iracundia, non opponitur amicitiae, sed potius opponitur mansuetudini. Sed litigium oritur ex iracundia. Ergo litigium opponitur, non amicitiae, sed mansuetudini.

Maior probatur, quia iracundia opponitur mansuetudini.

3. Illud, quod oritur ex hoc, quod aliquis sequitur concupiscentias, non opponitur amicitiae. Sed litigium oritur ex hoc, quod aliquis sequitur concupiscentias. Ergo litigium non opponitur amicitiae.

Maior prob., quia sequi concupiscentias, est contra temperantiam.

Minor prob., quia Jac. 4. dicit: *Unde bella et lites in vobis, nonne ex concupiscentiis vestris?*

PRO AFFIRMATIVA. "

Argumentum sed contra.

Phil. 4. Ethic. cap. 6. opponit litigium amicitiae.

Litigium proprie in verbis consistit, cum scilicet unus verbis alterius contradicit.

Distinctio. In contradictione, quæ fit in litigio, duo possunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter personam dicentis aliquid, cui contradicens consentire recusat, propter defectum amoris animos unientis. Quandoque vero contradictio oritur ratione personæ, quam aliquis contristare non veretur.

1.^a CONCLUSIO. Litigium cujus contradictio oritur ex defectu amoris unientis animum contradicentis cum eo cui contradicit, non opponitur amicitiae, sed charitati.

Prob., quia tale litigium pertinet ad discordiam, quæ charitati opponitur: et hanc probat primum argumentum pro negativa.

2.^a CONCLUSIO. Litigium cujus contradictio oritur ex hoc, quod contradicens non veretur contristare personam cui contradicit, opponitur amicitiae.

Prob. Illud, quod contrariatur delectabili convictui in communi conversatione, opponitur virtuti amicitiae. Sed litigium in quo quis alteri contradicit, quia non veretur eum contristare, opponitur delectabili convictui communis conversationis. Ergo tale litigium opponitur amicitiae.

Maiores prob., quia ad amicitiam, seu ad affabilitatem pertinet delectabiliter aliis convivere. Unde, quod opponitur huic delectabili convictui, opponitur amicitiae.

Minor prob., quia 4. Ethic. cap. 6. dicitur, quod illi qui ad omnia contrariantur causa ejus, quod est contristare, neque quoscumque curantes, dyscoli et litigiosi vocantur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Litigium enim proprie non pertinet ad discordiam: et ad prob. quæ innuitur dicitur, quod non est eadem ratio de contentione et litigio.

Contentio enim magis ad discordiam pertinet, quam litigium, quia contentio non est nisi discordantium, proprie loquendo: litigium autem est sola contradictio ad contristandum.

Ad 2. Negatur maior. Directa enim oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundum causas, cum contingat unum vitium ex diversis causis oriri; sed attenditur secundum speciem actus: licet enim quandoque litigium ex ira oriatur; potest tamen ex multis aliis causis oriri, unde non oportet ut directe opponatur mansuetudini.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod Jacobus ibi loquitur de concupiscentia secundum quod est generale malum, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit Glos. ad Rom. 7. ex Aug. lib. de spirit. et litt. cap. 4. "Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet." Et formalius dicitur, quod concupiscentia sumitur dupliciter: uno modo proprie, et hujus refrænatio pertinet ad temperantiam, ut sunt concupiscentiæ venereorum, ciborum, et similium: alio modo communiter, ut significat omnem appetitum contra rationem, et hujus concupiscentiæ refrænatio pertinet ad omnes virtutes. Tunc dicitur, quod si sermo sit de concupiscentia communiter, falsa est maior. Non enim omne, quod oritur ex tali concupiscentia, opponitur temperantiæ, quia hujus concupiscentiæ moderatio non pertinet ad solam temperantiam. Si sermo sit de concupiscentia proprie, negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Jacobus loquitur de concupiscentia communiter accepta, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum litigium sit gravius peccatum quam adulatio.

Pro negativa. Videtur, quod litigium non sit gravius peccatum quam adulatio.

1. Illud quod plus nocet quam litigium, est gravius quam litigium. Sed

adulatio plus nocet quam litigium. Ergo adulatio est gravius peccatum, quam litigium.

Maior prob., quia quanto aliquod peccatum plus nocet, tanto peius esse videtur.

Minor prob., quia Isaïæ 3. dicitur: "Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, et viam gresuum tuorum dissipant.,"

2. Illud in quo invenitur dolositas, gravius peccatum est, quam illud quod caret dolo. Sed in adulatione videtur esse quædam dolositas: quia aliud adulator dicit ore, et aliud habet in corde. Ergo adulatio videtur esse gravius peccatum, quam litigium.

Maior prob., quia ille qui cum dolo peccat, turpior est, ut dicitur 7. Ethic. cap. 6.

3. Illud de quo homo plus verecundatur, est gravius peccatum, quam illud de quo peccans minus verecundatur. Sed homo magis verecundatur de adulatione, quam de litigio. Ergo adulatio est gravius peccatum, quam litigium.

Maior prob., quia verecundia est de turpi facto, ut dicitur 4. Ethic. c. ult. Unde ubi est maior verecundia, est gravius id, de quo quis verecundatur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccatum, quod magis repugnat statui spirituali, est gravius. Sed litigium magis repugnat spirituali statui, quam adulatio. Ergo litigium est gravius peccatum, quam adulatio.

Maior prob., quia tanto aliquod peccatum videtur esse gravius, quanto spirituali statui magis repugnat.

Minor prob., quia 1. Tim. 3. dicitur: oportet episcopum non litigiosum esse; et 2. Tim. 2. dicitur, servum Domini non oportet litigare.

Determinatio.

Distinctio. De utroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter: uno modo, considerando speciem utriusque

peccati: alio modo, considerando aliqua exteriora motiva.

1.^a CONCLUSIO. Litigium secundum suam speciem, gravius vitium est, quam sit adulatio.

Prob. Vitium quod magis repugnat oppositæ virtuti, est gravius secundum suam speciem, quam vitium minus repugnans. Sed litigium magis repugnat oppositæ virtuti-amicitiæ, quam adulatio. Ergo litigium secundum suam speciem est gravius peccatum, quam sit adulatio.

Maior probat., quia gravitas vitii attenditur per repugnantiam ad oppositam virtutem, quæ quanto maior est, tanto est gravius vitium.

Minor probat., quia virtus amicitie principalis tendit ad delectandum, quam ad contristandum, et ideo litigiosus, qui superabundat in contristando, gravius peccat, quam placidus vel adulator, qui superabundat in delectando.

2.^a CONCLUSIO. Adulatio considerata secundum exteriora motiva quandoque est gravius peccatum, quam litigium, et quandoque levius.

Manifestatur. Gravius peccatum est adulatio, quando adulator intendit per deceptionem indebitum honorem, vel lucrum acquirere. Gravius vero est litigium secundum hanc considerationem, quando homo intendit, vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Litigium enim secundum se magis nocet: sicut enim adulator potest nocere occulte decipiendo, ita litigiosus potest nocere manifeste impugnando: et quia impugnare manifeste, cæteris paribus, gravius est, quam occulte, ut dictum est de rapina, et furto in quæst. 66. art. 9. quod rapina gravius peccatum est quam furtum, quia hoc occulte, illa manifeste nocet; ideo litigium quod manifeste nocet (ut sic) est gravius, quam adulatio. Sed si ex aliquo

exteriori motivo aliquando adulatio plus noceat, tunc est gravius peccatum, ut dictum est.

Ad 2. Negatur maior. Non enim est universaliter vera; potest namque peccatum cum dolo levius esse, quam peccatum sine dolo: gravius enim est furari equum manifeste, quam occulte cum dolo. Ad prob. dicitur quod non semper in actibus humanis illud est gravius, quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratione, et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi, quamvis peccata spiritualia sint graviora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo,

sunt turpiora, in quantum videtur ex quadam infirmitate procedere, et ex quadam falsitate rationis, cum tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu, et ideo adulatio quasi cum dolo idem existens, videtur esse turpior, sed litigium quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse gravius.

Ad 3. Negat. maior. Nam verecundia non respicit gravitatem, sed turpitudinem peccati: unde non semper homo magis verecundatur de graviore peccato, sed de magis turpi. Et propterea magis verecundatur homo de adulatione, quam de litigio, quamvis litigium sit gravius, quam adulatio.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 116.^a QUESTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam à scripturis, et Phil. quod litigium opponitur amicitiae, idest affabilitati. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Prov. 27. "Tecta perstillantia in die frigoris, et litigiosa mulier comparantur. ., Patet enim, quod destillatio tectorum intra domum tempore frigoris habet hoc præcipue, quod contristat existentes in domo. Vult ergo per illam comparisonem insinuare scriptura, quod litigiosus homo valde contristat eos, cum quibus litigat, et consequenter, quod litigium proprie opponitur amicitiae, idest affabilitati. Item per hoc, quod dicitur Act. 7. quod Moyses apparuit duobus litigantibus et reconciliabat eos, inducens ipsis in memoriam, quod fratres erant. Litigium ergo opponi fraternitati, et per consequens amicitiae, idest affabilitati (quæ in bonorum fratrum conversatione mutua patet) per illam suam monitionem significavit. Rursus. Cum reconciliare sit remedium accommodatissimum litigantium, utpote è diametro litigio oppositum: et reconciliare aliquos, sit eos à reciproca sui contristatione ad mutuam affabilitatem adducere: patet, quod scriptura per hoc, quod dicit Moysen reconciliare litigantes curasse, notificat intentum, scilicet, quod litigium opponitur affabilitati. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse à scripturis; quod litigium est gravius peccatum quam adulatio; ut 1. Timoth. 4. et 2. Timoth. 3. secundum quod et adducitur, et declaratur, et applicatur in *arg. cont.* Non enim ibi expresse prohibetur adulatio, sicut litigium: cum prælegerit Apost. explicite dicere: *servum Dei oportet non esse litigiosum*, quam non esse adulatorem. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis atque applicatis, declaretur etc.

QUÆST. CXVII.
QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA
SEPTIMA,

DE LIBERALITATE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de liberalitate, et vitiis oppositis, scilicet avaritia, et prodigalitate.

Circa liberalitatem autem quæruntur sex.

Primo, utrum liberalitas sit virtus.

Secundo, quæ sit materia ejus.

Tertio, de actu ipsius.

Quarto, utrum magis ad eam dare, quam accipere pertineat.

Quinto, utrum liberalitas sit pars justitiæ.

Sexto, de comparatione ejus ad alias virtutes.

ARTICULUS I.

Utrum liberalitas sit virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod liberalitas non sit virtus.

1. Illud quod contrariatur inclinationi naturæ, non est virtus. Sed liberalitas contrariatur inclinationi naturæ. Ergo liberalitas non est virtus.

Maior prob., quia nulla virtus contrariatur inclinationi naturæ.

Minor prob., quia inclinatio naturalis est ad hoc, ut aliquis plus sibi, quam alii provideat, cujus contrarium pertinet ad liberalem, quia ut dicitur 4. Ethic. cap. 1. «liberalis est, non respice-re ad se ipsum, ita quod sibi minora derelinquit.»

2. Omnis virtus ordinatur ad felicitatem. Sed liberalitas non ordinatur ad felicitatem. Ergo liberalitas non est virtus.

Minor prob. Illud per quod aliquis efficitur, non acceptivus, et non custoditivus, sed emissivus pecuniarum, non ordinatur ad felicitatem. Sed per liberalitatem homo efficitur, «non acceptivus, et non custoditivus, sed emissivus pecuniarum,» ut dicitur 4. Ethic. cap. 1. Ergo liberalitas non ordinatur ad felicitatem.

Maior hujus prob. quia per divitias

ARTIC. I. 689

sustentat homo suam vitam: et ad felicitatem deservit divitiæ organice, ut dicitur 1. Ethic. cap. 8.

3. Quælibet virtus habet connexionem cum aliis virtutibus. Sed liberalitas non habet connexionem cum aliis virtutibus. Ergo liberalitas non est virtus.

Maior probat., quia virtutes habent connexionem adinvicem, ut dictum est 1. 2. quæst. 65. art. 1.

Minor probatur, quia multi sunt virtuosus, qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent: multi etiam liberaliter dant, vel expendunt, qui tamen alias sunt vitiosi.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

«In evangelio multas disciplinas accepimus justæ liberalitatis,» ut dicit Ambros. 1. de off. c. 30. Ergo liberalitas est virtus.

Conseq. prob., quia in Evangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent.

Determinatio.

CONCLUSIO. Liberalitas est virtus.

Prob. Illud quo bene utimur his quibus possumus male uti, est virtus. Sed liberalitate bene utimur his quibus possumus male uti. Ergo liberalitas est virtus.

Maior prob., quia *bene uti his quibus male uti possumus, pertinet ad virtutem*, ut dicit Aug. lib. 2. de lib. arb. c. 19.

Minor prob. Quia possumus bene et male uti, non solum his quæ intra nos sunt, puta potentiis, et passionibus animæ, sed etiam his quæ extra nos sunt, scilicet rebus hujus mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ, quarum bonus usus pertinet ad liberalitatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod inclinatio naturalis est, ut sibi quis provideat præcipue de bonis spiritualibus; de temporalibus verò quantum sufficiant, et quia uni pauca sufficiunt, et multis datur superabundantia divitiarum

á Deo, ut meritum bonæ dispensationis acquirant, ut dicunt Amb. Serm. 81. et Basil. Serm. ad divites avaros: ideo ad liberalem pertinet plura aliis dare, quam sibi retinere de temporalibus. Unde liberalitas non est contra inclinationem naturæ, sed inclinationi naturæ non depravatæ maxime conformis. Dicitur etiam ad prob. ejusdem minoris, quod non pertinet ad liberalem, ut in rebus temporalibus ita aliis intendat, ut se et suos despiciat: hoc enim esset contra naturalem inclinationem; sed ut si egeant, sibi et suis etiam provideat: unde Amb. dicit 1. de off. cap. 30. “Est illa probanda liberalitas, ut proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas.”

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod aliquem esse emissivum pecuniarum et divitiarum, contingit dupliciter: uno modo quod ita emittat, ut nihil sibi remaneat, unde sustentetur: alio modo, ut relinquat sibi sufficientia. Ad minorem igitur prob. dicitur, quod ad liberalem non pertinet sic divitias emitte, ut non sibi remaneat, unde sustentetur, et unde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem pervenitur. Unde Phil. dicit 4. Ethic. cap. 1. quod “liberalis non negliget propria, volens per hoc quibusdam sufficere:” et Amb. dicit 1. de off. capit. 30. quod “Deus non vult simul effundi opes, sed dispensari, nisi forte ut Helisæus, qui boves suos occidit, et pavit pauperes, ex eo quod habuit, ut nulla cura teneretur domestica:” quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo dicitur infra quæst. 184. et 186. Potest etiam ad prob. ejusdem minoris principalis negari maior, scilicet quod illud per quod aliquis fit emissivus pecuniarum, non ordinetur ad felicitatem. Nam hoc ipsum, quod est sua liberaliter largiri, in quantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur. Quæ largitio tunc erit actus virtutis, quando erit

debitis circumstantiis facta, ut scilicet fiat largitio quibus, quando et quomodo oportet.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod nec vitiosus abundanter sua distribuens est liberalis, nec pauper non habens quid distribuatur, caret habitu virtutis liberalitatis, et utrumque horum monstratur: et primum quidem, quia dicit Phil. 4. Ethic. cap. 1. “Illi qui consumunt multas res intemperantiis, non sunt liberales, sed prodigi:” et similiter quicumque effundit quæ habet propter quæcumque alia peccata. Unde Amb. dicit 1. de off. cap. 30. “Si adjuves eum qui possessiones aliorum accipere conatur, non probatur largitas.” Nec illa perfecta est liberalitas, si iactantiæ causa magis, quam misericordiæ largiaris.” Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, licet in aliqua mala opera plura expendant, non sunt liberales. Immo etiam si in bonos usus expendant, habent quidem liberalitatis actum non habitum: sicut etiam in aliis virtutibus contingit, quarum multos actus possunt homines exercere, antequam habeant habitus ipsarum virtutum. Secundum autem, scilicet quod pauperes non habentes quod dent, possint liberalitatis habitum habere, ostenditur. Nam Phil. dicit 4. Ethic. ap. 1. “secundum substantiam,” id est facultatem divitiarum “liberalitas dicitur: non enim consistit in multitudine datorum, sed in dantis habitu.” Et Ambr. dicit 1. de off. cap. 30. quod “affectus divitem collationem aut pauperem facit, et pretium rebus imponit.”

ARTICULUS II.

Utrum liberalitas sit circa pecunias.

Pro negativa.—Videtur, quod liberalitas non sit circa pecunias.

1. Virtus moralis distincta á iustitia non est circa pecunias. Sed liberalitas est virtus moralis, alia á iustitia. Ergo liberalitas non est circa pecunias.

Maior prob., quia cum omnis virtus

moralis sit circa operationes vel passion-
nes, et esse circa operationes sit pro-
prium justitiæ, ut dicitur 5. Ethicor.
cap. 1. sequitur quod quæcumque virtus
moralis, alia à justitia, sit circa passio-
nes, et non circa pecunias.

2. Virtus ad quam pertinet quarum-
cumque divitiarum usus non est princi-
paliter circa pecunias. Sed ad liberali-
tatem pertinet quarumcumque divitia-
rum usus. Ergo liberalitas non est princi-
paliter circa pecunias.

Maior prob., quia divitiæ naturales
sunt veriores quam divitiæ artificiales
quæ in pecuniis consistunt, ut dicitur 1.
Polit. cap. 5. et 6. Unde principaliter
liberalitas erit circa naturales divitias,
quæ sunt veriores, quam circa pecunias.

3. Res exteriores sunt materia justitiæ
distributivæ, et commutativæ. Ergo
non sunt materia liberalitatis.

Conseq. prob. quia diversarum virtu-
tum diversæ sunt materiæ, et hoc quia
habitus secundum objecta distinguuntur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

4. Ethic. cap. 1. dicitur quod «libe-
ralitas videtur esse medietas quædam
«circa pecunias.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Propria materia liberali-
tatis est pecunia.

Prob. materia virtutis, quæ est circa
ea quæ emittenda sunt ab uno homine in
alium, est pecunia. Sed liberalitas est
circa ea, quæ emittenda sunt ab uno ho-
mine in alium. Ergo materia liberalita-
tis est pecunia.

Maior prob., quia ea quæ emittenda
sunt ab uno homine in alium, sunt bona
possessa, quæ nomine pecuniæ signifi-
cantur.

Minor manifestatur ex tribus. Primo
quia secundum Phil. 4. Ethic. c. 1. ad
liberalem pertinet emissivum esse. Se-
cundo quia liberalitas alio nomine voca-

tur largitas, quia quod largum est, non
est retentivum, sed emissivum. Tertio
quia etiam nomen liberalitatis ad hoc per-
tinere videtur. Cum enim aliquis emit-
tit aliquid à se, quodammodo liberat il-
lud à sua custodia, et dominio, et ani-
mum suum ab ejus rei, quam emittit,
affectu liberum esse ostendit, ex quibus
patet quod liberalitas est circa ea quæ
sunt ab uno homine in alium emit-
tenda.

AD ARGUMENTA.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. di-
citur quod liberalitas est circa passion-
es tamquam circa immediatam materiam,
et circa pecuniam tamquam circa exte-
riorem materiam, et utrumque ostendi-
tur. Dictum est enim art. præced. ad 3.
quod liberalitas non attenditur in quan-
titate dati, sed in affectu dantis; affectus
autem dantis disponitur secundum pas-
siones amoris, et concupiscentiæ, et per
consequens delectationis, et tristitiæ ad
ea quæ dantur, et ideo immediata ma-
teria liberalitatis sunt interiores passio-
nes, pecunia autem est objectum ipsa-
rum passionum: est igitur liberalitas
circa passiones tamquam circa propriam
materiam; circa pecuniam vero est qua-
tenus ipsa est objectum interiorum pas-
sionum.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. di-
citur quod sicut dicit August. lib. de
discipl. Christ. c. 1. «totum quicquid
«homines in terra habent, et omnia
«quorum sunt domini, pecuniam voca-
«tur, quia antiqui, quæ habebant, in
«pecoribus habebant.» Et Phil. dicit 4.
Ethic. c. 1. quod «pecunias omnia di-
«cimus, quorum dignitas numismate
«mensuratur.»

Ad 3. Negat. conseq. Ad prob. dici-
tur quod diversarum virtutum non in-
convenit eandem secundum rem esse
materiam, secundum tamen diversam ra-
cionem: unde pecunia est materia jus-
titiæ et liberalitatis. Justitiæ quidem,

in quantum constituit æqualitatem in exterioribus rebus. Liberalitatis vero, quatenus est moderativa earum passionum, quarum objectum est pecunia.

ARTICULUS III.

Utrum uti pecunia sit actus liberalitatis.

Pro negativa.—Videtur quod uti pecunia non sit actus liberalitatis.

1. Actus conveniens aliis virtutibus, non est proprius liberalitatis. Sed uti pecunia, convenit aliis virtutibus. Ergo uti pecunia non est proprius actus liberalitatis.

Maior probat., quia diversarum virtutum diversi sunt proprii actus.

Minor prob., quia uti pecunia convenit iustitiæ, et magnificentiæ.

2. Virtutis ad quam pertinet non solum dare, sed etiam accipere et custodire, inconvenienter assignatur usus pecuniarum pro proprio actu. Sed ad liberalitatem non solum pertinet dare, sed etiam accipere et custodire. Ergo inconvenienter assignatur liberalitatis proprius actus usus pecuniarum.

Maior prob., quia acceptio et custodia non videntur ad usum pecuniæ pertinere.

3. Expendere non est actus liberalitatis. Sed usus pecuniæ consistit non solum in hoc, quod pecunia detur, sed etiam ut expendatur. Ergo usus pecuniæ non est actus liberalitatis.

Maior prob., quia expendere pecuniam, non refertur ad alium, ut scilicet pecunia alteri detur, quod ad liberalitatem pertinet, sed refertur ad expendentem: qui enim expendit pro se, non dicitur liberalis: unde Seneca dicit 5. de beneficiis cap. 9. *Non est liberalis aliquis ex hoc, quod sibi donat.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Philosophus dicit 4. Ethicorum cap.

1. *Unumquodque optime utitur, qui habet circa singula virtutem.* Ergo divitiis

ARTIC. III.

utetur optime, qui habet circa pecunias virtutem; iste autem est liberalis. Ergo bonus usus pecuniarum est actus liberalitatis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Actus proprius liberalitatis est pecunia vel divitiis uti.

Prob. Actus virtutis cuius propria materia, sive objectum est pecunia, convenienter assignatur usus pecuniarum. Sed liberalitas est virtus cujus propria materia vel objectum est pecunia, prout nomine pecuniæ veniunt omnia bona exteriora ad usum hominis ordinata, ut articulo præcedenti ad 2. dictum est. Ergo liberalitatis proprius actus est uti pecunia, vel aliis rebus ad divitias pertinentibus.

Maior manifestatur; nam species actus sumitur ex objecto, ut dictum est 4. 2. quæst. 13. art. 2. Igitur virtus cuius objectum est pecunia, habere debet actum convenientem huic objecto, scilicet pecuniæ, et his quæ pecunia sunt æstimabilia, qui actus est usus ipsarum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod usus pecuniarum convenit quidem iustitiæ et magnificentiæ, non tamen eo modo quo pertinet ad liberalitatem: uti enim bene divitiis, pertinet ad liberalitatem, in quantum huiusmodi, scilicet in quantum divitiæ sunt, secundum propriam rationem, eo quod divitiæ sint propria materia liberalitatis: ad iustitiam autem pertinet uti divitiis secundum aliam rationem debiti, prout res exterior debetur alteri: ad magnificentiam vero pertinet uti divitiis, secundum quamdam specialem rationem, idest secundum quod assumuntur in alicujus operis magni expletionem: unde et magnificentia se habet quodammodo ex additione ad liberalitatem, ut dicitur infra qu. 134.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem negatur assumptum; accipere enim pecuniam, et eam custodire, sunt præparationes quædam ad actum bene utendi. Ad virtuosum autem pertinet, non solum uti convenienter sua materia vel instrumento, sed etiam præparare opportunitates ad bene utendum: sicut ad fortitudinem militis pertinet non solum exercere gladium in hostes, sed etiam exacuere gladium, et in vagina servare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum uti pecunia, sed etiam eam præparare et conservare ad idoneum usum.

Ad 3. Negatur maior: nam etiam expendere est opus liberalitatis. Pro quo est sciendum, quod sicut dictum est articulo præcedenti ad 1. et ad 3. propinqua materia liberalitatis sunt interiores passionis, secundum quas homo afficitur circa pecuniam, et ideo ad liberalitatem præcipue pertinet ut homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam, non prohibeatur a quocumque debito usu ipsius pecuniæ. Est autem duplex usus pecuniæ. Unus ad seipsum, scilicet ad liberalem, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere: alius est quo quis utitur pecunia ad alios, qui pertinet ad dationes: unde ad liberalitatem pertinet ut neque propter immoderatum amorem pecuniæ aliquis impediatur a convenientibus expensis, neque a convenientibus dationibus. Unde Philosophus dicit 4. Ethicorum cap. 1. quod liberalitas est circa dationes et sumptus. Ad probationem igitur maioris negatæ negatur assumptum: nam etiam expendere pro se, ad liberalitatem pertinet. Et ad sententiam Senecæ dicitur, quod est intelligenda de liberalitate, secundum quod se habet ad dationes. Et sensus est, quod non dicitur liberaliter dans aliquis ex hoc, quod aliquis sibi aliquid donat. Cum quo optime stat, quod convenienter expendere sit actus liberalitatis.

ARTICULUS IV.

Utrum ad liberalem maxime pertineat dare.

Pro negativa.—Videtur, quod ad liberalem non maxime pertineat dare.

1. Ad virtutem quæ dirigitur à prudentia, non maxime pertinet dare. Sed liberalitas, sicut et aliæ virtutes, à prudentia dirigitur. Ergo ad liberalem non maxime pertinet dare.

Minor prob., quia maxime videtur pertinere ad prudentiam, divitias conservare. Unde 4. Ethic. c. 1. dicitur, quod «illi, qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab aliis, liberalius eam expendunt, quia sunt inexperti indigentia.»

2. Ad eum qui tristatur de his quæ dedit et non dat omnibus, non pertinet maxime dare. Sed liberalis quandoque tristatur de his quæ dedit, et non dat omnibus, ut dicitur 4. Ethic. c. 1. Ergo ad liberalem non pertinet maxime dare.

3. Ille ad quem pertinet maxime dare, debet esse appetitivus. Sed liberalis non est appetitivus, ut dicitur 4. Ethic. cap. 1. Ergo ad liberalem non pertinet maxime dare.

Maior manifestatur, quia ad implendum illud, quod quis maxime intendit, utitur homo omnibus viis. Et quia esse appetitivum, id est appetere plura, est via habendi multa, quæ postea dare possit, videtur, quod ad eum qui non est appetitivus, non pertineat maxime dare.

4. Liberalis expendendo aliquid, providet sibi, dando vero providet aliis. Ergo ad liberalem pertinet magis expendere, quam dare.

Conseq. prob., quia magis obligatur unusquisque sibi, quam aliis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 4. Ethic. c. 1. quod liberalis est, superabundare in datione.

CONCLUSIO. Liberalis maxime laudatur in datione.

Prob. Quælibet virtus maxime laudatur ex suo octo perfectiori. Sed liberalitas est virtus, cujus perfectior actus est dare. Ergo liberalis maxime laudatur ex datione.

Maior prob., quia cum virtus sit quædam perfectio, debet præcise, et magis tendere in actum perfectiorem.

Minor ostenditur. Nam proprium liberalis est uti pecunia. Usus autem pecuniæ præsupponit acquisitionem ipsius, et iterum custodiam, et tandem sequitur emissio, quæ sit vel expendendo, vel dando. Unde quatuor sunt actus pertinentes ad liberalitatem. Primus est acquirere pecuniam. Secundus est custodire, et conservare pecuniam. Tertius est expendere. Quartus est dare pecuniam, qui est cæteris perfectior et excellentior, quod sic monstratur: nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi, quam usui pecuniarum; custodia vero pecuniæ, in quantum ordinatur ad facultatem utendi, assimilatur habitui. Unde ista duo non habent rationem actus liberalitatis, sed potius sunt quasi principia præparativa materiæ liberalitatis: expendere autem pecuniam pro se, est quidem actus liberalitatis, sed tamen imperfectior, quam sit datio quod etiam ostenditur. Nam emissio quanto ad distantius sit, tanto ex maiori virtute procedit, sicut patet in his quæ projiciantur, quæ quanto longius, et in magis distans emittuntur, tanto ex maiori virtute projicientis procedunt. Et ideo ex maiori virtute procedit, quod aliquis emittat pecuniam, dando aliis, quam expendendo eam circa se ipsum. Dare igitur est perfectissimus liberalitatis actus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod ad prudentiam pertinet custodire pecuniam, ne surripiatur, aut inutiliter expendatur, sed utiliter eam ex-

pendere, non est minoris prudentiæ, quam utiliter eam conservare, sed maioris, quia plura sunt attendenda circa usum pecuniæ, qui assimilatur motui, quam circa conservationem, quæ assimilatur quieti. Quod autem illi, qui susceperunt pecunias ab aliis acquisitas, liberalius expendant, quasi existentes inopiæ inexpertis, si propter solam hanc inexperientiam liberaliter expenderent, non haberent virtutem liberalitatis; sed quandoque huiusmodi inexperientia se habet solum sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita quod promptius liberaliter agant. Timor enim inopiæ ex ejus experientia procedens, impedit quandoque eos, qui acquisierunt pecuniam, ne eam consumant, liberaliter agendo; et similiter amor, quo eam amant, tamquam proprium effectum, ut Phil. dicit in 4. Ethic. cap. 1.

Ad 2. Neg. minor. Liberalis enim non tristatur de his quæ liberaliter dat, et dat omnibus, quibus convenienter dare debet; sed tristatur de inconvenienti datione, et de his quæ dantur, quibus non sunt danda. Pro quorum evidentia est sciendum, quod sicut in corp. dictum est, ad liberalem pertinet convenienter uti pecunia, et per consequens convenienter dare, quod est quidam pecuniæ usus. Quælibet autem virtus tristatur de contrario sui actus, et vitat ejus impedimenta. Ei autem, quod est convenienter dare, duo opponuntur, scilicet non dare, quod convenienter est dandum, et dare aliquid inconvenienter. Unde de utroque tristatur liberalis; sed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui, et ideo non dat omnibus; impediretur enim actus ejus, si quibusbilibet daret. Non enim haberet unde aliis daret, quibus dare convenit.

Ad 3. Neg. maior. Ad eum enim, cui maxime pertinet dare, non convenit esse appetitivum: et ratio est quia dare et recipere, se habent sicut agere et pati, et sicut non est idem principium agendi

et patiendi, ita non est idem principium dandi et accipiendi: et quia liberalitas est principium dationis, non pertinet ad liberalem, ut sit promptus ad recipiendum, et multo minus ad appetendum: unde versus:

« Si quis in hoc mundo vult multis
« gratus haberi »

« Det, capiat, quærat, plurima, pauca,
« nihil. »

Idest, det plurima, capiat pauca, quærat nihil.

Ad prob. maioris negatæ dicitur, quod liberalis non ordinat ad dandum aliqua, quæ appetat; sed dare ordinat fructus propriarum possessionum, quos sollicite procurat, ut eis liberaliter utatur.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod ad expendendum pro se ipso natura inclinatur. Perfundere autem in alios pecuniam, proprie ad virtutem pertinet.

ARTICULUS V.

Utrum liberalitas sit pars justitiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod liberalitas non sit pars justitiæ.

1. Virtus ad quam pertinet, sine debito dare, non est pars justitiæ. Sed ad liberalitatem pertinet sine debito dare. Ergo liberalitas non est pars justitiæ.

Maiores prob., quia justitia respicit debitum.

Minor probatur, quia quod est debitum, non datur liberaliter. Unde debitum videtur liberalitati repugnare.

2. Virtus quæ est circa passiones, non est pars justitiæ. Sed liberalitas est circa passiones. Ergo liberalitas non est pars justitiæ.

Maiores prob., quia justitia non est circa passiones, sed circa operationes, ut dictum est q. 58. art. 9. et 1. 2. qu. 60. art. 1. et seq.

Minor. Quia liberalitas est principaliter circa amorem, et concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones.

3. Virtus ad quam pertinet convenienter dare, non est pars justitiæ. Sed ad

liberalitatem pertinet convenienter dare, ut art. præced. ad 2. dictum est. Ergo liberalitas non est pars justitiæ.

Maiores prob., quia convenienter dare, pertinet ad beneficentiam, et ad misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, ut dictum est supra quæst. 30. et 31.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Amb. lib. 1. de off. cap. 28. dicit; « justitia ad societatem generis humani » refertur. Societatis enim ratio dividitur « in duas partes, justitiam scilicet, et beneficentiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocant. » Ergo liberalitas ad justitiam pertinet.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Liberalitas non est species justitiæ.

Prob. Virtus, quæ exhibet, quod est suum non est species justitiæ. Sed liberalitas exhibet, quod est suum. Ergo liberalitas non est species justitiæ.

Maiores prob., quia justitia exhibet alteri, quod est ejus, idest alterius.

2.^a CONCLUSIO. Liberalitas ponitur a quibusdam pars justitiæ sicut virtus annexa ei, ut principali.

Probatur. Virtus quæ habet aliquam convenientiam cum justitia, annectitur ei ut principali, ut dictum est supra. Sed liberalitas habet aliqualem convenientiam cum justitia. Ergo liberalitas est pars justitiæ annexa ei ut principali.

Minor manifestatur. Habet enim liberalitas convenientiam cum justitia in duobus. Primo quidem quia principaliter est ad alterum, sicut et justitia. Secundo, quia est circa res exteriores, sicut et justitia, licet secundum aliam rationem, ut dictum est art. 2. ad 3.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod duplex est debitum, legale et morale: de qua distinctione, alias pluries dictum est. Liberalitas etsi non attendat debitum legale, quod attendit justitia; attendit tamen quoddam debitum

morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc, quod sit alteri obligatus: unde minimum habet de ratione debiti.

Ad 2. Dicitur, quod passiones sunt in duplici differentia; quædam sunt circa corporales delectationes; quædam vero sunt circa animales delectationes. Circa priores passiones est temperantia: circa secundas possunt esse etiam aliæ virtutes. Tunc ad formam dicitur ad maiorem; quod virtus quæ est circa passiones corporales, non est pars justitiæ: sed de virtute quæ est circa passiones animales, secus est. Et ad minorem dicitur, quod liberalitas est circa concupiscentiam pecuniæ, et delectationem quæ non est corporalis, sed animalis, et propterea liberalitas non pertinet proprie ad temperantiam.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod convenienter dare, convenit beneficentiæ, et liberalitati, diversa tamen ratione. Datio enim beneficentiæ, et misericordiæ procedit ex eo, quod homo est aliququaliter affectus circa eum, cui dat, et ideo talis datio pertinet ad charitatem, sive ad amicitiam; sed datio liberalitatis provenit ex eo, quod dans est aliququaliter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat: unde etiam non solum amicis, sed etiam ignotis dat, quando oportet: unde non pertinet ad charitatem, sed magis ad justitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTICULUS VI.

Utrum liberalitas sit maxima virtutum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod liberalitas sit maxima virtutum.

1. Virtus per quam homo maxime efficitur Deo similis, est maxima virtutum. Sed per liberalitatem homo maxime efficitur Deo similis. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

Maior probat., quia omnis virtus hominis est quædam similitudo divinæ bonitatis.

ARTIC. VI.

Minor prob., quia *Deus dat omnibus affluenter, ut dicitur Jac. cap. 1.*

2. Virtus quæ est optima, est maxima. Sed liberalitas est optima. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

Maior prob., quia dicit Augustinus 6. de Trinit. cap. 8. *In his quæ non mole magna sunt, idem est esse majus quod melius:* unde inter virtutes quæ mole magnæ non sunt, illa est maxima quæ est optima.

Minor prob. Virtus cui maxime convenit ratio boni, est optima. Sed liberalitati maxime convenit ratio boni. Ergo liberalitas est optima virtutum.

Minor hujus prob., quia ratio boni, secundum Dionysium cap. 4. de div. nom. est esse diffusivum, quod ad liberalitatem maxime pertinet.

Et confirmatur eadem minor, quia Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 28. dicit: *justitia censuram tenet, liberalitas bonitatem.*

3. Virtus propter quam homines maxime amantur, est maxima virtutum. Sed liberalitas est per quam homines maxime amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

Maior prob., quia homines honorantur et amantur propter virtutes: unde propter maximas virtutes maxime amantur.

Minor prob., quia Boëtius dicit libro 2. de consolatione prosa 5. *Largitas maxime claros facit.* Et 4. Ethicorum cap. 1. dicitur quod inter virtuosos maxime liberales amantur.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ambrosius dicit lib. 1. de off. cap. 28. quod justitia videtur excellentior liberalitate, sed liberalitas gratior. Et 1. Rhet. c. 9. dicitur quod fortes et justii maxime honorantur, et post eos liberales.

Determinatio.

Unde habeat una virtus excellentiam super aliam.

Una virtus dicitur maior et excellen-

tior altera ex hoc quod tendit in maius bonum: quælibet enim virtus tendit in aliquod bonum: unde quanto aliqua virtus tendit in majus bonum, tanto est melior et excellentior: unde si liberalitas tendat in majus bonum quam aliæ virtutes, erit aliis virtutibus excellentior. Si vero aliæ virtutes tendant in majus bonum, non erit liberalitas cæteris maior.

Distinctio. Liberalitas tendit in aliquod bonum dupliciter. Uno modo, primo et per se: alio modo, ex consequenti. Primo et per se liberalitas tendit ad ordinandum propriam affectionem circa possessionem et usum pecuniarum. Ex consequenti autem potest liberalitas tendere ad diversa bona, de quibus modo dicetur.

1.^a CONCLUSIO. Liberalitas ratione boni ad quod ordinatur primo et per se, non est maxima virtutum.

Manifestatur: nam secundum hoc præfertur ei temperantia quæ moderatur et concupiscentias et delectationes pertinentes ad proprium corpus, et fortitudo et justitia quæ ordinantur quodammodo ad bonum commune: una quidem tempore pacis, scilicet justitia; et altera tempore belli, scilicet fortitudo. Et omnibus his præferuntur virtutes quæ ordinantur in bonum divinum, quia bonum divinum præeminet cuilibet bono humano: et in bonis humanis bonum publicum præeminet bono privato: et inter bona privata, bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum. Priores igitur, et maxime sunt virtutes quæ ordinantur in bonum divinum, ut sunt virtutes theologicæ et Religio. Secundum locum tenent virtutes quæ ordinantur ad bonum publicum, ut sunt justitia in tempore pacis, et fortitudo tempore belli. Tertium locum tenent virtutes quæ ordinantur ad bonum proprii corporis, at sunt temperantia et partes ejus. Et ultimum locum tenent virtutes quæ ordinantur ad bonum exteriorum rerum, in-

ter quas est liberalitas: quæ ratio sic formatur.

Virtus quæ ordinatur ad bonum rerum exteriorum, non est maxima virtutum. Sed liberalitas ordinatur ad bonum rerum exteriorum. Ergo liberalitas non est maxima virtutum.

Maior prob., quia cum virtutes maiores dicantur ex hoc quod ordinantur in maius bonum: et cum bonum rerum exteriorum sit minimum inter alia bona quæ sunt bonum divinum, humanum, publicum et privatum proprii corporis, virtus quæ ordinatur ad bonum exteriorum rerum, non erit maxima; se potius minima.

Minor patet ex dictis articuli 2. hujus quæstionis, in quo habitum est quod propria materia liberalitatis est pecunia.

2.^a CONCLUSIO. Liberalitas ratione boni ad quod ex consequenti ordinatur habet quamdam excellentiam inter alias virtutes.

Manifestatur. Nam liberalitas ex consequenti potest ordinari ad bonum divinum, ad bonum humanum publicum, et ad bonum proprium: ex hoc enim quod homo non est amativus pecuniæ, sequitur quod de facili utatur ea, et ad seipsum, et ad utilitatem aliorum, et ad honorem Dei: unde ex hoc quod est utilis ad multa, habet quamdam excellentiam inter alias virtutes.

In forma. Virtus quæ ex consequenti potest esse utilis ad bonum divinum, commune et privatum, habet quamdam excellentiam inter alias virtutes. Sed liberalitas ex consequenti potest ordinari et esse utilis ad bonum divinum, commune et privatum, ut dictum est. Ergo liberalitas ratione boni ad quod ex consequenti ordinatur, habet quamdam excellentiam.

3.^a CONCLUSIO. Liberalitas, simpliciter et absolute loquendo, non est maxima virtutum.

Prob. Illa est maxima virtutum per se et simpliciter, quæ primo et per se

ordinatur ad maximum bonum. Sed liberalitas primo et per se non ordinatur ad maximum bonum. Ergo liberalitas simpliciter et absolute loquendo, non est maxima virtutum.

Maior prob., quia unumquodque magis iudicatur ex eo quod primo et per se competit ei, quam secundum id ad quod consequenter se habet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. minor Ad prob. dicitur quod datio divina non pertinet proprie ad liberalitatem, sed ad charitatem: Deus enim non afficitur inordinate ad ea quæ dat, ut ex liberalitate nobis det, sed dat nobis ea quæ dat, quia nōs diligit: quod pertinet ad charitatem quæ est maxima virtutum, magis quam ad liberalitatem.

Ad 2. Negat. minor. Ad prob. negatur etiam minor: quælibet enim virtus participat rationem boni quatenus emit tit suum actum: et quia actus quarumdam virtutum melior est, quam pecunia, quam emittit liberalitas, ideo tales vir-

tutes sunt meliores liberalitate: iustitia enim emittit proprium actum, qui est reddere debitum; et religio emittit proprium actum, qui est Deo reverentiam exhibere, qui actus, quia meliores sunt pecunia quam emittit liberalitas, ideo huiusmodi virtutes sunt meliores liberalitate.

Ad 3. Homo potest maxime amari dupliciter, scilicet amore honesti et amore utilis. Ad maiorem dicitur quod virtutes per quas homines maxime amantur amore honesti, sunt maiores et nobiliores; virtutes vero per quas homines maxime amantur amore utilis, non est necesse ut sint nobiliores aliis. Tunc ad minorem dicitur quod liberales maxime amantur, non quidem amicitia honesti, quasi sint meliores, sed amicitia utilis, quia sunt utiliores in exterioribus bonis quæ communiter homines maxime cupiunt, et propter eandem causam clari redduntur.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 117.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse à scripturis, et Ambr. quod liberalitas est virtus. A D. quidem Ambr. ut extenditur in arg. cont. A scripturis vero. ut Gen. 4. de Rebecca respondente liberaliter per ly: *Bibe Domine mi*, etc. Item Exod. 3. de Moyse liberaliter defendente filias Jethro à pastoribus, et reciproca liberalitate ipsius Jethro erga Moysen. Item Exod. 18. de Moyse valde liberaliter honorante ipsum Jethro socerum suum. Item Matth. 9. Luc. 5. de B. Matthæo multum liberaliter recipiente ad convivium Dominum nostrum cum discipulis. Item Luc. 19. de Zachæo valde liberaliter, et convivium Domino exhibente, et eidem dicente, se dimidium honorum suorum daturum pauperibus, atque pro fraudibus, si quæ intervenissent, redditurum quadruplum. Ex iis omnibus, et singulis, patet intentum: quoniam in Evangelio, et a simili, in aliis scripturarum locis, non docentur, ut per præmissa fieri intenditur, nisi ea, quæ pertinent ad virtutem: ut dicitur in arg. cont. Secundo vides. etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, et Philosopho, quod liberalitas est circa pecunias. A Phil. quidem, ut in arg. cont. A scripturis vero per hoc, quod 1. Reg. 30. narratur liberalitas Davidis in eo, quod, obtenta victoria contra Amalechitas, misit dona de præda senioribus Juda dicens: *Accipite benedictionem*. Et per hoc, quod 2. Reg. 9. narratur: Davidem præcepisse, ut Miphiboseth comederet panem in mensa sua semper, et totam domum Saul dedisse ei. Et per hoc, quod 2. Reg. 17. narratur liberalitas Sobi,

Mechir, atque Berzelai in eo, quod Davidi fugienti á facie Absalon obtulerunt plurima exercitui necessaria, frumentum, farinam, hordeum. Per singula enim hæc facta scriptura, quasi scholastice loquendo, affirmat, quod liberalitas est circa pecunias modo in ad *secundum* declarato sumptas. *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, et Philosopho, quod liberalitatis actus est uti pecunia. A Philosopho quidem, ut extenditur *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod 3. Regum 10. narratur: quod Regina Saba obtulit Salomoni multa: et quod Salomon dedit ei cuncta, quæ postulavit, demptis iis, quæ munere regio ei sponte donavit; et per hoc, quod narratur *Neem.* scilicet de usu *Neemiæ*, quo populum annona, et exactionibus non gravavit, atque his, ad quos pervenit, multa bona contulit. Et per hoc, quod Tob. 1. narratur: quod Tobias omnia, quæ habere poterat, impartiri curabat conceptivis fratribus, esurientes nutriebat, nudis etiam vestimenta præbebat. In his namque omnibus sub exemplo reginæ, Salomonis, *Neemiæ*, *Tobiæ*, depingit nobis scriptura, si scholastice loquamur, quod actus liberalitatis consistit in uti divitiis juxta condecen-
tiam pro tempore. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et Phil. insinuaturn fuisse; quod proprius maxime actus liberalitatis est dare. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero, ut Act. 20. *Beatius est magis dare, quam accipere.* Ibi enim loquitur de liberalitate Apostolorum, præsertim Sancti Pauli, et Monachorum ad illorum exemplar se conformantium: qui, quantum est ex se, magis elegerunt aliis dare, quam ab ipsis accipere, ut colligitur ex Beato Hieronymo recitato in decretis, de consecr. d. 5. c. Numquam. Item per hoc insinuaturn; quod Tob. 10. et 12. ut se liberales multum ostenderent, Raguel dat dimidium substantiæ suæ *Tobiæ* juniore, et Tobias senior cum filio offerunt juveni, quem pro Angelo nondum agnoverant, dimidiam partem omnium bonorum. Et per hoc, quod Hest. cap. 5. Assuerus liberalitatem suam affectuosam ostendere volens, dixit signanter: *Etiamsi dimidiam partem regni mei petieris, dabitur tibi.* Vide ar. 5. ad 3. et inde scito; nos auctoritates has adduxisse hic solum, pro quanto includunt affectum negativum circa pecunias. Ecce, quod omnes hi ex phrasi loquendi, promittendi, et exhibendi, monstrant ad digitum, quod magis in datione actus liberalitatis consistit. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Ambr. quod liberalitas est pars justitiæ. A B. Ambr. quidem, ut extenditur *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Hester. 6. Rex Assuerus quærens, quantum præmii Mardochæus esset consecutus pro fide, quam circa regem ipsum servaverat, reperto, quod nihil mercedis recepisset: eum liberalitate magna honorare supra spem multorum decrevit. Ecce, quod liberalitatem in catalogo etiam mercedis, quæ ad justitiam pertinet, voluit quodammodo, licet non proprie, connumerari. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito fuisse á scripturis, Ambrosio, et Philosopho insinuaturn, quod liberalitas non est maxima virtutum. A D. Ambr. quidem, et Philosopho, ut *in arg. cont.* A scripturis vero; ut 1. Cor. 13. «Si distribuero omnes facultates meas in cibos pauperum; charitatem autem non habuero; nihil mihi prodest.» Ubi et in tam larga eleemosyna includitur magna liberalitas. Item ibid. *Nunc manent fides, spes, charitas; major horum charitas.* Ubi anteponit virtutes has omnibus. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, etc.

670 QUÆST. CXVIII.
QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA
OCTAVA,

DE VITIIS LIBERALITATI OPPOSITIS, ET
PRIMO DE AVARITIA, IN OCTO
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis liberalitati oppositis.

Et primo de de avaritia.

Secundo de prodigalitate.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum avaritia sit peccatum.

Secundo, utrum sit speciale peccatum.

Tertio, cui virtuti opponatur.

Quarto, utrum sit peccatum mortale.

Quinto, utrum sit gravissimum peccatum.

Sexto, utrum sit carnale, vel spirituale peccatum.

Septimo, utrum sit vitium capitale.

Octavo, de filiabus ejus.

ARTICULUS I.

Utrum avaritia sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod avaritia non sit peccatum.

1. Appetere exteriora bona, non est peccatum. Sed avaritia est qua appetuntur exteriora bona. Ergo avaritia non est peccatum.

Maior prob., quia appetere exteriora bona, est homini naturale: tum quia naturaliter sunt homini subjecta; tum etiam quia per hæc vita hominis conservatur: unde et substantia hominis dicuntur.

Minor prob. Nam dicitur avaritia quasi æris aviditas, quia scilicet avaritia in appetitu pecuniæ consistit, per quam omnia exteriora bona possunt intelligi.

2. Omne peccatum aut est in Deum, aut in proximum, aut in seipsum, ut dictum est 1. 2. quæstione 72. art. 4. Sed avaritia non est peccatum contra Deum, nec contra proximum, nec contra seipsum. Ergo avaritia non est peccatum.

Minor probatur quoad singulas partes. Non est proprie contra Deum, quia non opponitur religioni, neque virtutibus theologicis, quibus homo ordinatur

ARTIC. I.

in Deum. Non est contra seipsum, quia hoc pertinet proprie ad golam et ad luxuriam, de qua Apostolus dicit 1. ad Cor. 6. *Qui fornicatur, in corpus suum peccat.* Neque tandem est contra proximum, quia per hoc, quod homo retinet sua, quod sit per avaritiam, nulli facit injuriam.

3. Ea quæ naturaliter adveniunt, non sunt peccata. Sed avaritia naturaliter advenit: consequitur enim naturaliter senectutem et quemlibet defectum, ut dicitur 4. Ethicorum cap. 4. Ergo avaritia non est peccatum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad Hebr. ult. dicitur: *sint mores sine avaritia, contenti præsentibus.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Avaritia est peccatum.

Prob. Velle supra debitum modum acquirere, et retinere exteriores divitias, est peccatum. Sed ad avaritiam pertinet velle supra debitum modum acquirere, et retinere exteriores divitias: avaritia enim est immoderatus amor habendi. Ergo avaritia est peccatum.

Maior prob. Excessus mensuræ in his quorum bonum consistit in quadam mensura, est peccatum. Sed velle supra modum acquirere et retinere exteriores divitias, est excessus mensuræ in his quorum bonum consistit in quadam mensura. Ergo velle supra debitum modum acquirere et retinere exteriores divitias, est peccatum.

Maior hujus prob. quia in illis in quibus bonum consistit in quadam mensura necesse est quod per excessum vel per diminutionem illius mensuræ malum proveniat: unde excessus mensuræ in his quorum bonum consistit in mensura necesse est esse malum et peccatum.

Minor hujus prob. In his quæ sunt ad finem, bonum consistit in quadam mensura: nam ea quæ sunt ad finem, necesse est commensurari fini, sicut medicina sanitati, ut dicitur 1. Politicorum cap.

6. Sed bona exteriora habent rationem utilium ad finem, ut dictum est quæstione præcedenti, art. 3. et 1. 2. quæst. 2. art. 1. Ergo bonum hominis circa ea consistit in quadam mensura, dum scilicet homo secundum quamdam mensuram quærit habere exteriores divitias, prout sunt necessariae ad vitam ejus secundum suam conditionem: et ideo excessus mensuræ in his quærendis vel retinendis, est malum et peccatum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod appetere exteriora bona contingit dupliciter. Uno modo secundum proportionem et exigentiam ad finem ad quem ordinantur. Alio modo, secundum excessum regulæ et mensuræ ad finem. Ad maiorem dicitur quod appetere divitias priori modo, non est peccatum: unde secundum hoc est vera maior, sed tunc negatur minor: avaritia enim est appetitus secundum excessum regulæ et ordinis ad finem: appetere vero secundo modo, est peccatum ut in corpore probatum est: unde in hoc sensu negatur ipsa maior. Ad probationem dicitur quod appetitus rerum exteriorum est homini naturalis, ut eorum quæ sunt propter finem, et ideo in tantum vitio caret, in quantum continetur sub regula sumpta ex ratione finis: quam regula excedit avaritia, et ideo est peccatum.

Ad 2. Negatur minor: est enim avaritia peccatum in Deum, in proximum et in seipsum. Ad probationem dicitur quod avaritia potest importare immoderantiam circa res exteriores dupliciter. Uno modo, immediate, quantum ad acceptionem vel conservationem ipsarum, ut scilicet homo plus debito eas acquirat vel conservet: et secundum hoc est directe peccatum in proximum, quia in exterioribus divitiis non potest unus homo superabundare, nisi alter deficiat, quia bona temporalia non possunt simul possideri à multis. Alio modo, potest importare immoderantiam circa interio-

res affectiones quas quis ad divitias habet, puta quod immoderate aliquis divitias amet, aut desideret, aut delectetur in eis: et sic avaritia est peccatum hominis in seipsum, quia per hoc deordinatur ejus affectus, licet non deordinetur corpus, sicut per vitia carnalia. Ex consequenti autem est peccatum in Deum sicut et omnia peccata mortalia, in quantum homo propter bonum temporale contemnit æternum.

Ad 3. Negatur maior: non enim est universaliter vera, inclinationes enim naturales sunt regulandæ per rationem quæ in humana natura principatum tenet: quod si non regulentur, peccatum esse possant; et ideo quamvis senes propter naturæ defectum avidius exteriorum rerum exquirant subsidia, sicut et omnis indigens quærit suæ indigentiae supplementum, non tamen à peccato excusantur, si debitam rationis mensuram circa appetitum divitiarum excedant.

ARTICULUS II.

Utrum avaritia sit speciale peccatum.

Pro negativa.—Videtur quod avaritia non sit speciale peccatum.

1. Immoderata cupiditas rerum non est speciale peccatum. Sed avaritia est immoderata cupiditas rerum. Ergo avaritia non est speciale peccatum.

Maior prob., quia cum peccatum sit illud quo, spreto bono incommutabili, bonis commutabilibus peccator inhæret, ut dictum est 1. 2. quæst. 71. art. 6. ad 3. in omni peccato est cupiditas immoderata alicujus rei.

Minor prob., quia ut Augustinus dicit in libro 3. de libero arbitrio cap. 17. «avaritia, quæ græce Philargyria «dicitur, non in solo argento vel in «nummis, sed in omnibus rebus quæ immoderate cupiuntur, intelligenda est.»

2. Appetitus cujuslibet exterioris rei, non est speciale peccatum. Sed avaritia est appetitus cujuslibet exterioris rei. Ergo avaritia non est speciale peccatum.

Minor prob., quia Isidorus dicit libro

10. Etym cap. 1. Avarus dicitur, quasi avidus æris, idest pecuniæ, unde et in græco avaritia dicitur Philargyria, idest amor argenti: sub argento autem per quod pecunia significatur, omnia bona exteriora quorum pretium potest numismate mensurari comprehenduntur.

3. Concupiscentia quam prohibet divina lex, non est speciale peccatum. Sed avaritia est concupiscentia quam prohibet divina lex. Ergo avaritia non est speciale peccatum.

Maior prob., quia super illud ad Rom. 7. « Nam concupiscentiam nesciebam, » etc. dicit Glossa ex Augustino libro de spiritu et littera cap. 4. « Bona est lex quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. » Igitur concupiscentia quam prohibet lex, est generale peccatum.

Minor prob., quia Exod. 20. dicitur: « non concupisces rem proximi tui, » quod ad avaritiam pertinet.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod numeratur inter alia specialia peccata, est speciale peccatum. Sed avaritia numeratur inter alia specialia peccata. Ergo avaritia est speciale peccatum.

Minor prob., quia ad Rom. 1. dicitur: *repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione et avaritia.*

Determinatio.

Distinctio. Avaritia accipitur dupliciter. Uno modo, proprie: alio modo, communiter. Manifestatur hæc distinctio: nam avaritia, ut dictum est articulo præcedenti in corpore, est immoderatus appetitus habendi: hoc verbum (habere) secundum primariam impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter domini: secundario autem derivatum est ad multa alia, sicut dicitur homo habere sanitatem, uxorem, vestimentum, et alia huiusmodi. Avaritiæ igitur nomen, proprie acceptum, significat immoderatum appetitum ha-

bendi possessiones: secundario autem ampliatum est, ad omnem immoderatum appetitum habendi quamcumque aliam rem, sicut Gregorius dicit in Homilia 16. in Evang. estque Dominicæ primæ quadragesimæ, quod « avaritia non solum est pecuniæ, sed etiam scientiæ et altitudinis, cum supra debitum modum sublimitas ambitur. » Avaritia igitur communiter significat immoderatum appetitum habendi quamcumque rem.

1.^a CONCLUSIO. Avaritia proprie accepta est speciale peccatum.

Prob. Inordinate appetere aliquod bonum secundum specialem rationem, est speciale peccatum. Sed avaritia est inordinatus appetitus boni secundum specialem rationem. Ergo avaritia est speciale peccatum.

Maior prob., quia cum peccata sortiantur speciem secundum objecta, ut dictum est 1. 2. quæst. 72. articulo 1. et objectum peccati sit illud bonum in quod inordinate tendit appetitus, ubi est specialis ratio boni, quod inordinate appetitur, ibi est specialis ratio peccati: quæ est maior.

Minor prob., quia avaritia inordinate appetit bonum utile, cuius ratio est alia à ratione boni honesti et delectabilis: appetit enim avarus divitias, quæ secundum se habent rationem utilis, in quantum in usum hominis cedunt: unde avaritia proprie accepta, secundum quod est immoderatus appetitus habendi possessiones, erit speciale peccatum.

2.^a CONCLUSIO. Avaritia communiter accepta non est speciale peccatum.

Hanc probant omnia argumenta inducta pro negativa, et præcipue sententia Gregorii inducta in manifestatione secundi membri distinctionis factæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod cupiditas immoderata rerum duplex est: vel rerum quæ proprie haberi dicuntur, quæ sunt possessiones, et omnia quæ pretio numismatis mensurari possunt: vel rerum

universaliter, sive sint, sive non sint pecunia æstimabiles. Ad maiorem dicitur, quod si in ea sit sermo de rebus communiter, conceditur; sicut etiam optime in hoc sensu probatur. Sed tunc negatur minor; avaritia enim de qua est sermo, non est immoderatus appetitus, nisi earum rerum quæ proprie dicimur habere. Ad probationem dicitur, quod Augustinus loquitur de avaritia communiter accepta, ut in corpore dictum est: si vero in maiori sit sermo de rebus quæ proprie haberi dicuntur, est falsa; probatio autem loquitur de rebus, quæ large haberi dicuntur, ut etiam dictum est.

Ad 2. Negatur minor: avaritia enim proprie accepta non est nisi appetitus pecuniarum et eorum quæ pecunia æstimantur. Ad probationem dicitur, quod nomine pecuniæ intelliguntur illa quæ veniunt in usum humanæ vitæ, in quantum habent rationem utilis. Sunt autem quædam alia exteriora bona quæ per pecuniam quidem consequi possumus, ut sunt voluptates, et honores, et alia huiusmodi: quæ tamen habent aliam rationem appetibilitatis, et ideo illorum appetitus non proprie dicitur avaritia, cuius formalis ratio objecti est bonum utile.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscumque rei, quæ non est speciale, sed generale peccatum: potest enim intelligi, quod lex prohibendo concupiscentiam rerum possessorum, prohibeat ex consequenti omnes concupiscentias rerum, quæ per res possessiones haberi possunt.

ARTICULUS III.

Utrum avaritia opponatur liberalitati.

Pro negativa.—Videtur, quod avaritia non opponatur liberalitati.

1. Avaritia opponitur iustitiæ. Ergo avaritia non opponitur liberalitati.

Antec. prob., quia super illud Matth. 5. *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam*, dicit Chrysostomus Homilia 6. duplex

TOM. VII.

est iustitia: una generalis, et alia specialis, cui opponitur avaritia. Et hoc idem dicit Philosophus 5. *Ethicorum* cap. 1. et 2.

2. Peccatum, quod consistit in hoc, quod homo transcendit mensuram in rebus possessis, non opponitur liberalitati, sed iustitiæ. Sed avaritia est peccatum, quod consistit in hoc, quod homo transcendit mensuram in rebus possessis. Ergo avaritia non opponitur liberalitati, sed iustitiæ.

Maior prob., quia mensura in rebus possessis statuitur per iustitiam.

3. Vitium, quod opponitur liberalitati, habet aliud peccatum contrarium. Sed avaritia non habet aliud peccatum sibi contrarium, ut dicitur 5. *Ethicorum* cap. 1. Ergo avaritia non est liberalitati contraria.

Maior prob., quia liberalitas est media inter duo vitia contraria, ut dicitur 2. *Ethicorum* cap. 7., et 4. *Ethicorum* cap. 1. Unde vitium, quod opponitur liberalitati, debet habere aliud vitium contrarium, inter quæ possit liberalitas esse media.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Non impleri pecunia, et inordinate eam amare, est contrarium liberalitati, quæ in appetitu divitiarum medium tenet. Sed avaritia est non impleri pecunia et inordinate eam amare: unde dicitur Eccles. 5. «Avarus non implebitur pecunia; et qui amat divitias, fructum non capiet ex eis.» Ergo avaritia opponitur liberalitati.

Determinatio.

Distinctio. Avaritia importat immoderantiam quamdam circa divitias, dupliciter. Uno modo, immediate circa ipsam acceptionem et conservationem divitiarum, in quantum scilicet aliquis acquirit pecuniam ultra debitum, aliena surripiendo vel retinendo: alio modo, importat immoderantiam circa interiores affectiones divitiarum, puta cum quis

nimis amat vel desiderat divitias, aut nimis delectatur in eis, etiamsi nolit rapere aliena.

1.^a CONCLUSIO. Avaritia, ut importat immoderantiam secundum priorem modum, opponitur justitiæ.

Manifestatur: nam sic accipitur avaritia Ezech. 22. ubi dicitur: « principes ejus in medio ejus, quasi lupi rapientes prædam, ad effundendum sanguinem, et ævara lucra sectanda. » Quo in loco numeratur avaritia cum his quæ justitiæ opponuntur, ut patet.

2.^a CONCLUSIO. Avaritia ut importat immoderantiam juxta secundum modum opponitur liberalitati.

Prob. Nam sic accipitur avaritia, 2. ad Cor. 9. « Præparent repromissam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi avaritiam, scilicet ut doleant pro dato, et parum sit, quod dent, » ut Glossa interlin. dicit. Ubi etiam apparet, quod avaritia sic accepta opponitur liberalitati, cujus est libenter et abundanter dare.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur antecedens, loquendo de avaritia secundo modo. Ad probationem dicitur, quod Chrysostomus et Philosophus loquuntur de avaritia primo modo dicta. Avaritiam autem secundo modo, de qua est sermo, nominat Philosophus illiberalitatem, et sic contraponitur liberalitati.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod mensura in rebus possessis statuitur per justitiam, et per liberalitatem, diversimode tamen: justitia enim proprie statuit mensuram in acceptionibus et conservationibus. secundum rationem debiti legalis, ut scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum, et secundum hoc opponitur justitiæ avaritia primo modo dicta. Liberalitas autem constituit mensuram rationis. principaliter quidem in interioribus affectionibus, et per consequens in exteriori acceptione et conservatione pecuniarum, et emis-

ARTIC. IV.

sione earum, secundum quod ex interiori affectione procedunt, non observando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis, et sic liberalitati opponitur avaritia secundo modo dicta.

Ad 3. Dicitur, quod avaritia consideratur dupliciter, ut dictum est. Uno modo, ut opponitur justitiæ: et sic non habet aliud vitium oppositum, præter ipsam justitiam: avaritia enim ut opponitur justitiæ, consistit in plus habendo quam debeat habere secundum justitiam, et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ: alio modo consideratur avaritia, ut opponitur liberalitati, et sic habet contrariam prodigalitatem et liberalitatem. Ad formam igitur negatur minor: avaritia enim, ut opponitur liberalitati, habet aliud vitium contrarium, ut dictum est. Ad probationem dicitur, quod Philosophus loquitur de avaritia, ut opponitur justitiæ.

ARTICULUS IV.

Utrum avaritia semper sit peccatum mortale.

Pro affirmativa.—Videtur, quod avaritia semper sit peccatum mortale.

1. Illud per quod aliquis dignus est morte, est peccatum mortale. Sed per avaritiam avarus dignus est morte. Ergo avaritia est peccatum mortale.

Maior prob., quia nullus dignus est morte, nisi pro peccato mortali.

Minor prob., quia ad Rom. 1. cum Apostolus præmisisset, « repletos omni iniquitate, fornicatione, avaritia, » etc. subdit, « qui talia agunt, digni sunt morte. »

2. Inordinate retinere sua, est peccatum mortale. Sed minimum in avaritia est inordinate retinere sua. Ergo avaritia est peccatum mortale.

Maior prob., quia Basilus dicit in sermone ad divites avaros: « est panis famelici, quem tu tenes; nudi, tunica quam conservas; indigentis, argentum

«quod possides, quocirca, tot injuriaris, quot exhibere valeres.» Injuriari autem alteri, est peccatum mortale, cum sit contra dilectionem proximi. Ergo retinere inordinate sua, est mortale.

3. Illud per quod quis spiritualiter excæcatur, est peccatum mortale. Sed per avaritiam excæcatur homo avarus spiritualiter. Ergo avaritia est peccatum mortale.

Maior prob., quia nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam privat lumine gratiæ.

Minor prob., quia Chrysostomus dicit Homilia 15. op. imperf. in Matth. quod «tenebra animæ est pecuniarum cupidus.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ille qui superædificat lignum, sœnum et stipulam, non peccat mortaliter. Sed per avaritiam superædificat homo lignum, sœnum et stipulam. Ergo avaritia non est peccatum mortale.

Maior prob., quia de eo qui superædificat lignum et stipulam dicitur, quod salvus erit, quasi per ignem: quod non esset si mortaliter peccaret.

Minor prob., quia Glossa ex Augustino de fide et operibus cap. 16. super illud 1. ad Cor. 3. «Si quis ædificaverit super hoc fundamentum,» etc. dicit: «lignum, sœnum et stipulam superædificat ille qui cogitat quæ mundi sunt, quomodo placeat mundo:» quod pertinet ad peccatum avaritiæ.

Determinatio.

Distinctio. Avaritia dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod opponitur justitiæ alio modo, ut opponitur liberalitati: de qua ditsinctione articulo præcedenti satis dictum est: primo enim modo importat injustam acceptionem vel retentionem rei alienæ: secundo vero modo importat inordinatum amorem divitiarum.

1.^a CONCLUSIO. Avaritia, ut opponitur

justitiæ, ex suo genere est peccatum mortale.

Prob. Illud ad quod pertinet, quod aliquis injuste accipiat et retineat res alienas, est peccatum mortale. Sed ad avaritiam pertinet ut quis injuste accipiat vel retineat res alienas. Ergo avaritia est peccatum mortale.

Maior prob., quia accipere vel retinere injuste res alienas, pertinet ad rapinam vel furtum, quæ sunt peccata mortalia, ut dictum est quæst. 65. art. 6. et 8.

Minor patet ex dictis art. præced.

2.^a CONCLUSIO. Avaritia, quæ opponitur justitiæ, potest esse peccatum veniale propter imperfectionem actus vel parvitatem materiæ.

Prob., quia furtum etiam propter hanc causam peccatum veniale esse potest, ut dictum est quæstione 66. articulo 6. ad 3.

3.^a CONCLUSIO. Avaritia, ut importat inordinatum amorem divitiarum, secundum quem modum liberalitati opponitur, si in tantum amor divitiarum crescat, quod præferatur charitati, ut scilicet propter amorem divitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei et proximi, est peccatum mortale.

4.^a CONCLUSIO. Si inordinatus amoris divitiarum intra hoc sistat, ut quamvis homo superflue divitias amet, non tamen præfert amorem divitiarum amoris divino, ut si propter divitias non velit facere aliquid contra Deum et proximum, avaritia non est peccatum mortale.

Ratio harum duarum conclusionum eadem est: inordinatus enim amor temporalium, qui præfertur charitati Dei et proximi, est peccatum mortale: qui vero non contrariatur divino amoris vel proximi, est peccatum veniale, si sit inordinatus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod per avaritiam quis dignus est morte, quando

est peccatum mortale: quod quando sit, dictum est in corpore.

Ad 2. Negatur maior: non enim est universaliter vera, sed solum quando quis retinet ea quæ ex debito legali alteri debentur, vel quando adest periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum: et in hoc sensu loquitur Basilii in inducta auctoritate.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod cupiditatem divitiarum obtenebrat animam proprie, quando excludit lumen charitatis, præferendo amorem divitiarum amori divino.

ARTICULUS V.

Utrum avaritia sit maximum peccatum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod avaritia sit maximum peccatum.

1. Eccles. 10. dicitur. «Avaro nihil est scelestius,» et postea subditur. «Nihil est iniquius quam amare pecuniam, hic enim et animam suam venalem habet.» Et Tull. 4. de off. cap. «vera magnanimitas,» dicit. «Nihil est tam augusti animi, tamque parvi, quam amare pecuniam, quod pertinet ad avaritiam.» Ergo avaritia est maximum peccatum.

2. Peccatum, quod maxime contrariatur charitati, est maximum peccatum. Sed avaritia maxime contrariatur charitati. Ergo avaritia est maximum peccatum.

Maiores probatur, quia tanto aliquod peccatum est gravius quanto magis charitati contrariatur.

Minor prob., quia Agust. dicit lib. 83. Qq. q. 36. quod *venenum charitatis est cupiditas.*

3. Peccatum insanabile est gravissimum. Sed avaritia est peccatum incurabile. Ergo avaritia est peccatum gravissimum, et peccatum maximum.

Maiores prob., quia ad gravitatem peccati pertinet, quod sit incurabile: unde et peccatum in Spiritum Sanctum dicitur gravissimum, quia est irremissibile.

ARTIC. V.

Minor prob., quia 4. Ethic. c. 4. dicitur quod *senectus, et omnis impotentia illiberales facit*: sicut igitur senectus est incurabilis, ita et avaritia, quæ senectutem concomitatur.

4. Idololatria computatur inter gravissima peccata. Sed avaritia est idololatria quædam. Ergo avaritia est gravissimum peccatum.

Minor prob., quia ad Ephes. 5. dicitur: *avaritia est idolorum servitus.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Adulterium est gravius peccatum, quam furtum, ut dicitur Prover. 6. quod pertinet ad avaritiam. Ergo avaritia non est gravissimum peccatum.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Quodlibet peccatum habet duo. Unum est, quod est malum. Alterum est, quod sit voluntarium. Peccatum in quantum est malum, consistit in corruptione alicujus boni: in quantum vero est voluntarium, consistit in inordinato appetitu alicujus boni, cui inordinate humanus appetitus subditur.

2.^a *Distinctio.* Ex qua distinctione sequitur quod dupliciter possint peccata ordinari. Uno modo possunt ordinari ex parte boni, quod per peccatum corrumpitur, quod quanto majus est, tanto peccatum est gravius. Alio modo ex parte boni, cui subicitur inordinate humanus appetitus, quod quanto infimius est, tanto peccatum est deformius.

1.^a *CONCLUSIO.* Avaritia non est maximum peccatum ex parte boni, quod corrumpit.

Prob. Peccatum, quod est gravissimum peccatum ex parte boni, quod per peccatum corrumpitur, debet contrariari maximo bono, et esse corruptivum maximi boni. Sed avaritia non est corruptiva maximi, sed infimi boni. Ergo avaritia non est peccatum gravissimum ex parte boni corrupti.

Maiores patet ex dictis. Secundum enim hanc considerationem, tanto gravius est

peccatum; quanto majus est bonum quod per tale peccatum contemnitur, vel corrumpitur. Peccatum igitur gravissimum ex hac parte debet esse contemptivum, vel corruptivum maximi boni.

Minor manifestatur. Bona enim sunt in triplici differentia: primum est bonum divinum; secundum est bonum pertinet ad hominis personam; tertium sunt bona exteriora, quæ in usu hominis veniunt. Peccatum igitur, per quod contemnitur bonum divinum, est gravissimum. Et hoc sequitur in gravitate peccatum, quod est contrarium bonis pertinentibus ad personam hominis, puta homicidium. Ultimum locum tenet peccatum, quod est contra bona hominis exteriora, et hoc pertinet ad avaritiam, quæ inordinata hæc bona concupiscit. Peccatum igitur, quo inordinate res exteriores appetantur, ut est avaritia, est grave. Peccatum, quod contrariatur bono personæ, ut est homicidium, est gravius. Peccatum, quod opponitur bono divino, ut blasphemia, infidelitas, et his similia, est gravissimum. Ex quibus patet minor, quod avaritia non est circa maximum, sed circa minima bona, et inde non erit ex hac parte gravissimum peccatum.

2.^a CONCLUSIO. Peccatum avaritiæ ex parte boni, cui subicit humanum affectum, habet quamdam maiorem deformitatem.

Prob. Peccatum quod subicit humanum affectum infimo bono per inordinatum appetitum, habet quamdam maiorem deformitatem. Sed avaritia subicit humanum affectum, per inordinatum appetitum, infimo bono. Ergo avaritia ex hac parte habet quamdam maiorem deformitatem.

Maior prob., quia turpius est subici inferiori bono, quam superiori.

Minor prob., quia bonum exteriorum rerum cui avaritia subicit humanum affectum, est infimum inter alia bona; est enim minus quam bonum corporis, quod

etiam minus est, quam bonum animæ, quod exceditur a bono divino.

3.^a CONCLUSIO. Simpliciter loquendo avaritia non est maximum peccatorum.

Prob., quia corruptio, vel privatio boni formaliter se habet in peccato, conversio autem ad bonum commutabile materialiter. Et ideo magis est iudicanda gravitas peccati ex parte boni, quod corrumpitur, quam ex parte boni, cui subicitur appetitus.

In forma. Peccatum, quod est simpliciter gravissimum, debet habere gravitatem ex formali. Sed avaritia non habet maiorem gravitatem ex formali, quod invenitur in peccato, scilicet ex parte boni, quod contemnitur, sed ex parte materialis, scilicet ex parte boni cui appetitus subicitur. Ergo avaritia non est simpliciter gravissimum peccatorum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod illæ auctoritates loquuntur de avaritia ex parte boni, cui subditur appetitus. Unde et in Eccles. pro ratione subditur, quod *avarus suam animam habet venalem*, quia videlicet animam suam, idest vitam suam, exponit periculis pro pecunia, et ideo subdit. *Quoniam in vita sua projecit*, idest contempsit intimam suam, ut scilicet pecuniam lucraretur. Tullius etiam loco citato addit, *hoc esse angusti animi*, ut scilicet velit pecuniæ subici.

Ad 2. Negat. minor. Ad prob. dicitur quod Aug. ibi accipit cupiditatem generaliter cujuscumque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro avaritia. Cupiditas enim cujuscumque temporalis boni est venenum charitatis, in quantum scilicet homo spernit bonum divinum propter hoc, quod inhæret bono temporali.

Ad 3. Dicitur, quod aliquod peccatum esse insanabile contingit dupliciter. Uno modo, propter contemptum misericordiæ vel justitiæ divinæ. Alio modo, propter humanum defectum. Tunc ad

maiores dicitur, quod est vera de peccato insanabili primo modo, non autem de peccato insanabili secundo modo. Peccatum enim insanabile ex contemptu divinæ misericordiæ, vel iustitiæ est gravissimum, ex defectu vero humano insanabile. non oportet ut sit gravissimum. Tunc dicitur ad minorem, quod avaritia est insanabile peccatum, aliter tamen, quam peccatum in Spiritum Sanctum. Peccatum enim in Spiritum-sanctum est insanabile ex parte contemptus, puta quia homo contemnit misericordiam, vel iustitiam divinam, vel aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur, et ideo huiusmodi insanabilitas pertinet ad maiorem gravitatem peccati. Avaritia vero habet insanabilitatem ex parte defectus humani, in quem scilicet semper procedit humana natura, quia quo aliquis est magis deficiens, eo magis indiget adminiculo exteriorum rerum, et ideo magis in avaritiam labitur. Ex quo non ostenditur peccatum esse gravius, sed quodammodo per hoc est periculosius.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod avaritia non est idololatria, sed comparatur idololatriæ per quamdam similitudinem, quam habet ad ipsam, quia sicut idololatra subicit se creaturæ exteriori, ita etiam avarus, non tamen eodem modo, sed idololatra quidem subicit se creaturæ exteriori, ut exhibeat ei cultum divinum: avarus autem subicit se creaturæ exteriori, immoderate eam concupiscendo ad usum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet, quod avaritia habeat tantam gravitatem, quantum habet idololatria.

ARTICULUS VI.

Utrum avaritia sit peccatum spirituale.

Pro negativa.—Videtur, quod avaritia non sit peccatum spirituale.

1. Peccata spiritualia sunt circa spiritualia bona. Sed avaritia non est circa spiritualia bona. Ergo avaritia non est spirituale peccatum.

Minor prob., quia materia avaritiæ

ARTIC. VI.

sunt exteriores divitiæ, quæ sunt corporales.

2. Peccatum carnale non est spirituale. Sed avaritia est peccatum carnale. Ergo avaritia non est spirituale peccatum.

Maiores prob., quia peccatum spirituale contra carnale dividitur.

Minor prob., quia avaritia sequitur ex corruptione carnis, ut patet in senibus, qui propter naturæ carnalis defectum, incidunt in avaritiam.

3. Peccatum, per quod corpus hominis deordinatur, est carnale. Sed per avaritiam deordinatur hominis corpus. Ergo avaritia est peccatum carnale.

Maiores prob., quia per hoc fornicatio est peccatum carnale, quia corpus deordinatur: dicitur enim 1. Cor. 6. *Qui fornicatur, in corpus suum peccat.*

Minor prob., quia Chrys. hom. 29. in Matth. comparat avarum dæmoniaco, qui in corpore vexatur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Gregor. 31. Moral. c. 31. computat avaritiam cum vitiis spiritualibus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Avaritia est peccatum spirituale.

Prob. Peccatum quod perficitur in spiritualibus delectationibus, absque delectatione carnali, est peccatum spirituale. Sed avaritia perficitur in delectatione spirituali, absque carnali delectatione. Ergo avaritia est peccatum spirituale.

Maiores manifestatur. Pro quo est considerandum quod peccata omnia præcipue in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, sive passionēs, terminantur ad delectationes, et tristitias, ut patet 2. Ethic. c. 5. Delectationum autem quædam sunt carnales, et quædam spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur quæ in sensu carnis complentur, ut sunt delectationes ciborum, et venereorum. Delectationes vero spirituales dicuntur illæ, quæ complentur in

sola animæ apprehensione: de qua distinctione abunde dictum est 1. 2. quæst. 72. art. 2. per totum. Illa ergo peccata dicuntur carnalia, quæ perficiuntur in delectationibus carnis. Illa vero dicuntur spiritualia, quæ perficiuntur in spiritualibus delectationibus absque carnalibus: et hæc est maior, quæ erat probanda.

Minor prob., quia avarus delectatur in hoc, quod considerat se possessorem divitiarum, quæ est spiritualis delectatio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad hoc enim quod peccatum sit spirituale, non requiritur ut sit circa spiritualia bona; sed potest esse etiam circa corporalia bona, dummodo in corporalibus bonis non quærat carnalem delectationem. Ad minorem, dicitur quod avaritia est quidem circa corporalia bona: sed quia in his bonis non quærit corporalem, sed solum animalem delectationem, prout scilicet homo delectatur in possessione divitiarum, ideo non est peccatum carnale. Ex hoc tamen quod avaritia habet materiale, si-ve corporale abjectum, fit ut non sit peccatum pure spirituale, sed sit medium quoddam inter peccatum pure spirituale, et carnale. Peccata enim pure spiritualia quærunt delectationem spirituales circa objecta spiritualia: sicut superbia est circa excellentiam. Vitia vero pure carnalia quærunt delectationem pure corporalem circa objectum corporale: ut patet de gula et luxuria.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod ex hoc quod peccatum avaritiæ oritur ex corruptione carnis, non sequitur quod sit carnale; motus enim recipit speciem à termino ad quem, non secundum terminum à quo. Vitium igitur dicitur carnale non ex hoc quod ex aliquo defectu carnali procedit, sed ex hoc quod tendit in delectationem carnalem.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod Chrysost. comparat avarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniaco, sed per oppo-

situm, quia sicut dæmoniaco ille de quo legitur Marc. 5. se denudabat, ita avarus se superfluis onerat divitiis.

ARTICULUS VII.

Utrum avaritia sit vitium capitale.

Pro negativa.—Videtur, quod avaritia non sit vitium capitale.

1. Quod est vitium capitale, debet opponi principali virtuti, et capitali vitio. Sed avaritia non opponitur principali virtuti, nec alteri capitali vitio. Ergo avaritia non est vitium capitale.

Maiores patet, quia contraria sunt in eodem genere, et de eis idem est iudicium. Unde si vitium aliquod est capitale, debet opponi principali virtuti, et si opponatur alteri vitio, debet esse capitale.

Minor probat., quia avaritia opponitur liberalitati sicut medio, quæ non est principalis virtus, et prodigalitati sicut alteri extremo, quæ non est capitale peccatum.

2. Illa dicuntur vitia capitalia, quæ habent principales fines, ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum. Sed avaritia non habet aliquem principalem finem, ad quem ordinantur fines aliorum vitiorum. Ergo avaritia non est capitale vitium.

Maiores ostensa est 1. 2. quæst. 84. art. 3. et 4.

Minor probat., quia divitiæ, ad quas avaritia ordinatur, non habent rationem finis, sed magis rationem ejus, quod est ad finem, ut dicitur 1. Ethic. cap. 5.

3. Peccatum, quod oritur ex aliis vitiis, non potest esse capitale. Sed avaritia oritur ex aliis vitiis. Ergo non est capitale vitium.

Minor prob., quia Gregor. dicit 15. Moral. cap. 14. quod «avaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque per «timorem. Dum enim quidam deficere «sibi ad sumptum necessaria æstimant, «mentem ad avaritiam relaxant. Sunt «alii, qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succenduntur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. lib. 31. Moral. cap. 31. ponit
avaritiam inter vitia capitalia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Avaritia, quæ in appetitu
pecuniæ consistit, est vitium capitale.

Prob. Vitium, ex quo alia vitia secundum rationem finis oriuntur, est capitale. Sed ex avaritia alia vitia secundum rationem finis oriuntur. Ergo avaritia est vitium capitale.

Maior habetur probata 1. 2. quæst. 84. art. 3. 4. ubi ostensum est quod vitium capitale dicitur illud, ex quo oriuntur alia vitia secundum rationem finis, et hoc est, quando finis alicujus peccati est multum appetibilis, et propter ejus appetitum homo procedit ad multa facienda, vel bona, vel mala, ut ibidem diffuse explicatum est, cum de sufficientia capitalium vitiorum ageretur.

Minor prob. Ex vitio, cujus objectum maxime participat rationem felicitatis, oriuntur alia vitia secundum rationem finis. Sed objectum avaritiæ maxime participat rationem felicitatis. Ergo ex avaritia maxime oriuntur alia vitia secundum rationem finis.

Maior hujus manifestatur, quia cum finis maxime appetibilis sit beatitudo, vel felicitas, quæ est ultimus finis humanæ vitæ, ut dictum est 1. 2. quæst. 1. art. 4. 7. et 8. quanto magis aliquid participat conditionem felicitatis, tanto magis est appetibile. Unde ex vitio, cujus objectum maxime participat conditionem felicitatis, maxime oriuntur alia vitia, quatenus homo propter appetitum talis objecti multa alia facit. Sicut quia objectum superbiæ est excellentia, quæ est maxime appetibilis, propter ipsam consequendam homo multa facit, et ideo superbia est capitale vitium, et sic de aliis.

Minor hujus manifestatur. Nam una de conditionibus felicitatis est, ut sit per se sufficiens, alioquin non quietaret appetitum tamquam ultimus finis. Hanc au-

tem per se sufficientiam maxime reprobant divitiæ, ut Boetius dicit 3. de cons. prof. 3. Et hujus ratio est, quia sicut Phil. dicit 5. Ethic. cap. 5. *denario utimur, quasi fidejussore ad omnia habenda.* Et Eccl. 10. dicitur. *Pecuniæ obediunt omnia.* Quia igitur objectum avaritiæ est pecunia, quæ est maxime appetibilis, utpote quæ sufficientiam, quæ est una ex præcipuis beatitudinis conditionibus, repromittit: hinc fit, ut tale objectum sit maxime appetibile, et per consequens, quod ex avaritia procedant in ratione finis alia vitia; ac per hoc capitale dicatur vitium.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Non enim est necessarium, ut vitium capitale opponatur principali virtuti, tamquam medio, nec capitali vitio tamquam alteri extremo: et hoc, quia virtus perficitur secundum rationem, vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitivi: et quia ratio non respicit principaliter idem genus, quod respicit appetitus sensitivus, propterea non oportet ut principale vitium opponatur principali virtuti; sed principale vitium debet opponi virtuti, cujus bonum, vel contemnit, vel corrumpit, vel inordinate appetit, et tamquam extremo debet opponi vitio, quod tali virtuti opponitur, sive tale vitium sit capitale, sive non. Avaritia igitur est vitium capitale, quia ejus objectum habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, ut in corpore dictum est. Liberalitas autem non est principalis virtus, quia ejus objectum non est principale objectum rationis, sed infirmum, quæ sunt exteriora bona, quæ per rationem non appetuntur nisi propter aliud. Prodigalitas autem, cui avaritia, ut extremo opponitur, non est capitale vitium, quia ejus finis, ad quem ordinatur, non est principaliter appetibilis, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Unde dicitur 4. Ethic. cap. 1. quod prodigus magis dicitur vanus, quam

malus. Ex quibus apparet falsitas maioris propositionis. Et ad probationem dicitur, quod in moralibus non verificatur universaliter, quod contraria debeant pertinere ad idem genus, quia non ab eodem perficiuntur, ut dictum est. Vitium enim perficitur à sensitivo appetitu, et virtus à ratione, quæ non respiciunt idem genus. Eadem responsio habetur 1. 2. quæst. 84. art. 4. 1.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod etsi pecunia ordinetur ad aliud, ut ad finem, in quantum tamen utilis est ad omnia sensibilia acquirenda, continet quodammodo omnia virtute, et per hoc habet quamdam similitudinem felicitatis, ut dictum est in corp.

Ad 3. Neg. maior. Nihil enim prohibet vitium capitale interdum à quibusdam aliis oriri, ut ostensum est q. 36. a. 4. ad 1. et 1. 2. quæst. 84. artic. 4. Sed ad hoc, ut vitium capitale dicatur, sufficit ut ex eo alia vitia plerumque soleant oriri.

ARTICULUS VIII.

Utrum sint septem filiae avaritiæ, scilicet proditio, fraus, fallatia, perjuria, inquietudo, violentia, et obduratio contra misericordiam,

Pro negativa. = Videtur, quod hæc non sint avaritiæ filiae.

1. Filiae avaritiæ debent opponi liberalitati. Sed vitia enumerata non opponuntur liberalitati, sed aliis vitiis. Ergo vitia enumerata non convenienter dicuntur filiae avaritiæ.

Maior prob., quia avaritia opponitur liberalitati, ut dictum est artic. 3. Unde et eidem debent opponi ejus filiae.

Minor probat., quia proditio, fraus et fallacia opponuntur prudentiæ, perjuria religioni, inquietudo spei, vel charitati, quæ quiescit in amato. Violentiæ opponuntur iustitiæ, obduratio opponitur misericordiam.

2. Ea, quæ ad idem pertinent, non debent enumerari tamquam diversæ filie.

liæ avaritiæ. Sed prodigio, dolus, et fallatia ad idem pertinere videntur. Ergo proditio, dolus, et fallatia non debent enumerari tamquam diversæ filiae avaritiæ.

Minor prob., quia illa tria pertinent ad proximi deceptionem.

3. Isidorus ponit novem filias avaritiæ, scilicet mendacium, fraudem, furtum, perjurium, turpis lucri appetitum, falsa testimonia, violentiam, inhumanitatem, rapacitatem. Ergo prima assignatio filiarum fuit insufficientis.

4. Phil. 4. Ethic. cap. 1. ponit multa genera vitiorum pertinentium ad avaritiam, quam nominat illiberalitatem, videlicet parcos, tenaces, cuminibiles, illiberales operationes operantes, de meretricio pastos, usurarios, aleatores, mortuorum spoliatores, et latrones. Ergo videtur, quod prima enumeratio sit insufficientis.

5. Phil. dicit 4. Ethic. cap. 1. quod « tyrannos civitates desolantes, et sacra « prædantes, non dicimus illiberales, » idest avaros. Ergo violentia non est filia avaritiæ.

Consequ. prob., quia tyranni maxime violentias subditis inferunt.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 31. Moral. cap. 31. assignat filias avaritiæ prius enumeratas.

Determinatio.

CONCLUSIO. Proditio, fraus, fallatia, perjuria, inquietudo, violentiæ, contra misericordiam obduratio, sunt filiae avaritiæ.

Prob. Vitia, quæ oriuntur ex avaritia secundum rationem finis, convenienter ponuntur filiae avaritiæ. Sed septem enumerata vitia oriuntur ex avaritia secundum rationem finis. Ergo prædicta septem vitia convenienter assignantur filiae avaritiæ.

Maior patet ex dictis art. præced. In quo ostensum est, quod avaritia est capitale vitium. Ex hoc, quod ex ea alia

vitia oriuntur secundum rationem finis; quæ vitia filiæ avaritiæ nuncupantur.

Minor manifestatur. Nam avaritia est superfluous amor habendi divitias, qui superfluous amor excedit in duobus. Primo enim superabundat in retinendo, et ex hac parte oritur ex avaritia obduratio contra misericordiam, quia scilicet ex nimio amore ad divitias non emollitur cor ejus misericordia, ut de vitiis suis subveniat miseris. Secundo ad avaritiam pertinet superabundare in accipiendo, et secundum hoc avaritia potest considerari dupliciter. Uno modo ut est in affectu, et sic ex avaritia oritur inquietudo, in quantum ingerit homini sollicitudinem, et cûras superfluas. *Avarus enim non implebitur pecunia*, ut dicitur Eccles. 5. Alio modo, potest considerari in effectu, et sic in acquirendo aliena utitur quandoque quidem vi, quod pertinet ad violentiam, quandoque autem dolo, quod quidem si fiat per simplex verbum, erit fallacia, si addatur confirmatio juramenti erit perjurium. Si autem dolus committatur in opere, quantum ad res erit fraus, quantum vero ad personas, erit proditio, ut patet de Juda, qui ex avaritia prodidit Jesum Christum Dominum nostrum. Breviter igitur colligendo prædicta, dicitur quod avaritia vel superabundat in retinendo, et sic ex ea oritur immisericordia, vel superabundat in acquirendo divitias, et hæc superabundantia aut est in affectu, et sic ex ea oritur inquietudo, aut est in effectu, et tunc in acquirendo aliena aliquando utitur vi, et hæc est violentia, aliquando vero utitur dolo. Dolus autem dupliciter potest committi: vel verbo, vel opere. Verbo dupliciter: vel simplici verbo, et sic est alia filia avaritiæ, scilicet fallacia, vel superaddendo juramentum, et sic erit perjurium. Si dolus committatur opere, vel erit in rebus, et sic erit fraus, vel quantum ad personas, et sic est proditio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur negando maiorem. Quia

ARTIC. VIII.

enim non oportet filias alicujus peccati capitalis ad idem genus vitii pertinere, cum ad finem unius peccati possint etiam peccata alterius genus ordinari; ideo non est necesse ut filiæ avaritiæ omnes proprie opponantur liberalitati. Si enim essent species avaritiæ, opponerentur quidem liberalitati; de filiabus autem hoc non est necessarium, ratione modo dicta.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod etsi illa tria pertineant ad proximi deceptionem, tamen non eodem modo, sed diversimode, ut dictum est in corp. Proditio enim est per facta contra personam, et fallacia est per verba.

Ad 3. Neg. consequ. Nam illa novem reducuntur ad septem enumeratas filias. Mendacium enim et falsum testimonium continentur sub fallacia: falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacii: sicut furtum est quædam specificatio fraudis. Unde furtum sub fraude continetur: appetitus turpis lucri pertinet ad inquietudinem: rapacitas continetur sub violentia, cum sit species ejus: inhumanitas autem est idem, quod obduratio contra misericordiam. Ex novem igitur filiabus nominatis ab Isidoro tres sunt eadem cum nominatis à Gregor. quæ sunt fraus, perjurium et violentia. Reliquæ autem sex ad septem prædictas reducuntur, scilicet furtum ad fraudem, mendacium et falsum testimonium ad fallaciam, appetitus turpis lucri ad inquietudinem, rapacitas ad violentiam, et inhumanitas ad immisericordiam. Et ad oculum sic disponuntur.

1. Proditio.
2. Fraus, ad quam reducitur furtum.
3. Fallacia, ad quam reducitur mendacium et falsum testimonium.
4. Perjuria.
5. Inquietudo, ad quam reducitur appetitus turpis lucri.
6. Violentia, ad quam reducitur rapacitas.
7. Immisericordia, ad quam reducitur inhumanitas.

Ad 4. Dicitur neg. conseq. Ea enim quæ Phil. enumerat, sunt potius species, quam filiæ avaritiæ. Unde ex hoc non sequitur, quod numerus filiarum assignatus sit insufficiens. Sufficientia harum specierum sic assignatur: avarus enim vel illiberalis potest quis dici duplici ex causa: primo, quia deficit in dando; secundo, quia excedit in accipiendo. Potest deficere in dando tripliciter: primo, quia parum dat, et sic vocatur parcus; secundo, quia nihil dat, et sic vocatur tenax; tertio, quia cum magna difficultate dat, et sic dicitur cuminibilis, quasi cumini venditor, quia de parvis magnam vim facit. Potest autem avârus excedere in accipiendo dupliciter: uno modo, quia turpiter lucratur; alio modo, quia injuste lucratur. Turpiter lucrari contingit, vel exercendo servilia opera, et sic vocatur illiberales operationes operans; vel per vitiosos actus lucratur, sicut de meretricio, et tunc vocatur de meretricio pastus; vel lucratur de eo, quod gratis oportet concedere, sicut usurarii; vel

quia lucratur parva cum magno labore. Lucrari vero injuste contingit dupliciter: uno modo à vivis, et hoc vel vim inferendo, ut latrones, vel sine vi ab amicis auferendo, ut aleatores; alio modo, à mortuis, ut mortuorum spoliatores. Sunt igitur decem species avaritiæ, scilicet:

1. Parcitas. 2. Tenacitas. 3. Cuminibilitas. 4. Lucrari ex illiberalium artium operatione. 5. Lucrari ex meretricio. 6. Lucrari ex usura. 7. Lucrari parva cum magno labore. 8. Latrocinium. 9. Mortuorum expoliatio. 10. Aleatio.

Ad 5. Neg. conseq. Ex hoc enim, quod tyranni magna deprædantes non dicuntur avari, non sequitur, quod violentia non debeat poni filia avaritiæ. Illiberalitas enim, sive avaritia est circa mediocres pecunias, sicut etiam liberalitas, et non circa magnam quantitatem. Unde tyranni, qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur illiberales, sed iusti.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 118.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, quod avaritia est peccatum. Ut Hebr. ult. secundum quod adducitur in arg. cont. Un subintelligendum præsupponitur sæpius dictum in superioribus, et tamquam regula annotatum: quod scilicet scriptura per hoc, quod prohibet, sive dissuadet nobis aliquid, designat, quod illud est peccatum. Item insinuaturn idem Exod. 18. Qui oderint avaritiam. Et in vituperium filiorum Samuelis dicitur 1. Reg. 8. Declinaverunt post avaritiam. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn à scripturis fuisse, quod avaritia est speciale peccatum. Ut Rom. 1. secundum quod extenditur in arg. cont. Nam connumerata esse ejusdem generis, nisi aliunde oppositum habeatur, à sancto Doctore frequenter in superioribus indicatum est, et præsuppositum. Vide quæst. 70. art. 1. append. notationem pro lectoribus: et, prout opus fuerit, pone in practica. Secundo vides: etc.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse à scripturis, et Philosopho insinuaturn, quod avaritia opponitur liberalitati. Ut Eccles. 5. secundum quod extenditur, et declaratur in arg. cont. A Phil. autem per hoc: quod avaritiam ipse nominat illiberalitatem, ut in respon. ad 1. Secundo vides: etc.

Ex art. 4. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn esse à scripturis: quod avaritia est, et non est peccatum

mortale. Quod sit, ut Rom. 1. secundum quod est *in arg. cont.* Item Matth. 26. de perditione omnium iniquissima propter avaritiam facta á Juda, per quod manifeste monstratur intentum. Item 1. Reg. 15. de reprobatione Saul Regis, præsertim originata ex avaritia, idest ex cupiditate ad prædam. Dicitur enim sibi á Samuel. « Quare non audistis vocem Domini; sed versus ad prædam es, et fecisti malum in oculis Domini? » Item 1. Reg. 25. de crudeli tenacitate Nabal erga David per nuncios victualia postulantiem. Et 3. Reg. 21. de cupiditate nimia Regis Achab circa vineam Naboth. Et Neem, 5. de opprimentibus per usuras aliquos. Et 2. Machab. 4. de eo, quod Menelaus propter eos, qui erant ad avaritiam intenti, permanebat in potestate crescens in malitia, et ad insidias civium: quia scilicet Menelaus argento, sive donariis aliis, correspondebat ipsorum avaritiæ. Quod autem avaritia non sit mortalis, insinuatur 1. Corinth. 3. Glossa adjuncta: secundum quod extenditur *in arg. cont.* Secundo vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, doctrina hæc angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito á scripturis fuisse insinuatum, quod avaritia non est maximum peccatorum. Insinuatur autem per hoc, quod Prov. 6. monstratur ad longum; quod adulterium est gravius peccatum, quam furtum: ut extenditur *in arg. cont.* Cum ergo furtum teneat in avaritia locum graviorem, quam simplex avaritia, ut dictum est ar. 4. corp. patet á fortiori per illud Proverbiorum capitulum, quod avaritia simplex non est maximum peccatorum, cum nec ipsa cum furto mixta talem gravitatem inter peccata habeat. Secundo vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et Gregorio, quod avaritia est peccatum spirituale. A B. Gregorio quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero, ut Luc. 12. de illo divite, cujus ager uberes fructus attulerat: ita ut horrea ad ipsos capiendos ampliare sibi necessum fore cogitaret. Per hoc enim quod introducitur delectatus in cogitando, quod multa bona in plurimos annos congregata haberet, clare demonstratur sapientibus scholasticis, quod iste avarus delectationem animalem pro termino ad quem sibi præstituebat: et consequenter, quod avaritia est vitium spirituale. Secundo vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis, et Gregorio insinuat, quod avaritia est vitium capitale. A Sancto Gregorio quidem, et *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod 2. Machab. 4. narratur, quod Menelaus per argentum, quod promiserat Antiocho, summum sacerdotium obtinuit. Et, quod per vasa aurea furtive de templo ablata, quæ tradidit Andronico, fecit Oniam occidi. Et, quod accusatus apud Prolomæum Regem, corripit eum per pecuniam; et contra accusatores fecit mortis sententiam ferri. Item per hoc, quod 2. Machab. 10. narratur: quod, cum quidam Judæi duas turres, in quibus inimici Gentiles erant, obsiderent de mandato Judæi Machabæi, dimiserunt quosdam inimicorum ipsorum efugere accepta pecunia. Item per hoc, quod Matth. 28. narratur, quod custodes sepulchri Dominici per pecuniam á Judæis fuerunt corrupti, ut, mendacio conficto, licet admodum ridiculoso, secundum B. Aug. de furto discipulorum seipsis dormientibus, negarent apertam veritatem resurrectionis Domini. Dum enim his, et similibus monstrant scripturæ, quod ex appetitu pecuniæ multa mala fiunt, commonstrant scholasticis liquido, quod avaritia est vitium capitale. Secundo vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuat, et á scripturis, et Gregorio, quod septem hæc: scilicet *obduratio*, contra misericordiam, *inquietudo*, *violentia*, *fallacia*, *perjurium*, *fraus*, *proditio*, sunt filiæ avaritiæ. A B. Gregorio quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero, ut de obduratione contra misericordiam, 1. Joan. 3. « Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necesse habere, et clausit viscera sua ab illo, quomodo charitas Dei est in eo? » Ac si dicatur. Ex avaritia, qua vult ille superabundare in retinendo substantiam mundi, oritur clausio viscerum suorum ab indigente, idest obduratio contra

miseriçordiam: quamvis hoc postmodum inferat, talem divitem non habere charitatem. Item de inquietudine 1. Tim. 6. « Qui volunt divites fieri incidunt in tentationem, et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia, et nociva; quæ mergunt hominem in interitum. » Item de violentia Jacob. 2. *Nonne divites per potentiam opprimunt vos?* Hoc tamen adducitur nunc solum, pro quanto ostendit, violentiam oriri ex divitum avaritia; non autem pro quanto quandoque tyrannidem, de qua in ad *tertium*, includit. Item de fallacia, perjurio, fraude, per hoc, quod de Laban avaro, et quibusdam aliis avaris dicitur Gen. 15 *Pater vester circumvenit me*; et Sap. 2. *Circumveniamus justum*. Hi enim figurantes Judæos avaritia motos ad occidendum justum antonomastice, idest Messiam, erant avari. Et Osee 11. *Circumvenit me Ephraim in negotiatione, et in dolo*, etc. Item de proditione Matth. 26. *Quid vultis mihi dare: et ego vobis eum tradam?* Per hoc enim, quod scriptura monstrat, prædicta septem oriri ex cupiditate lucrandi, retinendi, acquirendi, intelligitur commonstrare, scholastice loquendo, quod ipsa sunt filia avaritiæ. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA NONA,

DE PRODIGALITATE, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de prodigalitate.

Et circa hoc quærentur tria.

Primo, utrum prodigalitas avaritiæ opponatur.

Secundo, quæ prodigalitas sit peccatum.

Tertio, utrum sit gravius peccatum, quam avaritia.

ARTICULUS I.

Utrum prodigalitas opponatur avaritiæ.

Pro negativa. — Videtur, quod prodigalitas non opponatur avaritiæ.

1. Illud, quod potest esse simul in eodem cum avaritia, non opponitur avaritiæ. Sed prodigalitas potest esse simul in eodem cum avaritia. Ergo prodigalitas non opponitur avaritiæ.

Maior probatur, quia opposita non possunt esse simul in eodem.

Minor patet. Quia aliqui sunt simul prodigi et avari.

2. Avaritia secundum quod opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam, quibus homo afficitur ad pecuniam; prodigalitas autem non videtur esse circa

animæ passiones, cum non afficiatur ad pecuniam, vel ad aliquid hujusmodi. Ergo prodigalitas non opponitur avaritiæ.

Conseq. prob., quia opposita sunt circa idem.

Aliter. Opposita sunt circa idem. Sed avaritia et prodigalitas non sunt circa idem. Ergo avaritia et prodigalitas non opponuntur.

Minor prob., quia avaritia est circa passiones quasdam, non autem prodigalitas, ut in alia forma dictum est.

3. Illud, quod ordinatur ad intemperantiam, ut ad finem, non opponitur avaritiæ. Sed prodigalitas ordinatur ad intemperantiam, ut ad finem. Ergo prodigalitas non opponitur avaritiæ.

Maior prob., quia peccatum principaliter recipit speciem à fine, ut dictum est 1. 2. q. 72. art. 3. Unde peccatum ordinatum ad intemperantiam, pertinet ad intemperantiam, quæ non opponitur avaritiæ.

Minor prob., quia prodigalitas videtur ut plurimum ordinari præcipue ad voluptates, propter quas bona expendit. Unde Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quod *dissipavit substantiam suam vivendo luxuriose*, quod ad intemperantiam pertinet.

Phil. 2. Ethic. c. 7. et 4. Ethic. c. 1. ponit prodigalitatē oppositam liberalitati et illiberalitati, quam nunc avaritiam dicimus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prodigalitas avaritiæ opponitur.

Prob. Vitia quæ differunt secundum superabundantiam, et defectum respectu ejusdem objecti mediæ virtutis, cui utrumque opponitur, ad invicem opponuntur. Sed avaritia et prodigalitas differunt secundum superabundantiam et defectum, respectu objecti ejusdem virtutis, cui utrumque opponitur. Ergo avaritia et prodigalitas ad invicem opponuntur.

Maior prob.; quia in moralibus attenditur oppositio vitiorum ad invicem, et ad virtutem secundum superabundantiam, et defectum per respectum ad idem objectum.

Minor probat. Differunt enim avaritia et prodigalitas secundum superabundantiam, et defectum diversimode. Possunt enim hæc duo vitia comparari, vel respectu affectus divitiarum, vel respectu ipsarum divitiarum. In affectione divitiarum avarus superabundat, plus debito eas diligens. Prodigus autem deficit, minus debito earum sollicitudinem gerens. Circa ipsas vero divitias prodigalitas excedit in dando, et deficit in retinendo. Avaritia autem est contrario deficit in dando, superabundat autem in accipiendo et retinendo. Igitur circa affectum divitiarum, avaritia superabundat, et prodigalitas deficit circa ipsas divitias. In dando prodigalitas superabundat, et avaritia deficit: in retinendo avaritia superabundat, et prodigalitas deficit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod opposita posse esse, vel non esse simul in uno, et eodem potest intelligi pupliciter. Uno modo secundum diversa. Tunc ad maiorem dici-

tur quod ea quæ sunt simul in eodem secundum idem, non sunt opposita, secus autem est de his quæ sunt in eodem secundum diversa. Opposita enim non sunt in eodem secundum idem, secundum diversa autem non inconvenit. Ad minorem autem dicitur quod prodigalitas, et avaritia possunt quidem esse simul, non respectu ejusdem, sed respectu diversorum. Si enim avaritia et prodigalitas comparentur ad affectum divitiarum, non possunt esse simul in eodem, quia prodigus deficit in affectu, avarus autem superabundat. Si comparentur ad divitias ipsas secundum dationem, nec sic sunt simul, quia avarus deficit; prodigus vero superabundat: si comparentur secundum acceptionem, nec sic sunt simul, quia avaritia superabundat, et prodigalitas deficit: si autem prodigalitas comparetur ad avaritiam secundum dationem, et acceptionem, possunt esse simul hoc modo, quod prodigus superabundat in dando, et quia deficient ei propria, quandoque cogitur indebite accipere aliena: unde erit prodigus dando, et avarus accipiendo: et sicut relinquit virtutis medium in dando, relinquit etiam virtutem in accipiendo. Ex quibus patet quod prodigus potest dici avarus respectu diversorum: est prodigus, quia superabundat in dando, et avarus, quia excedit in accipiendo. Sed tunc denominabitur magis prodigus, quam avarus, quia quod præcipue intendit, est dare.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod etiam prodigalitas est circa passiones, non quidem sicut superabundans in eis, sed avaritia, sed sicut deficiens: deficit enim prodigus a debito affectu divitiarum.

Ad 3. Neg. minor. Non enim prodigus semper abundat in dando propter voluptates circa quas est intemperantia, sed quandoque quidem, quia taliter disponitur, ut divitias non curet; quandoque autem propter aliquid aliud, puta propter vanitatem, vel ut magnanimus

appareat, vel aliquid simile. Verum tamen est, quod ut frequentius ad intemperantias declinat. Tum quia ex quo superflue expendit in aliis, etiam in rebus voluptuosis. expendere non veretur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis. Tum etiam cum non delectetur in bonis virtutum, quærit sibi corporales delectationes, et inde est quod dicitur quarto Ethic. c. 1. quod *multi prodigorum sunt intemperati.*

ARTICULUS II.

Utrum prodigalitas sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod prodigalitas non sit peccatum.

1. Omnium peccatorum radix est cupiditas, ut dicitur 1. Tim. ult. Sed *prodigalitalis radix non est cupiditas.* Ergo prodigalitas non est peccatum.

Minor prob., quia prodigalitas cupiditati opponitur, ut dictum est.

2. Tribuere, et communicare, non est peccatum. Sed ad prodigalitem maxime pertinet tribuere, et communicare. Ergo prodigalitas non est peccatum.

Maior prob., quia 1. Tim. ult. dicitur: *divitibus huius seculi præcipe facile tribuere et communicare.*

3. Superabundare in datione, et deficere in sollicitudine divitiarum, non est peccatum. Sed ad prodigalitem pertinet superabundare in datione, et deficere in sollicitudine divitiarum. Ergo prodigalitas non est peccatum.

Maior prob., quia superabundare in datione, et deficere in sollicitudine divitiarum, maxime competit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit Matth.

6. *Nolite solliciti esse in crastinum.* Et Matth. 19. *Vende omnia quæ habes, et da pauperibus.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud per quod aliquis vituperatur, est peccatum. Sed per prodigalitem quis vituperatur. Ergo prodigalitas est peccatum.

Minor prob., quia filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate Lucæ. 15.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prodigalitas est peccatum.

Prob. Illud per quod corrumpitur bonum virtutis, est peccatum. Sed per prodigalitem corrumpitur bonum virtutis. Ergo prodigalitas est peccatum.

Maior prob., quia ex hoc aliquid est vitiosum, et peccatum, quod corrumpit bonum virtutis.

Minor prob., quia prodigalitas opponitur avaritiæ, secundum oppositionem abundantiae, et defectus, quorum utrumque corrumpit medium virtutis: unde sicut avaritia est peccatum, quia corrumpit medium virtutis, scilicet liberalitatis per defectum, ita prodigalitas erit peccatum, quia corrumpit medium virtutis per excessum.

AD ARGUMENTA.

Aliorum responsio.

Ad 1. Quidam dicunt quod cupiditas est duplex, scilicet actualis et habitualis. Cupiditas actualis est, qua quis per suum actum aliquid concupiscit. Cupiditas habitualis est concupiscentia fomitis, quæ quodammodo habitualiter consequitur naturam corruptam. Tunc dicunt ad maiorem, quod Apost. in inducta sententia non loquitur de concupiscentia actuali, sed de concupiscentia habituali, quæ est concupiscentia fomitis, ex qua omnia peccata oriuntur.

Quorundam aliorum alia responsio.

Alii dicunt quod cupiditas est duplex: una est generalis, alia specialis. Generalis est illa, quæ ad quæcumque bona se extendit. Altera est quæ se extendit solum ad bona, quæ per pecuniam mensurari possunt. Et quod Apost. loquitur non de cupiditate speciali, ex qua non oritur prodigalitas, sed de cupiditate generali respectu cuiuscumque boni, ex qua manifestum est quod oritur etiam prodigalitas. Prodigus enim aliquod bonum temporale consequi vult inordinate, puta pla-

cere aliis, vel saltem satisfacere suæ voluntati in dando.

Reprobatio utriusque responsionis.

Sed si quis recte consideret, videbit quod Apost. loquitur ibi ad literam de cupiditate divitiarum, quæ est cupiditas non habitualis, neque generalis, sed actualis et specialis. Nam supra præmiserat ibidem: qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, et in laqueum diaboli, etc. et postea subdit. Radix omnium malorum est cupiditas: unde ex præcedentibus verbis, et etiam ex aliis quæ ibidem sequuntur, manifeste patet Apostolum loqui de cupiditate divitiarum.

Vera responsio.

Dicitur ergo ad maiorem, quæ est Apostoli sententia, quod avaritia dicitur radix omnium malorum; non quia omnia mala semper ex avaritia oriuntur, sed quia nullum malum est, quod non oriatur interdum ex avaritia: unde et prodigalitas quandoque ex avaritia nascitur; sicut cum aliquis prodige multa consumit, intentione captandi favorem aliquorum a quibus divitias accipiat. Hæc omnia quæ in hac responsione dicta sunt, diffuse habes 1. 2. qu. 84. art. 1. in corp. et ad argumenta.

Ad 2. Dicitur quod facile tribuere et communicare sua, contingit dupliciter. Uno modo, ut fiat secundum quod oportet, dando scilicet cui, quando, quantum et sicut dare debet. Alio modo, ut tribuatur quidem, sed sine debitis circumstantiis. Tunc ad maiorem dicitur quod tribuere et communicare cum debitis circumstantiis, non est peccatum; et sic Apostolus ordinat Timotheo, ut præcipiat divitibus, facile tribuere. Tribuere autem non servatis debitis circumstantiis, est peccatum. Unde ad minorem dicitur quod ad prodigalitem pertinet, tribuere et communicare, non servatis debitis circumstantiis, quia Phil. dicit 4. Ethic. c. 1. quod «dationes eorum» scilicet prodigorum, «non sunt bonæ, neque boni gratia, neque secun-

«dum quod oportet, sed quandoque dant multa illis, quos oporteret pauperes esse: scilicet histrionibus, adulatoribus; bonis autem nihil dant.»

Ad 3. Dicitur quod superexcessus prodigalitis non attenditur principaliter secundum quantitatem dati, sed magis in quantum excedit id quod fieri oportet. Unde liberalis quandoque maiora dat quam prodigus, si necessarium sit. Ad formam argumenti, dicitur quod superabundare in datione et deficere in sollicitudine divitiarum, si fiat cum debitis circumstantiis, et ex rationabili causa, non est peccatum. Unde sic est vera maior, sed falsa minor. Ad prodigalitem enim pertinet, non servatis debitis circumstantiis superabundare in datione, et deficere in sollicitudine. Si vero quis sine rationabili causa, et debitis circumstantiis non servatis, hoc faciat, falsa est maior. Ad cuius prob. dicitur quod illi qui intentione sequendi Christum omnia sua dant, et ab animo suo omnem temporalium sollicitudinem remonent, non sunt prodigi, sed perfecte liberales. Et brevius dicitur ad maiorem quod superabundare in datione et deficere in sollicitudine temporalium, si fiat debitis circumstantiis et rationabili causa, ut faciant qui sua dant, ut sequantur Christum, non est peccatum. Hoc autem facere non servatis servandis, ut prodigi faciant, est peccatum.

ARTICULUS III.

Utrum prodigalitas sit gravius peccatum quam avaritia.

Pro affirmativa. — Videtur quod prodigalitas sit gravius peccatum quam avaritia.

1. Illud per quod quis nocet sibi ipsi est majus peccatum, quam id per quod nocet alteri. Sed per prodigalitem prodigus nocet sibi ipsi, per avaritiam vero nocet alteri. Ergo prodigalitas est majus peccatum quam avaritia.

Maior prob., quia gravius peccat, qui nocet sibi ipsi, quam qui nocet alteri.

Juxta illud Eccles. 14. « Qui sibi nequam est, cui bonus erit. »

Minor prob., quia dicitur 4. Ethic. cap. 1. quod « corruptio divitiarum, per quas homo vivit, est quædam ipsius esse se perditio. »

2. Inordinatio quæ provenit cum conditione vituperabili, gravius peccatum est quam inordinatio, quæ provenit cum conditione laudabili. Sed prodigalitas est inordinatio proveniens cum conditione vituperabili; avaritia vero quandoque provenit cum conditione laudabili. Ergo prodigalitas gravius peccatum est quam avaritia.

Maior patet. Quia ex conditionibus bonis, vel malis concomitantibus, peccatum potest dici gravius, vel levius.

Minor quoad utramque partem ostenditur. Prodigalitas est cum conditione vituperabili, quia prodigus propter intemperantiam sua consumit. Unde 4. Ethic. c. 1. prodigalitas attribuitur intemperatis hominibus. Avaritia vero est cum aliqua conditione laudabili, ut patet in illis, qui nolunt sua expendere, ne cogantur accipere aliena.

3. Illud quod magis opponitur prudentiæ quam avaritiæ, est gravius peccatum quam avaritia. Sed prodigalitas magis opponitur prudentiæ quam avaritiæ. Ergo prodigalitas est gravius peccatum quam avaritia.

Maior prob., quia prudentia est præcipua inter morales virtutes, ut dictum est q. 56. ar. 1. et 1. 2. q. 61. ar. 2. ad 1. Unde illud quod magis prudentiæ opponitur, gravius vitium esse videtur.

Minor prob., quia dicitur Prov. 21. « Thesaurus desiderabilis, et oleum in habitaculo justi et imprudens homo dissipavit illud. » Et 4. Ethic. c. 1. dicitur quod « insipientis est, superabundanter dare et non accipere. »

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

4. Ethic. c. 1. dicitur quod « prodigus multo videtur melior illiberali.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Prodigalitas secundum se considerata minus peccatum est quam avaritia.

Prob. triplici ratione. Prima: illud quod minus distat ab opposita virtute, est minus peccatum quam illud quod magis ab opposita virtute distat. Sed prodigalitas minus distat ab opposita virtute, quæ est liberalitas, quam avaritia. Ergo prodigalitas est minus peccatum quam avaritia.

Minor prob., quia magis ad liberalem pertinet dare, in quo superabundat prodigus quam accipere vel retinere, in quo superabundat avarus.

2. Illud peccatum, per quod quis est multis utilis, est minus, quam illud per quod quis nulli est utilis. Sed per prodigalitem prodigus multis est utilis, avarus autem nulli est utilis, nec sibi ipsi, ut dicitur 4. Ethic. c. 1. Ergo prodigalitas est minus vitium quam avaritia.

Tertia. Peccatum quod de facili sanatur, levius est quam illud quod difficile sanatur. Sed prodigalitas facile sanatur, avaritia vero difficile sanatur. Ergo prodigalitas levius peccatum est quam avaritia.

Minor prob. quoad priorem partem. Tum quia prodigalitas declinat in ætate senectutis, quæ est contraria prodigalitati. Tum quia prodigus de facili pervenit ad egestatem, dum multa inutiliter consumit, et sic pauper factus, non potest in dando superabundare. Et tandem quia de facili perducitur ad virtutem liberalitatis propter similitudinem, quam habet ad ipsam.

Quoad alteram vero partem probat. Quia avarus non de facili sanatur. Tum quia crescit avaritia in senectute, ut dictum est q. præc. art. 5. ad 3. Tum quia difficilius perducitur ad virtutem, propter dissimilitudinem, quam habet ad ipsam, ut dictum est.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo ad maiorem, quod maior, vel minor gravitas avaritiæ respectu prodigalitatis, non est consideranda per hoc quod est peccare in se, vel in alium, quia hæc sunt extraneæ: et hic considerantur hæc duo secundum se, propter quod in conclusione dictum est, (secundum se considerata); desumitur igitur gravitas horum vitiolorum, et levitas ex maiori utilitate, vel insanabilitate, ut dictum est. Unde in proposito neg. ipsa maior. Potest enim per aliquod peccatum quis nocere sibi ipsi, et tamen secundum se non esse gravius. Secundo dicitur negando minorem: nam tam prodigus, quam avarus peccant in seipsos, et in alterum. Prodigus enim peccat in seipsum, dum bona sua consumit, unde vivere deberet. Peccat etiam in alterum, consumendo bona, ex quibus aliis deberet providere. Et præcipue hoc apparet in clericis, qui sunt dispensatores bonorum Ecclesiæ, quæ sunt pauperum, quos defraudant, prodige expendendo. Similiter etiam avarus peccat in alios subtrahendo ab eis quæ dare deberet: et peccat in seipsum, dum deficit in sumptibus. Unde dicitur Eccles. 6. *Vir, cui Deus dedit divitias, nec tribuit ei potestatem, ut comedat ex eis.* In hoc tamen superabundat prodigus, quia sic sibi et quibusdam aliis nocet, quod tamen aliquibus prodest. Avarus autem,

nec sibi, nec aliis prodest, quia non audet uti, etiam ad suam utilitatem, bonis suis.

Ad 2. Dicitur etiam dupliciter. Primo ad maiorem, quod avaritia, et prodigalitas considerantur dupliciter: uno modo secundum se; alio modo, quatenus eis annectuntur alia peccata. Hic est sermo de eis secundum se. Unde sive proveniant ex hac, vel illa conditione, non facit ad gravitatem secundum se, et sic in proposito neg. maior. Potest enim aliquod peccatum ex conditione minus vituperabili provenire, et tamen esse secundum se maius, altero peccato proveniente ex magis vituperabili conditione: quod enim prodigus propter intemperantiam superflue expendat, jam nominat simul multa peccata. Unde tales prodigi sunt peiores quam avari, ut dicitur 4. Ethic. cap. 1. Secundo dicitur negando minorem, quoad hoc quod dicit, quod conditio avaritiæ est laudabilis: quod enim avarus absteineat ab accipiendis alienis, etsi in se laudabile videatur, tamen ex causa, propter quam facit, vituperabile est: dum ideo non vult ab aliis accipere, ne cogatur aliis dare.

Ad 3. Neg. maior: omnia enim vitia prudentiæ opponuntur, sicut et omnes virtutes à prudentiâ diriguntur. Et ideo vitium ex hoc, quod soli prudentiæ opponitur, levius reputatur.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 119.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse à scripturis, et Philosopho, quod prodigalitas opponitur avaritiæ. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Luc. 15. Ex hoc enim filius ille ibi dicitur prodigus, quia superabundanter effudit suas facultates, non ex eo formaliter loquendo de prodigalitate ejus, quod in tali, vel tali re, puta in voluptuosis rebus, stando in proposito, consumpsit illas. Item insinuaturn per hoc, quod Eccles. 6. introducitur quis habere divitias, et non comedere ex eis, quod est hominis avaritiæ dediti. Nam effectum contrarium facit prodigalitas, cum prodigus ex divitiis suis et comedat ipse, et faciat alios comedere multum. Ex eo igitur, quod scriptura de avaro dicit, quod non comedit ex divitiis, id, quod et ibi c. 5. prædixerat per *ly fructum non capiet ex*

eis, reliquit scholasticis sapientibus intelligendum, quod avaritiæ opponitur prodigalitas. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatam fuisse à scripturis, quod prodigalitas est peccatum. Ut Luc. 15. secundum quod adducitur *in arg. cont.* Ubi nota ly *de sua prodigalitate*, ad differentiam suæ inhonestæ vitæ. De *duobus* enim, cum filius ille ibi vituperetur, scilicet de *luxuriosa vita*, et de *prodigalitate*, idest de profusione opum absque rationis discretione: *primum*, scilicet vituperari de lubricitate vivendi, non facit ad præsens D. Th. propositum, sed *secundum*. Ideo de vituperationibus per Evangelium illud de filio prodigo annotatis, signanter dixit ly *vituperatur de sua prodigalitate*. Vide tu in qu. 70. art. 1. appen. notationem pro lectoribus: et, prout opus est, ponere eam in pract. studeas. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Phil. quod prodigalitas est minus peccatum, quam avaritia. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* Ubi ly *multum melior*, accipitur pro minus pejor. Non enim illiberalis est bonus, sicut nec prodigus, sed uterque est malus. Non ergo vere possunt comparari in bonitate, ut unus dicatur melior altero; sed tantum in malitia, ut unus dicatur pejor. Abusive igitur sumendum est ly *multum melior*, modo scilicet prædicto. Vide regulam universalem de ly *magis* qu. 100. a. 3. exam. post respons. ad 2. et applica, pro quanto sufficit. A scripturis vero insinuatur idem per hoc, quod dicitur Eccl. 10. *Avaro nihil est iniquius, quam amare pecuniam*. Item per dictum Ephes. 5. *avaritia est idolorum servitus*. Vide qu. 18. art. 5. ad 1. et 4. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA,

DE EPICHEJA, SEU ÆQUITATE, IN DUOS
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de epicheja.

Circa quam quærentur duo.

Primo, utrum epicheja sit virtus.

Secundo, utrum sit pars justitiæ.

ARTICULUS I.

Utrum epicheia sit virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod epicheia non sit virtus.

1. Nulla virtus aufert aliam virtutem. Sed epicheia aufert aliam virtutem. Ergo epicheia non est virtus.

Minor prob., quia epicheia tollit, quod justum est secundum legem, et opponi videtur severitati.

2. Illud, quod judicat de lege, non est virtus. Sed epicheia judicat de lege. Ergo epicheia non est virtus.

Maior prob., quia Aug. dicit in lib. de ver. Rel. cap. 31. «In istis temporibus legibus, quamquam de ipsis ho-

« mines judicent, dum eas instituunt, tamē cum fuerint institutæ et firmatæ, non licebit judici de ipsis judicare, sed « secundum ipsas. » Illud igitur, quod judicat de legibus jam firmatis, non est virtus.

Minor prob., quia epicheia judicat legem in aliquo casu non esse servandam.

3. Illud ad quod pertinet, ut attendat intentionem legislatoris non est virtus. Sed ad epicheiam videtur pertinere, ut attendat ad intentionem legislatoris, ut dicitur 5. Ethic. c. 10. Ergo epicheia non est virtus.

Maior prob., quia interpretari intentionem legislatoris, ad solum principem pertinet. Unde imperator, codice de legibus et const. princ. lib. 1. tit. 17. c. *inter æquitatem* dicit. « Inter æquitatem « jusque interpositam interpretationem « nobis solis, et oportet et licet inspicere. » Unde actus epicheiæ aliis est illicitus. Et sic non est virtus.

Phil. 5. Ethic. c. 10. ponit epicheiam virtutem.

Determinatio.

CONCLUSIO Epicheia est virtus.

Prob. Habitus, cujus actus ordinatur ad bonum, est virtus. Sed epicheia est habitus, cujus actus ordinatur ad bonum. Ergo epicheia est virtus.

Minor manifestatur, præmittendo quod (sicut dictum est 1. 2. q. 96. art. 6.) quia humani actus, de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistent, non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quæ in nullo casu deficeret; sed legislatores attendunt ad id, quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes, quam tamen in aliquibus casibus servare est contra æqualitatem justitiæ, et contra commune bonum, quod lex intendit: sicut lex instituit, quod deposita reddantur, quia hoc ut plurimum justum est. Contingit tamen aliquando esse nocivum, puta si furiosus deposuit gladium: et eum dum est in furia repositat: vel si aliquis repositat depositum, ad patriæ impugnationem. In his ergo et similibus casibus malum est sequi legem positam, et bonum est prætermisissis verbis legis, sequi id, quod poscit justitiæ ratio, et communis utilitas. Et ad hoc bonum ordinatur epicheia, quæ apud nos dicitur æquitas; et sic patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. neg. assumptum. Epicheia enim non deserit justum simpliciter, sed justum, quod est lege determinatum, in casu in quo justum esse desinit. Nec etiam opponitur severitati, quæ sequitur verba legis non simpliciter, sed in quibus oportet sequi. Sequi enim verba legis, in quibus non oportet, vitiosum est. Unde dicitur Cod. de leg. et const. princ. loc. cit. «Non dubium est in legem committere eum,

«qui verba legis amplexus contra legislatoris nititur voluntatem.»

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod qui judicat legem, in aliquo casu non esse servandam, non judicat de lege, quia ille judicat de lege, qui dicit legem non esse bene positam, quod non facit epicheia; sed judicat solum de aliquo particulari negotio, quod occurrit: et dicit legem bene positam non esse in hoc casu servandam.

Ad 3. Dicitur, quod aliud est loqui de interpretatione legis et aliud de judicio, an in aliquo casu sit servanda. Interpretatio habet locum in dubiis, in quibus non licet absque determinatione principis à verbis legis recedere. In manifestis autem non est opus interpretatione, sed executione. Unde ad formam neg. maior: ad prob. dicitur, quod auctoritas illa loquitur de interpretatione legis, quando est dubia, non de judicio legis in manifestis, quid sit agendum præter verba legis.

ARTICULUS II.

Utrum epicheia sit pars justitiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod epicheia non sit pars justitiæ.

1. Si epicheia est pars justitiæ, aut est pars justitiæ particularis, aut est pars justitiæ legalis. Sed epicheia non est pars justitiæ particularis, nec pars justitiæ legalis. Ergo epicheia non est pars justitiæ.

Maiores probatur, quia justitia duplex est: una particularis, et alia legalis, ut dictum est questione 58. artic. 5. 6. 7.

Minor quoad utramque partem prob. Non est pars justitiæ particularis: quia epicheia se extendit ad omnes virtutes, sicut justitia legalis. Nec est pars justitiæ legalis: quia epicheia operatur præter id, quod lege positum est.

2. Virtus magis principalis non debet assignari, ut pars virtutis minus principalis. Sed epicheia videtur esse principalior virtus quam justitia. Ergo epicheia non debet poni pars justitiæ.

Maior prob., quia ideo virtutibus cardinalibus assignantur secundariæ virtutes ut partes, quia illæ sunt aliis principaliores.

Minor manifestatur ex ipso significato nominis. Epicheia enim dicitur ab *Epi*, quod est supra et *Dikeon*, quod est justum, quasi supra justum. Epicheia igitur est principalior ipsa iustitia et ea superior.

3. Modestia non est pars iustitiæ, sed temperantiæ, ut Tullius dicit lib. de invent. Sed epicheia idem esse videtur, quod modestia. Ergo epicheia non est pars iustitiæ.

Minor prob., quia ubi Apost. ad Philip. 4. dicit, *modestia vestra nota sit omnibus hominibus*, in græco habetur *epicheia*.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 5. Ethic. c. 10. dicit, quod *epicheia est quoddam justum*.

Determinatio.

1.^a *Distinctio*. Virtus triplicem habet partem, scilicet subjectivam, integram et potentialem, de qua dist. satis dictum est q. 48. art. unico. Pars subjectiva est, de qua essentialiter prædicatur totum, tamquam maius de minori, ut cum animal prædicatur de homine.

2.^a *Distinctio*. Aliquod superius potest prædicari de pluribus dupliciter. Uno modo, secundum unam rationem, sicut animal de equo et bove. Alio modo secundum prius et posterius, sicut ens prædicatur de substantia, et de accidente.

1.^a *CONCLUSIO*. Epicheia est pars subjectiva iustitiæ communiter dictæ, et de ea prius dicitur iustitia, quam de iustitia legali.

Prob. quoad priorem partem, quia

dicitur 5. Ethic. c. 10. quod «epicheia est pars iustitiæ communiter dictæ, tamquam iustitia quædam existens,» quod est dicere, quod epicheia est quædam species iustitiæ communiter acceptæ, quod est esse partem subjectivam.

Altera pars prob., quia legalis iustitia dirigitur secundum epicheiam. Unde epicheia est quasi superior regula humanorum actuum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor quoad secundam partem: epicheia enim respondet proprie iustitiæ legali, et quodammodo continetur sub illa, et quodammodo excedit eam. Iustitia enim legalis dupliciter dicitur. Primo pro iustitia quæ obtemperat legi, sive quantum ad verba, sive quantum ad intentionem legislatoris. Alio modo dicitur ea, quæ solum obtemperat legi secundum verba legis. Si priori modo accipiat legalis iustitia, epicheia est ejus potior pars. Si legalis iustitia accipiat secundum modo, epicheia non est ejus pars, sed est pars iustitiæ communiter acceptæ, contradistincta iustitiæ legali, sicut excedens ipsam.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod epicheia non est supra iustitiam communiter sumptam, nec supra legalem iustitiam, ut observat et verba legis, et mentem legislatoris, sed solum est melior iustitia legali, quæ solum verba legis attendit, ut dicitur 5. Ethic. c. 10.

Ad 3. Neg. minor. Epicheia enim moderatur verba legis. Modestia vero exterioriorem hominis vitam, puta incessum, habitum, et hujusmodi. Ad prob. dicitur, quod potest esse, quod apud græcos nomen epicheiæ transferatur ad omnes moderationes, et secundum hoc modestia dicatur epicheia.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 120.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam

á scripturis, et Philosopho, quod epicheja est virtus. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* Vide q. 80. art. 1. A scripturis vero, ut Psalm. 10. «Justus Dominus, et justitias dilexit, æquitatem vidit vultus ejus.» Epicheja enim apud latinos dicitur æquitas, et solas virtutes, ad differentiam vitiorum, vultus Domini videt, idest approbat. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2 habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuat fuisse á scripturis, et Philosopho, quod epicheja est pars justitiæ. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Psal. 97. «Judicabit orbem terrarum in justitia, et populos in æquitate.» Vide. Totus orbis terrarum, sicut est major, quam iste, vel ille populus; ita correspondentem judicatur per justitiam, tamquam per quid communis: et populus hic, vel ille per æquitatem, tamquam per quid in genere justitiæ minus commune. Ac si aperte Psal. scholastice loquendo, dixisset: epicheja, quæ dicitur latine æquitas, est pars justitiæ communiter dictæ. De aliis autem ipsius Psal. expositionibus videndi sunt doctores: quoniam non nisi, pro quanto faciunt ad propositum articulorum summæ hujus occurrens, adducere scripturas intendimus. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA PRIMA,

DE PIETATE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de dono correspondente justitiæ, scilicet de pietate.

Circa quam quæruntur duo.

Primo, utrum sit donum Spiritus Sancti. Secundo, quid in beatitudinibus, et fructibus ei correspondeat.

ARTICULUS I.

Utum pietas sit donum.

Pro negativa.—Videtur, quod pietas non sit donum.

1. Virtus non est donum. Pietas est quædam virtus, ut dictum est quæstione 101. art. 3. Ergo pietas non est donum.

Maior prob., quia dona á virtutibus differunt, ut dictum est 1. 2. q. 68. art. 1.

2. Inter partes justitiæ, religio est potior pietate. Ergo si aliqua pars justitiæ debet poni donum, videtur quod magis religio, quam pietas donum dici debeat.

Conseq. prob., quia dona sunt excellentiora virtutibus, maxime moralibus, ut dictum est 1. 2. quæst. 68. articulo octavo.

3. Dona et actus donorum manent in patria, ut dictum est 1. 2. q. 68. art.

6. Sed actus pietatis non potest manere in patria: dicit enim Greg. 1. Moral. c. 32. quod «pietas cordis viscera miseri-
«cordiæ operibus replet,» quæ non erunt in patria, ubi nulla est miseria.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Isaiæ c. 11. pietas ponitur inter dona.
Determinatio.

CONCLUSIO. Pietas est donum Spiritus Sancti.

Prob. Illud per quod homo bene disponitur ad exhibendum cultum Deo tamquam patri, est donum Spiritus Sancti. Sed per pietatem homo bene disponitur ad exhibendum cultum Deo tamquam patri. Ergo pietas est donum Spiritus Sancti.

Maior prob. Quia ut dictum est 1. 2. q. 69. art. 1. et 3. Dona Spiritus Sancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est prompte mobilis á Spiritu Sancto. Inter cætera autem movet nos Spiritus Sanctus ad hoc, ut affectum quemdam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Rom. 8. *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba pater.* Illud igitur per quod homo bene disponitur ad exhiben-

dum Deo cultum tamquam patri, est donum Spiritus Sancti.

Minor prob. Nam sicut ad pietatem, quæ est moralis virtus, pertinet officium carnali patri exhibere, ut dictum est q. 101. consequens est, ut illud per quod Deo tamquam patri cultum exhibemus, pietas dicatur. Pietas igitur, ut est donum, est quæ ex instinctu Spiritus Sancti exhibemus Deo cultum tamquam patri.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod pietas, quæ exhibet patri carnali officium et cultum, est virtus. Sed pietas quæ est donum, exhibet cultum Deo tamquam patri. Neg. igitur minor de pietate, quæ exhibet Deo cultum, ut patri. Et ad prob. dicitur, quod supra habitus est sermo de pietate, quæ exhibet patri et parentibus officium et cultum.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod religio est potior pietate quæ est virtus, quia exhibere cultum Deo, ut creatori, quod facit religio, excellentius est quam exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo, ut patri, quod facit pietas, quæ est donum, excellentius est quam exhibere cultum Deo, ut creatori et Domino. Unde religio est quidem potior pietate, et virtute, sed pietas ut est donum, est potior religione.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod actus pietatis non solum est replere viscera cordis misericordiæ operibus, sed habet multos alios actus, qui in patria remanebunt: sicut enim per pietatem quæ est virtus, exhibet homo officium et cultum, non solum patri carnali, sed omnibus sanguine conjunctis, secundum quod pertinent ad patrem; ita etiam pietas, secundum quod est donum, non solum exhibet cultum et officium Deo, sed etiam omnibus hominibus, in quantum pertinent ad Deum, et propter hoc ad donum pietatis pertinet honorare sanctos, non contradicere scripturæ, sive intellec-

tæ, sive non intellectæ, sicut Aug. dicit 3. l. de Doct. Christ. c. 7. Et ex consequenti ad hoc donum pertinet miseris subvenire. Et quamvis iste actus non habeat locum in patria, præcipue post diem iudicii, habebit tamen locum præcipuus actus ejus, qui est revereri Deum affectu filiali, quod præcipue in patria erit, secundum illud Sap. 5. *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.* Erit etiam in patria mutua sanctorum honoratio ad invicem. Nunc etiam ante diem iudicii donum pietatis in patria habet etiam actum miserendi; miserentur enim sancti eorum qui in statu hujus miseriæ vivunt. Breviter igitur dicitur ad minorem quod si sermo sit de actibus, qui sunt in patria ante diem iudicii, est absolute falsa. Nam in patria ante diem iudicii erit actus miserendi, non quidem eorum, qui sunt in patria, sed eorum qui sunt in hoc miseriæ statu. Si vero sermo sit de actibus post diem iudicii, licet sit vera de hoc actu, qui est misereri, secundum quem non remanebit, tamen remanebit quoad alios actus, qui sunt principales, qui sunt Deum, ut patrem revereri et alios sanctos, ut ad Deum pertinent diligere et honorare.

ARTICULUS II.

Utrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites.

Pro negativa.—Videtur, quod dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites.

1. Dono correspondenti justitiæ, non respondet secunda beatitudo. Sed pietas est donum correspondens justitiæ. Ergo pietati non respondet secunda beatitudo.

Maior probat., quia ad justitiam pertinet quarta beatitudo, scilicet *beati qui esuriunt et sitiunt justitiam.* Vel etiam quinta beatitudo: videlicet *beati misericordes*, quia ut dictum est art. præced. ad 3. ad pietatem pertinent misericordiæ opera.

2. Dono, quod dirigitur per donum

scientiæ, non respondet secunda beatitudo. Sed donum pietatis dirigitur per donum scientiæ. Ergo dono pietatis non respondet secunda beatitudo.

Maior prob., quia cum ad idem se extendat dirigens et exequens, et ad donum scientiæ pertineat tertia beatitudo, scilicet, *beati qui lugent*, videtur quod etiam ad donum pietatis tertia beatitudo debeat respondere.

Minor probat., quia in enumeratione Isaïæ c. 41. scientia adjungitur pietati tamquam dirigens, dum dicitur: Spiritus scientiæ et pietatis.

3. Inter fructus bonitas et benignitas magis videntur convenire cum pietate, quam mansuetudo quæ pertinet ad mititatem. Ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

Conseq. prob., quia fructus respondent beatitudinibus et donis, ut dictum est 1. 2. q. 70. art. 3.

PRO AFFIRMATIVA

Argumentum sed contra.

Aug. dicit l. 1. de serm. Dom. in monte c. 9. quod pietas congruit mitibus.

Determinatio.

Distinctio. In adaptatione beatitudinum ad dona, duplex convenientia potest attendi: una quidem, secundum rationem ordinis; alia secundum propriam rationem doni et beatitudinis. Primam adaptationem secutus est Aug. lib. 1. de serm. Dom. in monte c. 9. qui infimo dono attribuit primam beatitudinem, et sexto dono secundam, quinto tertiam, quarto quartam, tertio quintam, secundo sextam, primo septimam, in hunc modum.

Beatitudines. *dona.*

- | | |
|-----------------------------|---------------|
| 1. Beati pauperes spiritu. | 7. Timor. |
| 2. Beati mites. | 6. Pietas. |
| 3. Beati qui lugent. | 5. Scientia. |
| 4. Beati qui esuriunt, etc. | 4. Fortitudo. |
| 5. Beati misericordes. | 3. Consilium |

ARTIC. II.

- | | |
|-----------------------|----------------|
| 6. Beati mundo corde. | 2. Intellectus |
| 7. Beati pacifici. | 1. Sapientia. |

Ad oculum autem sic disponuntur.

- | | |
|--|--|
| Sapientiæ. | Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. |
| Intellectui. | Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. |
| | Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. |
| Consilio, et scientiæ, ut dirigentia sunt. | Beati qui esuriunt, et sitiunt justitiam, etc. |
| | Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. |
| | Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. |
| | Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. |
| Pietati. | Beati qui esuriunt, et sitiunt justitiam. Et |
| | Beati misericordes, quoniam, etc. |
| Fortitudini. | Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. |
| Timori. | Beati qui lugent. |
| | Beati pauperes spiritu. |

Si autem hujusmodi adaptatio fiat secundum propriam rationem doni et beatitudinis, aliter fit quantum ad aliqua. Sed ad claritatem dicendorum est sciendum quod donorum quædam pertinent ad vitam contemplativam, et quædam ad activam. Ad contemplativam pertinent sapientia et intellectus, et his duodus donis respondent duæ ultimæ beatitudines, scilicet munditia cordis intellectui, et pax sapientiæ, ut dicitur 1. 2. q. 69. art. 3. ad 1. Ad activam vero pertinent alia quinque dona, scilicet consilium, fortitudo, scientia, pietas et timor. Hæc autem sunt in duplici differentia; quædam sunt dirigentia, et hæc sunt duo, scilicet scientia et consilium; alia sunt exequentia, scilicet fortitudo, pietas et

timor: ad duo dona dirigentia, scilicet ad consilium et ad scientiam pertinent indifferenter priores quinque beatitudines, scilicet paupertas, mititas, luctus, esuries iustitiæ et misericordia. Donis tamen exequentibus respondent differenter diversæ beatitudines. Nam esuries et sitis iustitiæ, et misericordia pertinent ad donum pietatis. Mititas pertinet ad donum fortitudinis. Paupertas spiritus et luctus pertinent ad donum timoris. Rationes autem harum adaptationum habes 1. 2. q. 69. art. 3. ad 3. Quæ omnia ut præ oculis habeantur, jam supra in ordine posita sunt.

1.^a CONCLUSIO. Si beatitudines adaptentur ad dona, secundum rationem ordinis, dono pietatis respondet secunda beatitudo, scilicet: beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.

Prob. auctoritate Aug. loco citato l. 1. de serm. Dom. in monte c. 9. dicentis: *pietas congruit mitibus*: qui enim pie quærit, honorat sanctam scripturam, et non reprehendit quod nondum intelligit: et propterea non resistit; quod est mitem esse.

2.^a CONCLUSIO. Si beatitudines adaptentur ad dona, secundum rationem doni et beatitudinis, pietati respondet quarta, et quinta beatitudo, scilicet esuries et sitis iustitiæ et beati misericordes.

Manifestatur. Quia per has duas beatitudines perficitur homo in his quæ sunt ad alterum, sicut per pietatem, ut ostensum est in citato loco 1. 2. q. 69. art. 3. corp.

3.^a CONCLUSIO. Pietati magis respondet secunda beatitudo, quam quarta et quinta.

Manifestatur. Quia secunda beatitudo habet aliquam convenientiam cum pietate, in quantum per mansuetudinem, sive per mititatem tolluntur impedimenta pietatis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Jam dictum est quod pietati respondent etiam illæ duæ beatitudines secundum rationem ordinis.

Ad 2. Etiam jam dictum est quod secundum proprietatem beatitudinis et donorum, eadem beatitudo respondet scientiæ et pietati; scientiæ ut dirigenti, et pietati, ut exequenti. Sed secundum rationem ordinis diversæ beatitudines eis adaptantur, observata tamen aliquali differentia, ut in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod bonitas et benignitas in fructibus directe attribui possunt pietati. Mansuetudo autem indirecte, in quantum tollit impedimenta actuum pietatis, ut in fine corporis dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 121.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuaturn a scripturis, quod pietas est donum Spiritus Sancti. Ut Isa. 11. « Requiescet super eum spiritus Domini: spiritus, etc. spiritus pietatis, » etc. Ubi nota; quod illa plura, quæ dicuntur spiritus, non significant Spiritum Sanctum esse multiplicem in persona, sed tantum in donis. Ac si diceretur: requiescet super eum spiritus Domini secundum omnia dona sua: quæ sunt sapientia, etc. pietas, etc. *Secundo* vides: quomodo ex iis, bene pensatis, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn fuisse a scripturis, et Augustino, quod pietati respondet secunda beatitudo. A Divo Augustino quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Moysi, qui erat mitissimus, Num. 12. dedit Dominus legem Exod. 20. quæ ordinatur maxime ad pietatem donum, idest ad hoc, ut per instinctum Spiritus Sancti debitum cultum, et officium exhibeamus Deo, ut patri, de quo dicitur Deut.

32. « Nonne est ipse pater tuus, qui possedit, fecit, et creavit te? » Item insinuat per hoc., quod Davidi mansuetissimo, Psalm. 131. dedit Deus librum Psalmodum componere, qui, ut patet, præcipue ordinantur ad donum pietatis, idest ad hoc, ut per instinctum Spiritus Sancti debitum cultum, et officium exhibeamus Deo, ut patri, de quo dicitur Psal. 88. *ipse, scilicet mei cultor præcipuus, invocabit me, pater meus es tu*: et Hierem. 3. *Patrem vocabis me, et post me ingredi non cessabis*. Secundo vides: quomodo etc.

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA SECUNDA,

DE PRÆCEPTIS JUSTITIÆ, IN SEX
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de præceptis justitiæ.

Et circa hoc quærentur sex.

Primo, utrum præcepta decalogi sint præcepta justitiæ.

Secundo, de primo præcepto decalogi.

Tertio, de secundo.

Quarto, de tertio.

Quinto, de quarto.

Sexto, de aliis sex.

ARTICULUS I.

Utrum præcepta decalogi sint præcepta justitiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod præcepta decalogi non sint præcepta justitiæ.

1. Prima principia totius divinæ legis non pertinent ad solam justitiam. Sed præcepta decalogi sunt prima principia totius divinæ legis. Ergo præcepta decalogi non pertinent ad solam justitiam.

Maior prob., quia intentio legislatoris est *cives facere virtuosos, secundum omnem virtutem*, ut dicitur 2. Ethic. cap. 1. et 5. Ethic. 1., et 2. dicitur quod lex præcipit de omnibus actibus omnium virtutum.

2. Præcepta moralia non pertinent ad justitiam. Sed præcepta decalogi sunt moralia, ut dictum est 1. 2. quæst. 100. artic. 3. Ergo præcepta decalogi non pertinent ad ad justitiam.

Maior prob., quia ad justitiam præcipue pertinere videntur præcepta judi-

cialia, quæ contra moralia dividuntur, ut dictum est 1. 2. q. 99. art. 4.

3. Præcepta justitiæ debent esse de pertinentibus ad commune bonum, puta de officiis publicis, et aliis hujusmodi. Sed in præceptis decalogi de his nulla fit mentio. Ergo præcepta decalogi non pertinent ad justitiam.

4. Præcepta quæ distinguuntur secundum dilectionem Dei et proximi, non sunt præcepta justitiæ, sed potius charitatis. Sed præcepta decalogi distinguuntur secundum dilectionem Dei, et proximi in duas tabulas. Ergo præcepta decalogi non sunt præcepta justitiæ, sed charitatis.

Maior prob., quia dilectio Dei et proximi pertinet ad charitatem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Præcepta per quæ ordinamur ad alterum, sunt præcepta justitiæ. Sed per præcepta decalogi ordinamur ad alterum. Ergo præcepta decalogi sunt præcepta justitiæ.

Maior prob., quia sola justitia videtur esse virtus, per quam ordinamur ad alterum.

Minor patet discurrenti per singula præcepta. Per tria enim prima ordinamur in Deum, et per reliqua ad proximum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Præcepta decalogi opportuit ad justitiam pertinere.

Prob. Præcepta quæ sunt de his, quibus ratio naturalis statim, ut manifestissimis principiis assentit, pertinent ad justitiam. Sed præcepta decalogi sunt

de his, quibus naturalis ratio, ut manifestissimis principiis assentit, ut dictum est 1. 2. quæst. 100. art. 3. et 4. et 5. Ergo præcepta decalogi pertinent ad justitiam.

Maior prob., quia ratio debiti, quæ semper requiritur ad præceptum, manifestissime apparet in iustitia, quæ est ad alterum: in his enim, quæ sunt ad se ipsum, videtur primo aspectu, quod homo sit sui dominus, et quod liceat ei facere quod libet; sed in his, quæ sunt ad alterum, manifeste apparet quod homo est alteri obligatus, ad reddendum ei, quod debet.

Et confirmatur conclus. quia videmus quod tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars justitiæ; quantum est de actibus pietatis quæ est pars justitiæ; alia vero sex dantur de actibus justitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodam, ut scilicet prius tradat eis præcepta de his, in quibus est manifestior ratio debiti, quæ primo apparet in his, quæ ad justitiam pertinent.

Ad 2. Negat. maior. Præcepta enim moralia, quæ sunt de his, quibus statim ratio naturalis assentit, qualia sunt præcepta decalogi, maxime ad justitiam pertinent. Ad prob. dicitur quod præcepta judicialia sunt quædam determinationes moralium præceptorum, ut ordinantur ad proximum, sicut et cæremonialia sunt quædam determinationes moralium præceptorum, prout ordinantur in Deum, et propter hoc neutra præcepta continentur in decalogo, quia scilicet non sunt prima, sed secundaria præcepta, determinantia prima, quæ sunt in decalogo, quia tamen sunt determinativa præceptorum decalogi, etiam ipsa ad justitiam pertinent. Ex quibus patet, quod præcipue ad justitiam pertinent præcepta

decalogi; judicialia vero et cæremonialia, quatenus sunt determinativa moralium. Nec distinguuntur præcepta decalogi à judicialibus, nisi sicut determinatum, et determinans, quæ possunt ad eandem virtutem pertinere.

Ad 3. Neg. maior de primis præceptis ad justitiam pertinentibus, qualia sunt præcepta decalogi. Præcepta enim, quæ ad bonum commune pertinent, non possunt esse communissima, quia ea quæ pertinent ad bonum commune oportet diversimode dispensare secundum hominum diversitatem, et ideo non fuerunt ponenda inter præcepta decalogi, sed inter præcepta judicialia.

Ad 4. Neg. maior. Præcepta enim decalogi pertinent quidem ad charitatem sicut ad finem. Secundum illud 1. Tim. 1. *Finis præcepti est charitas*. Sed ad justitiam pertinent in quantum immediate sunt de actibus justitiæ.

ARTICULUS II.

Utrum primum præceptum decalogi convenienter tradatur.

Pro negativa.—Videtur, quod primum præceptum decalogi non convenienter tradatur.

1. Præceptum pertinens ad pietatem, qua homo patrem carnalem honorat, ponitur affirmative, cum dicitur: *honora patrem tuum, et matrem tuam*. Ergo multo magis primum præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit proponi affirmative.

Conseq. probat., quia homo magis est obligatus Deo, quam patri carnali.

Et confirmatur, quia affirmatio est naturaliter prior negatione.

2. In primo præcepto decalogi prohibentur tres actus. Primus est actus colendi alienos Deos, dum dicitur: *non habebis Deos alienos coram me*. Secundus est actus faciendi sculptilia, dum dicitur: *non facies tibi sculptile*. Tertius est actus adorandi sculptilia, dum dicitur: *non adorabis ea, neque coles*. Ergo

primum præceptum inconvenienter traditur.

Conseq. prob., quia cum primum præceptum decalogi sit præceptum religionis, ut dictum est art. præced., et religio habeat tantum unum actum, sequitur quod per primum præceptum decalogi non debeat prohiberi nisi unus actus, scilicet qui est oppositus unico actui religionis.

3. Per præceptum, per quod excluditur vitium superstitionis, inconvenienter prohibetur sola idololatria. Sed per *primum præceptum excluditur vitium superstitionis*, ut dicit August. lib. de decem chordis cap. 9. Ergo per primum præceptum inconvenienter prohibetur sola idololatria.

Maior prob., quia multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatriam ut quæst. 92. art. 2. dictum est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Exod. 20. dicitur: «Non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, et c. non adorabis ea, neque coles.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Præceptum, per quod excluditur cultus falsorum deorum, quo dicitur, non habebis Deos alienos coram me etc. convenienter ponitur primum inter præcepta decalogi.

Prob. Præceptum, per quod impedimenta veræ religionis excludantur, convenienter ponitur primum inter præcepta decalogi. Sed per præceptum, per quod excluditur cultus falsorum deorum, excluduntur impedimenta veræ religionis. Ergo præceptum, per quod excluditur cultus falsorum deorum, convenienter ponitur primum inter præcepta decalogi.

Maior manifestatur. Nam ad legem pertinet facere homines bonos, et ideo oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis, qua scilicet generatione fit homo bonus. In ordine

autem generationis duo sunt attendenda, quorum primum est, quod prima pars primo loco constituatur, sicut in generatione animalis primo generatur cor, et in domo primo ponitur fundamentum. In bonitate autem animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua homo bene utitur qualibet alia bonitate: et ideo in generatione, qua homo bonus efficitur, primo debet constitui bonitas voluntatis. Bonitas autem voluntatis attenditur ad objectum suum, quod est finis, et ideo in eo, qui erat per legem instituendus ad virtutem, primo oportuit quasi jacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debite ordinatur in Deum, qui est ultimus finis humanæ voluntatis. Et hoc fit Exod. 20. ubi antequam ponatur aliquod decalogi præceptum, præmittitur: *Ego sum Dominus Deus tuus*. Secundo attendendum est in ordine generationis, quod primo contraria, et impedimenta tolluntur. Sicut agricola primo purgat agrum, et postea projicit semina, secundum illud Hier. 4. «Novate vobis novale et nolite serere super spinas et tribulos.» Et ideo circa religionem primo erat homo instituendus, ut impedimenta veræ religionis excluderet, Et sic remanet manifestata maior.

Minor prob., quia præcipuum impedimentum religionis est, quod homo falso Deo inhæreat, secundum illud Matth. 6. «Non potestis Deo servire, et mammonæ.»

Vel aliter formatur hæc litera.

CONCLUSIO. Primum præceptum decalogi, quo dicitur, «ego sum Dominus Deus tuus, non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi sculptile, non adorabis ea, neque coles,» convenienter traditur.

Prob. Per hoc primum præceptum decalogi excluditur præcipuum impedimentum veræ religionis. Ergo hoc primum præceptum convenienter traditur.

Anteced. prob., quia per hoc præceptum excluditur cultus falsorum Deorum,

qui est præcipuum impedimentum veræ religionis.

Conseq. prob., quia ad faciendum homines bonos, quod lex intendit, necessarium est primo, ut jacto fundamento veræ religionis, removeantur impedimenta, quibus homo ab actibus veræ religionis retrahitur, quorum primum est cultus idolorum, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Nam etiam circa religionem ponitur unum præceptum affirmativum, scilicet memento ut diem sabbati sanctifices. Sed tamen primum præceptum debuit esse negativum, ut tollerentur per ipsum impedimenta veræ religionis. Et ad prob. dicitur, quod ex hoc, quod homo est magis Deo, quam patri carnali obligatus non sequitur, quod primum præceptum debeat esse affirmativum, sed solum quod aliquod præceptum religionis debeat esse affirmativum, quo præcipiatur debitus cultus Deo debitus. Ad confirmationem dicitur dupliciter. Primo, quod quamvis affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamen via generationis negatio, qua removen- tur impedimenta, est prior, ut in corp. dictum est. Dicitur etiam secundo, quod in divinis negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram, ut dicit Dion. 1. cap. cæl. Hierat.

Ad 2. Neg. consequentia. Ad probationem dicitur, quod uno actui veræ religionis possunt opponi plures actus falsæ religionis, quos omnes necessarium est prohibere per præceptum religionis. Cultus enim alienorum deorum tripliciter apud diversos gentiles observabatur. Quidam enim colebant pro diis quasdam creaturas absque institutione imaginum. Unde Varro dicit, quod antiqui romani diu sine simulacris deos coluerunt. Et hic cultus prohibetur primo, cum dicitur: *non habebis deos alienos coram me.* Apud alios autem erat cultus falsorum deorum sub quibusdam imaginibus. Unde opportune prohibetur ipsarum imagi-

num institutio, dum dicitur: *non facies tibi sculptile*: aliqui vero adorabant ipsas imagines, arbitantes eis deberi divinum cultum ex hoc, quod fiebant quibusdam magicis incantationibus, ut dictum est, dum de divinatione ageretur quæt. 95. art. 3. Et ideo tertio prohibetur ipsarum imaginum cultus, dum dicitur: *Non adorabis ea, neque coles.*

Ad 3. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quod quia omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmone inito, tacito, vel expresso omnes superstitionis species intelliguntur prohiberi ex hoc, quod dicitur: *Non habebis Deos alienos.*

ARTICULUS III.

Utrum secundum præceptum decalogi convenienter tradatur.

Pro negativa.—Videtur, quod secundum præceptum decalogi inconvenienter tradatur.

1. Præceptum, per quod prohibetur actus infidelitatis, inconvenienter ponitur post præceptum, per quod prohibetur superstitio. Sed per præceptum de non assumendo nomen Dei in vanum prohibetur actus infidelitatis; per præceptum vero de non habendo deos alienos, prohibetur superstitio, ut dictum est art. præced. Ergo præceptum de non assumendo nomen Dei in vanum, debet poni ante præceptum de non habendo deos alienos.

Maiores prob., quia infidelitas est prior superstitione, sicut fides est prior religione.

Minor prob., quia hoc præceptum, non assumes nomen Domini tui in vanum, exponitur in Glos. interlin. Exod. 20. «Non existimes creaturam esse filium Dei;» per quod prohibetur error contra fidem. Et Deut. 5. exponitur. «non assumes nomen Domini Dei tui in «vanum,» scilicet nomen Dei, lapidi, vel ligno attribuendo, per quod prohibetur falsa confessio, quæ est actus infidelitatis, sicut et error.

2. Præceptum universalius debet aliis præceptis præponi. Sed hoc præceptum, quo prohibetur vana assumptio divini nominis, est maxime universale. Ergo debet omnibus aliis præceptis decalogi præponi.

Minor prob., quia nomen Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendum, et universaliter ad omnia, quæ fiunt vel dicuntur à nobis, secundum illud Coloss. 3. «Omnia quæcumque facitis in verbo, vel opere, in nomine Domini facite.» Unde præceptum prohibens vanam divini nominis assumptionem debet esse universalissimum.

3. Falsa juratio, quæ est sine veritate, et injusta juratio, quæ est sine iustitia, multo gravior est, quam juratio vana, scilicet quæ est sine iudicio. Ergo per secundum præceptum magis debuit prohiberi falsa, et injusta juratio, quam iuramentum vanum, quod est sine iudicio. Sed hoc non fit, quia secundum præceptum juxta Glos. Exod. 20. exponitur hoc modo. «Non assumes nomen Domini tui in vanum,» jurando scilicet pro nihilo, quod idem esse videtur, quod juratio sine iudicio.

4. Est multo gravius peccatum blasphemia, vel quicquid sit verbo, vel facto in contumeliam Dei, quam perjurium. Ergo per hoc præceptum magis debuerunt blasphemia, et alia hujusmodi prohiberi, quam perjurium.

5. Multa sunt Dei nomina. Ergo non debuit indeterminate dici: *Non assumes nomen Dei tui in vanum.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In contrarium est auctoritas scripturæ Exod. 20. dicentis: *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Præceptum, non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, convenienter ponitur secundo loco inter præcepta decalogi.

Prob. Præceptum per quod prohibe-

tur irreligiositas, convenienter ponitur primo loco post præceptum, quo prohibetur superstitio. Sed per hoc præceptum, non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, prohibetur irreligiositas. Erho præceptum, non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, convenienter ponitur primo loco post præceptum de prohibitionem superstitutionis.

Maiores manifestatur. Nam in eo, qui instituitur ad virtutem oportet prius impedimenta veræ religionis excludere, quam eum in vera religione fundare. Opponitur autem aliquid veræ religioni dupliciter. Uno modo, per excessum, quando scilicet id, quod est religionis, alteri indebite exhibetur. Et hoc pertinet ad superstitutionem. Alio modo, quasi per defectum reverentiæ, cum scilicet Deus contemnitur, quod pertinet ad vitium irreligiositatis, ut quæst. 97. dictum est. Et utrumque horum impedit veram religionem: superstitio quidem impedit veram religionem, quantum ad hoc, ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille enim cuius est implicatus animus alicui cultui indebito, non potest simul debitum Dei cultum suscipere, secundum illud Ys. 28. «Coangustatum est stratum, it aut alter decidat,» scilicet Deus verus, vel falsus à corde hominis, «et pallium breve utrumque operire non potest.» Per irreligiositatem autem impeditur religio quantum ad hoc, ne Deus, postquam susceptus est, honoretur. Et quia prius est Deum suscipere ad colendum, quam eum susceptum honorare, ideo convenienter post præceptum tollens impedimentum ad suscipiendum Deum, scilicet superstitutionem, ponitur præceptum tollens impedimentum ad honorandum Deum, scilicet irreligiositatem.

Minor prob., quia per hoc præceptum, non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, prohibetur perjurium, quod pertinet ad irreligiositatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur,

quod illæ expositiones sunt mysticæ: literalis autem hujus præcepti expositio est, quæ habetur Deut. 5. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, scilicet jurando pro re, quæ non est, quod pertinet ad irreligiositatem, non ad infidelitatem.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod per hoc præceptum non prohibetur quælibet assumptio divini nominis, sed prohibetur proprie illa, qua assumitur divinum nomen ad confirmationem humani verbi per modum juramenti, quia ista assumptio divini nominis est frequentior apud homines. Potest tamen ex consequenti intelligi, quod per hoc prohibetur omnis inordinata divini nominis assumptio: et secundum hoc procedunt illæ expositiones hujus præcepti, quæ adductæ sunt in priori argumento. Sed quia hoc non fit per hoc præceptum, nisi ex consequenti, et non per se, et proprie, propterea non sequitur, quod debuerit tradi primo loco.

Ad 3. Conceditur consequ., prohibetur, enim per hoc præceptum juramentum, quod est sine veritate. Unde neg. illud, quod subsumitur, scilicet quod hoc non fiat. Ad cujus prob. dicitur, quod pro nihilo jurare dicitur, non ille, qui jurat sine judicio, sed ille, qui jurat pro eo, quod non est, quod pertinet ad falsam jurationem, quæ principaliter perjurium nominatur, ut dictum est quæst. 98. ar. 1. in corpore, et ad argumenta 1. et 3. Quando enim aliquis falsum jurat, tunc juratio est vana secundum se ipsam, quia non habet firmitatem veritatis. Quando autem aliquis jurat sine judicio ex aliqua levitate, si verum jurat, non est ibi vanitas ex parte juramenti, sed solum ex parte jurantis.

Ad 4. Neg. consequ. Ex hoc enim quod blasphemia est gravius peccatum, non sequitur quod debuerit prohiberi per præceptum decalogi. Sicut enim ei qui instruitur in aliqua scientia, primo proponuntur quædam communia documen-

ta, ita etiam lex, quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi quæ sunt prima, proposuit prohibendo, vel mandando ea, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et quia perjurium frequentius accidit, quam blasphemia, in quam homo rarius labi solet, ideo per præceptum decalogi prohibetur perjurium: blasphemia vero prohibetur per aliud præceptum, quod ad hoc reducitur, ut dictum est 1. 2. quæst. 100. art. 2.

Ad 5. Dicitur ad anteced. quod multa sunt nomina Dei ex parte vocum significantium. Una tamen sola est res significata. Et quia nominibus Dei convenit reverentia ex parte rei significatæ, quæ est una, ideo singulariter dictum est: *non assumes nomen Domini Dei tui in vanum*, quia non differt per quodcumque nomen Dei perjurium committatur.

ARTICULUS IV.

Utrum tertium præceptum decalogi de sanctificatione sabbati, convenienter tradatur.

Pro negativa.—Videtur quod tertium præceptum, de sanctificatione sabbati, inconvenienter tradatur.

1. Præceptum generale, vel cæremoniae inconvenienter ponitur inter præcepta decalogi. Sed præceptum de sanctificatione sabbati est vel præceptum generale, vel cæremoniae. Ergo præceptum de sanctificatione sabbati inconvenienter ponitur inter præcepta decalogi.

Maiores prob., quia præcepta decalogi sunt specialia et moralia, quæ a cæremonialibus distinguuntur, ut 1. 2. dictum est.

Minor prob. Hoc præceptum vel intelligitur spiritualiter, vel literaliter: si intelligatur spiritualiter, est præceptum generale, dicit enim Amb. lib. 7. super illud Luc. 13. « Archisynagogus indignans quod sabbato curasset: Lex (inquit) in sabbato non prohibet hominem curare, sed servilia opera facere, id est peccatis gravari. » Secundum autem li-

teralem sensum est præceptum cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. « Videte » ut sabbatum meum custodiatis, quia » signum est inter me, et vos in generationibus vestris, » quod pertinet ad cæremonialia.

2. Cæremonialia legis præcepta continent sacra, sacrificia, sacramenta, et observantias, ut dictum est 1. 2. quæst. 101. art. 4. et ad sacra pertinebant, non solum sacri dies, sed etiam sacra loca, sacra vasa, et alia hujusmodi: et similiter erant multi sacri dies, præter sabbatum. Ergo inconvenienter in tertio præcepto prætermisiss omnibus aliis, de sola sabbati observatione fit mentio.

3. Transgredi præceptum decalogi, est peccatum. Sed transgredi præceptum de sanctificatione sabbati, non est peccatum. Ergo præceptum de sanctificatione sabbati inconvenienter numeratur inter præcepta decalogi.

Minor manifestatur. Nam in veteri lege aliqui transgredientes peæceptum de sanctificatione sabbati, non peccabant, sicut circumcidentes pueros octava die, et sacerdotes in templo sabbato operantes. Et Helias, qui quadraginta continuis diebus pervenit ad montem Dei Oreb, consequens est ut in sabbato itineraverit: similiter etiam dum sacerdotes septem diebus circumferrent arcam Domini, ut legitur Josue 6. intelliguntur eam die sabbati circumtulisse: Et in novo testamento Luc. 13. dicit. « Nonne » unusquisque vestrum solvit bovem » suum, aut asinum, et ducit ad aquam re? »

4. Præcepta decalogi sunt etiam in nova lege observanda. Sed præceptum de sanctificatione sabbati non servatur in lege nova, nec quantum ad diem sabbati, ut patet, nec quantum ad diem dominicam, in qua et cibi coquantur, et itinerantur, et piscantur, et alia multa hujusmodi homines faciunt. Ergo præceptum de sanctificatione sabbati non est ponendum inter præcepta decalogi.

In contrarium est auctoritas scripturæ Exod. 20. numerantis hoc præceptum inter alia præcepta decalogi dum dicit: *memento, ut diem sabbati sanctifices.*

CONCLUSIO. Præceptum de sanctificatione sabbati convenienter ponitur tertio loco inter præcepta decalogi.

Prob. Post præcepta, per quæ removentur impedimenta veræ religionis, convenienter traditur præceptum de sanctificatione sabbati. Sed per duo priora præcepta removentur impedimenta veræ religionis, ut in duobus præcedentibus anticulis dictum est. Ergo post duo priora præcepta decalogi, convenienter tertio loco traditur præceptum de sanctificatione sabbati.

Minor manifestatur. Nam ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, unde remotis impedimentis religionis, tradendum erat præceptum de exhibendo vero Deo cultum. Cultus autem Deo exhibendus est duplex, scilicet interior, et exterior. Et sicut cultus interior traditur nobis in scriptura sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus; ita etiam cultus exterior per aliquod sensibile signum Deo exhibetur. De cultu interiori qui consistit in devotione, et oratione, ut dictum est quæst. 82. non erat dandum præceptum aliquod pertinens ad decalogum, quia ad cultum interioriorem magis inducitur homo ex interiori Spiritus Sancti instinctu, quam ex præcepto. Ideo præceptum legis erat dandum tantum de cultu exteriori, per aliquod sensibile signum. Et quia præcepta decalogi sunt quasi quædam prima, et communia legis principia, ideo præceptum de cultu divino exteriori erat dandum sub aliquo signo communi, et ideo in tertio præcepto decalogi præcipitur cultus exterior Deo exhibendus, sub signo communis beneficii, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, á quo requie-

visse dicitur. Deus septima die. In cujus signum dies septima mandatur sanctificanda, idest deputanda ad vacandum Deo. Et ideo Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio, dum subditur: quia «sex diebus fecit Deus cælum et terram, et in septima die requievit.»

Breviter igitur manifestatio maioris consistit in hoc, quod convenienter post præcepta, per quæ tollitur superstitio, quod fit per primum præceptum, et irreligiositas, quod fit per secundum, convenienter traditur præceptum de cultu divino exteriori, sub aliquo communi, et generali signo, quod fit per tertium præceptum, in quo præcipitur cultus divinus, non interior, quia ad hunc inducitur homo ex interiori Spiritus Sancti instinctu; sed exterior, non sub peculiari aliquo beneficio, ut erant præcepta de sacrificiis offerendis, quæ offerebantur pro aliquo peculiari beneficio, sed in memoriam generalis beneficii creationis. Et hic exterior cultus est sanctificatio sabbati.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Præceptum enim de sanctificatione sabbati est et generale, et cæremoniale, et morale. Et ut morale ponitur inter præcepta decalogi. Ad probationem dicitur quod præceptum de sanctificatione sabbati potest quatuor modis exponi, secundum quadruplicem scripturæ sacræ sensum, scilicet literaliter, allegorice, moraliter, et anagogice. Si intelligatur literaliter duo in eo considerantur: primum est, quod in eo præcipitur, ut homo deputet aliquod tempus vitæ suæ ad vacandum Deo; alterum est determinatio temporis, scilicet ut deputetur septima dies. Quantum ad primum est præceptum morale, et hoc, quia inest homini naturalis inclinatio ad hoc, ut cuilibet rei necessariæ deputet aliquod tempus, sicut corporali refectio, somno, et aliis hujusmodi. Unde etiam spirituali refectio, qua

mens hominis in Deo reficitur, secundum dictamen rationis, aliquod tempus deputatur: et sic habere aliquod tempus ad vacandum divinis, cadit sub morali præcepto. In quantum autem in hoc præcepto determinatur speciale tempus in signum creationis mundi, est præceptum cæremoniale. Unde hoc præceptum literaliter intellectum, est partim morale, et partim cæremoniale. Si vero intelligatur allegorice, hæc requies sabbati significabat quietem Christi in sepulcro, quæ fuit die sabbati, et sic etiam est cæremoniale. Si intelligatur moraliter, significat cessationem ab omni actu peccati, et quietem mentis in Deum, et sic est præceptum generale. Si tandem consideretur secundum anagogicam significationem, significat quietem, quæ erit in patria, et Dei fruitionem. Ponitur igitur inter præcepta decalogi, non ut est cæremoniale, nec prout est generale, sed prout est morale.

Ad 2. Negat. conseq. Non enim est eadem ratio de sanctificatione sabbati, et de aliis cæremonialibus. Aliæ enim legis cæremoniæ erant signa aliquorum particularium effectuum Dei. Observatio vero sabbati est signum generalis beneficii, scilicet productionis universæ creaturæ, et ideo convenientius hoc præceptum ponitur inter præcepta generalia decalogi, quam aliquod aliud cæremoniale legis.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod in observantia sabbati duo sunt consideranda: quorum unum est sicut finis: alterum sicut ad finem. Primum est, ut homo vacet rebus divinis, quod significatur in hoc, quod dicitur, *memento ut diem sabbati sanctifices*. Illa enim sanctificari dicuntur in lege, quæ divino cultui applicantur. Alterum autem est cessatio operum, quæ significatur, cum subditur, *septima die Domini Dei tui non facies omne opus*, et hæc cessatio operum ordinatur ad hoc, ut homo divinis vacare possit. Sed de quo opere

sit sermo hoc in loco, scilicet Exod. 20. exponitur Levit. 23. ubi dicitur: *omne opus servile non facietis in eo*. Non prohibetur igitur in sabbato omne opus, sed omne opus servile. Opus autem dicitur servile multipliter. Dicitur enim servile á servitute. Servitus autem est triplex. Una quidem, qua homo servit peccato, secundum illud Joan. 8. *Qui facit peccatum, servus est peccati*, et secundum hoc omne opus peccati dicitur servile. Alia vero servitus est, qua homo homini servit. Est autem homo servus alterius, non secundum mentem, sed secundum corpus, ut dictum est quæst. 104. art. 5. Et ideo opera servilia secundum hoc dicuntur opera corporalia, in quibus unus homo alteri servit. Tertia autem est servitus Dei, et secundum hoc opus servile posset dici opus latriæ, quod pertinet ad Dei servitium. Si per opus servile intelligatur opus pertinens ad Dei servitium, non prohibetur per hoc præceptum de sanctificatione sabbati. Et hoc, quia si tale opus prohiberetur, esset contrarium fini observationis sabbati. Homo enim ad hoc ab aliis operibus abstinet in die sabbati, ut vacet operibus ad Dei servitutem pertinentibus. Et inde est quod sicut dicitur Joan. 7. *“Circumcisio-
“nem accipit homo in sabbato, ut non
“solvatur lex Moysi.”* Inde etiam est quod sicut dicitur Mat. 12. *“Sabbatis
“sacerdotes in templo sabbatum violant”* idest corporaliter sabbato operantur, *“et
“sine crimine sunt.”* Et sic etiam sacerdotes in sabbato circumferentes arcam, non transgrediebantur præceptum de observatione sabbati; similiter etiam nullius spiritualis actus exercitium est contra observantiam sabbati, puta si quis doceat verbo, vel scripto, quia hoc non est opus servile. Unde Num. 28. dicit Glos. quod *“fabri et huiusmodi artifices
“otiantur in die sabbati, lector autem
“divinæ legis, vel doctor ab opere suo
“non desinit, nec tamen contaminatur
“sabbatum. Sicut sacerdotes in templo*

“sabbatum violant, et sine crimine sunt.” In præcepto igitur de observantia sabbati non prohibentur opera, quæ sunt in Dei servitium, nec exercitium spiritualis actus, ut docere, prædicare, et huiusmodi. Opera autem servilia primo, et secundo modo, scilicet peccata et opera corporalia contrariantur observationi sabbati, in quantum impediunt applicationem hominis ad divina: et quia homo magis impeditur á rebus divinis per opus peccati, quam per opus corporale licitum, ideo magis contra hoc præceptum agit, qui peccat in die festo, quam qui aliquid corporale opus, alias licitum facit. Unde Aug. dicit lib. de decem chordis c. 3. *“Melius faceret iudeus in agro
“suo aliquid utile, quam si in theatro se-
“ditiosus existeret: et melius scæminæ
“eorum die sabbati lanam facerent, quam
“quod tota die in neomeniis suis impudi-
“ce saltarent.”* Non tamen, qui peccat venialiter, contra hoc præceptum facit; quia peccatum veniale non excludit sanctitatem. Opera autem corporalia sunt triplicia: quædam pertinent ad Dei cultum, et de his dictum est, non esse prohibita in die sabbati: quædam quæ sunt servis, et liberis communia: quædam vero, quæ sunt propria servis. Quæ sunt communia liberis, et servis, servilia non dicuntur. Servilia igitur proprie sunt, quæ sunt servis propria. Opera communia servis, et liberis, duo sunt: primo est procurare ea, quæ sunt necessaria non solum sibi, sed proximo, et præcipue in his, quæ ad salutem corporis pertinent: secundum illud Prov. 34. *Erue eos, qui ducuntur ad mortem*. Secundario autem ea, quæ sunt necessaria ad vitandum damnum rerum, secundum illud Deut. 22. *“Non videbis bovem fratris
“tui, aut ovem errantem, et præteri-
“bis, sed reduces fratri tuo.”* Opus igitur corporale pertinens ad salutem proprii corporis, non violat sabbatum. Non enim est contra observantiam sabbati, quod aliquis comedat, et alia huiusmodi

faciat, quibus salus corporis conservatur et propter hoc Machabæi non polluerunt sabbatum, pugnantes ad sui defensionem die sabbati, ut legitur 1. Mac. 2. Similiter etiam nec Helias fugiens a facie Jesabel in die sabbati. Et propter hoc etiam Dominus Matth. 12. excusat discipulos suos, qui colligebant spicas in die sabbati propter necessitatem, quam patiebantur; similiter etiam opus corporale, quod ordinatur ad salutem corporalem alterius, non est contra observantiam sabbati. Unde dicitur Jo. 7. «Mihi indignamini, quia totum hominem salvum feci in sabbato?» similiter etiam opus corporale, quod ordinatur ad vitandum imminens damnum rei exterioris non violat sabbatum. Unde dicit Dominus Matth. 12. «Quis erit ex vobis homo, qui habet unam ovem, et si ceciderit sabbato in foveam, nonne tenebit, et levabit eam?» Breviter igitur dicitur, quod per præceptum de sanctificatione sabbati non prohibentur opera pertinentia ad Dei cultum, nec exercitium spiritualium actuum, ut docere, etc. Nec opera corporalia ordinata ad salutem proprii corporis vel aliorum. Nec opera, per quæ evitatur imminens damnum rerum exteriorum propriarum, vel proximorum. Sed prohibentur peccata, et opera corporalia, quæ sunt propria servitutis. Unde non peccabant circumcidentes pueros in die sabbati, quia hoc pertinebat ad divinum cultum. Nec sacerdotes operantes in templo ea quæ erant necessaria in sacrificiis, eadem ratione. Nec Helias interficiendo in die sabbati, quia procurabat propriam salutem. Nec sacerdotes circumferentes arcam Domini in die sabbati, quia hoc erat opus ad cultum divinum pertinens. Nec qui solvebant boves, ut eos adquirent in die sabbati, quia hoc erat necessarium ad conservandum illa animalia, et sic remanet undequaque solutum argumentum.

Ad 4. Neg. minor. Præceptum enim de sanctificatione sabbati, quantum ad

id, quod est morale in eo, servatur etiam in lege nova. Deputatur enim certa dies ad divinum cultum, scilicet dies dominica, quæ succedit observantiæ sabbati non ex vi præcepti antiquæ legis, sed ex constitutione Ecclesiæ, et consuetudine populi christiani. Sed quia hæc observatio dominicæ diei non est figuralis, sicut erat observantia sabbati in lege veteri, ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die dominica, sicut erat arcta in die sabbati. Sed quædam opera conceduntur in die dominica, quæ in die sabbati prohibebantur, sicut decoctio ciborum, et alia hujusmodi, et etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius dispensatur in nova, quam in veteri lege. Et hoc, quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico præterire oportet. Opera autem secundum se considerata, immutari possunt pro loco et tempore.

ARTICULUS V.

Utrum convenienter tradatur quantum præceptum de honoratione parentum.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter tradatur quantum præceptum de honoratione parentum.

1. Non datur speciale præceptum de observantia, de gratia, et aliis hujusmodi. Ergo nec debuit dari speciale præceptum de pietate ad quam pertinet honor parentum.

Conseq. probat., quia sicut pietas est pars justitiæ, ita et observantia, et gratia, et aliæ virtutes, de quibus dictum est Qq. 101. et 102.

2. Pietas non solum exhibet cultum parentibus, sed etiam patriæ, et aliis sanguine conjunctis, et patriæ benevolis ut dictum est questio 101. art. 1. Ergo inconvenienter in hoc quarto præcepto fit mentio solum de honoratione patris et matris.

3. Parentibus non solum debetur honoris reverentia sed etiam sustentatio. Ergo insufficienter sola parentum honoratio præcipitur.

4. Contingit quandoque, quod hi, qui honorant parentes, cito moriuntur, et é contrario, qui parentes non honorant, diu vivunt. Ergo inconvenienter additur huic præcepto hæc promissio, *ut sis longævus super terram*.

PRO AFFIRMATIVA.
Argumentum sed contra.

In contrarium est auctoritas scripturæ dicentis Exod. 20. Honora patrem tuum, et matrem tuam, ut sis longævus super terram.

Determinatio.

CONCLUSIO. Post præcepta, quæ ordinant nos in Deum, convenienter ponitur præceptum de honore parentum.

Prob. Post Deum maxime obligamur parentibus. Ergo post præcepta ordinantia nos in Deum convenienter traditur præceptum de honore parentum.

Anteced. prob. Quia sicut Deus est universale principium nostri esse, ita parentes sunt nostri esse particulare quoddam principium.

Conseq. prob. Quia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei et proximi: et quia inter proximos magis parentibus obligamur, convenienter præceptum de dilectione parentum debet immediate poni, sub præceptis ordinantibus nos in Deum, ad quæ hoc præceptum de parentum dilectione, habet quamdam affinitatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de pietate, et aliis dictis virtutibus. Pietas enim ordinatur ad reddendum debitum parentibus; et quia hoc communiter ad omnes pertinet, convenienter præceptum de honore parentum ad decalogum pertinet, in quo solum præcepta communia reponuntur. Aliæ vero prædictæ virtutes respiciant aliquid speciale debitum, ut suis locis dictum est, ideo præcepta pertinentia ad has virtutes ad decalogum pertinere non debent.

ARTIC. V.

Ad 2. Neg. conseq. Debit enim in hoc præcepto fieri mentio de parentibus, et non de aliis, ad quæ pietas se extendit, quia per prius aliquid debetur parentibus, quam patriæ, et consanguineis, quia per hoc, quod nati sumus á parentibus pertinent ad nos consanguinei et patria. Et cum præcepta decalogi sint prima præcepta legis, magis per ea ordinatur homo ad parentes, quam ad patriam, vel ad alios consanguineos. Potest tamen dici ad conseq. quod in hoc præcepto non excluditur honor debitus consanguineis, et patriæ; sed includitur in eo, sicut secundarium includitur in principali.

Ad 3. Neg. conseq. Fit enim in hoc præcepto mentio de honore, et non de sustentatione, quia parentibus, ut parentes sunt, debetur reverentiæ honor. Sustentatio autem et alia hujusmodi debentur parentibus ratione alicujus accidentis, puta in quantum sunt indigentes, vel servi, vel aliquid hujusmodi, ut dictum est quæst. 101. art. 2. et quia quod est per se, prius est eo, quod est per accidens, ideo inter prima præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentum, in qua, sicut in quodam principali, intelligitur præcipi sustentatio, et quicquid aliud parentibus debetur.

Ad 4. Dicitur ad anteced., quod longævitas promittitur honorantibus parentes, non solum quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad præsentem, secundum illud Apost. 1. Timor. 4. *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ*. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio, meretur secundum quamdam congruentiam, ut sibi beneficium conservetur; propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum á parentibus habemus, et ideo ille, qui honorat parentes, quasi beneficio gratus, meretur vitæ conservationem; qui autem

non honorat parentes, tamquam ingratulus, meretur vita privari. Quia tamen præsentia bona, vel mala non cadunt sub merito, vel demerito, nisi in quantum ordinantur ad futuram remunerationem, ut dictum est 1. 2. q. 114. art. 10. ideo quandoque secundum occultam rationem divinorum iudiciorum, quæ maxime futuram remunerationem respiciunt, aliqui, qui sunt pii in parentes, citius vita privantur, alii vero, qui sunt impij in parentes, diutius vivunt.

ARTICULUS VI.

Utrum alia sex præcepta decalogi convenienter tradantur.

Pro negativa. == Videtur, quod alia sex præcepta decalogi inconvenienter tradantur.

1. In sex ultimis præceptis decalogi solum prohibetur nocumentum proximo inferendum. Ergo prædicta præcepta inconvenienter traduntur.

Conseq. prob., quia non sufficit ad salutem, quod aliquis proximo suo non noceat, sed ulterius requiritur, quod ei debitum reddat, secundum illud Rom. 13. *Reddite omnibus debita.*

2. In prædictis præceptis prohibentur solum homicidium, furtum, adulterium, et falsum testimonium. Ergo hujusmodi præcepta inconvenienter traduntur.

Conseq. prob., quia multa alia nocumenta præter prædicta possunt proximo inferri, ut dictum est quæst. 64. et sequentibus.

3. Per præceptum decalogi non prohibetur concupiscentia voluntatis. Ergo inconvenienter inter præcepta decalogi ponuntur quædam concupiscentiæ prohibitiva.

Conseq. prob., quia concupiscentia dupliciter capi potest. Uno modo, secundum quod est actus voluntatis, de qua dicitur Sap. 6. «Concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum perpetuum.» Alio modo secundum, quod est actus sensualitatis, de qua dicitur Jac. 4. «Unde bella, et lites in vobis? Nonne ex

«concupiscentiis, quæ militant in membris vestris?» Unde si per præcepta decalogi debeat prohiberi concupiscentia, una harum, vel utraque prohiberi debet.

Anteced. prob. Non potest prohiberi concupiscentia sensualitatis, quia tunc primi motus essent peccata mortalia utpote contra præceptum decalogi existentes: nec concupiscentia voluntatis, quia hoc includitur in quolibet præcepto.

4. Non ponitur aliquod præceptum prohibitivum concupiscentiæ homicidii. Ergo inconvenienter ponuntur præcepta prohibitiva concupiscentiæ furti, et adulterii.

Conseq. prob., quia homicidium est gravius peccatum, quam adulterium, vel furtum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In contrarium est auctoritas scripturæ Exod. 20. ubi post quatuor prædicta præcepta ponuntur alia sex, quæ sunt sc. 1. Non occides. 2. Non mœchaberis. 3. Non furtum facies. 4. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. 5. Non concupisces domum proximi tui. 6. Non desiderabis uxorem ejus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Post tria præcepta, quæ ordinant nos in Deum quæ sunt:

1. Non habebis Deos alienos coram me. Non facies tibi sculptile. Non adorabis ea, neque coles,

2. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum,

3. Memento ut diem sabbati sanctifices,

Et post præceptum, quo ordinamur ad parentes quod est:

4. Honora Patrem tuum, et Matrem tuam;

Convenienter ponuntur alia sex præcepta ordinantia ad alios proximos, quæ sunt:

5. Non occides.

6. Non mœchaberis.

7. Non factum facies.

8. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.

9. Non concupisces domum proximi tui.

10. Non desiderabis uxorem ejus.

Prob. præmittendo, quod præcepta decalogi sunt præcepta justitiæ, ut dictum est art. 1. Ad justitiam autem pertinet reddere debitum, ut etiam pluries dictum est, præcipue quæst. 80. art. unico. Debitum autem est duplex. Quoddam quod debetur certis determinatis personis. Quoddam vero est, quod debetur communiter omnibus. Certæ personæ quibus homo ex aliqua speciali ratione debet reddere debitum, sunt Deus, et parentes. Reddere debitum Deo et parentibus pertinet ad partes justitiæ, quæ continentur sub justitia communiter dicta, in quantum redditur quidem debitum, sed non secundum æqualitatem. Unde reddere debitum Deo, pertinet ad religionem. Reddere debitum parentibus pertinet ad pietatem. Reddere vero debitum aliis communiter, pertinet ad ipsam justitiam proprie dictam, quæ reddit debitum secundum æqualitatem. Igitur post præcepta religionis, et post præceptum pietatis, quibus homo reddit debitum Deo, et parentibus convenienter ponuntur sex ultima præcepta pertinentia ad justitiam proprie dictam, quæ redditur debitum omnibus communiter. Sufficiëntia autem, et ordo præceptorum decalogi diffuse habita est 1. 2. quæst. 100. per totam, sed præcipue art. 3. et 4. Et etiam in fine quæstionis. Unde ad plenam eorum, quæ hic dicuntur, intelligentiam, illa erunt videnda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod etsi non sufficiat ad salutem, non inferre nocumentum, tamen convenienter in decalogo prohibetur solum illatio nocumenti. Præcepta enim decalogi sunt communia, ut dictum est, et ideo illa in decalogo erant præcipienda, quæ com-

munia sunt. Communiter autem ad hoc obligatur homo, ut nulli inferat nocumentum: et ideo præcepta negativa, quibus prohibentur nocumenta, quæ possunt proximis inferri, tamquam communia fuerant ponenda inter præcepta decalogi. Ea vero, quæ sunt proximis exhibenda, diversimode exhibentur diversis, et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmativa præcepta.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod etsi multa alia sint nocumenta, quæ proximis possunt inferri, tamen omnia ad hæc, reducuntur, quæ his præceptis prohibentur, tamquam ad quædam communiora, et principaliora. Nam omnia nocumenta, quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ vero inferuntur in personam conjunctam; et maxime per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quæ vero pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemias, et alia hujusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio, quod directius justitiæ contrariatur.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod per præcepta prohibitiva concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis; sed prohibetur directe consensus voluntatis, qui est in opus, vel in delectationem, qui consensus est peccatum, ut abunde dictum est 1. 2. quæst. 74. art. 7. et 8. Unde absolute negatur anteced. Prohibetur enim directe concupiscentia voluntatis, et consensus sensualitatis, cui voluntas consentit. Ad cuius improb. dicitur, quod consensus sensualitatis, in quo consentit voluntas, non est primus motus. Et concupiscentia voluntatis, etsi ad omne peccatum concurrat, et per consequens per alia præcepta prohibeatur, quatenus alia peccata pro-

hibentur, tamen ut est speciale peccatum, specialiter per hæc præcepta prohibetur.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod etsi homicidium sit gravius peccatum, quam furtum, et adulterium, tamen non debuit prohiberi concupiscentia homicidii, sicut furti, et adulterii. Homicidium enim secundum se non est concupiscibile, sed magis horribile, quia

non habet de se rationem alicujus boni; adulterium autem habet rationem alicujus boni scilicet delectabilis; furtum etiam habet rationem alicujus boni, scilicet utilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis, et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti, et adulterii, non autem concupiscentia homicidii, et hoc idem habetur 1. 2. quæst. 100. art. 5. ad 5.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 122.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod præcepta decalogi sunt præcepta justitiæ. Ut Roman. 13. « Qui diligit proximum, legem implevit. Nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces: » et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: *diliges proximum tuum, sicut teipsum*. Ecce: Apostolus præcepta decalogi enumerat, et ipsa consistere dicit in recta ordinatione ad alterum, scilicet ad proximum, in quo subauditur Deus: qu. 23. ar. 5. q. 25. a. 1. Unde per hoc dat sapientibus scholasticis intelligere, quod præcepta decalogi sunt præcepta justitiæ, quandoquidem justitia est virtus illa, per quam ordinamur ad alterum, *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod primum præceptum decalogi est convenienter traditum. Ut per hoc, quod in persona scripturæ sacræ legitur Prov. 8. « *Justi sunt omnes sermones mei. Non est in eis pravum quid, neque perversum. Recti sunt intelligentibus: et æqui invenientibus scientiam.* » His enim sententiosis verborum clausulis monstratur universaliter: quantæ sit veritatis, quanti ordinis, quantæ rectitudinis, quantæ æquitatis, et (ut semel dicatur) quam convenientissime in omnibus quantumcumque minimis particulis á seipsa traditis, præceptis, vel alias qualitercumque narratis, procedat: non obstantibus in contrarium quibuscumque tabulis, inductis, instabilibus: 2. Pet. 3. scripturas ipsas inique depravantibus ad suam ipsorum perditionem. Hæc dicta ex Prov. 8. vigilantissime notabis, memoriæque perpetuæ mandabis: tamquam fundamentalem, universalemque regulam, et sincerissimæ fidei scripturarum in omnibus, et universorum locorum huic articulo similia quærentium, et apertissimæ detectionis phantasmatum omnium contra eam sacri eloquii synceritatem obloquentium, immo (ut verius fatear) confusissime canina rabie in tenebrosis noctibus allatrantium. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuaturn á scripturis, quod secundum præceptum decalogi est convenienter traditum. Ut Prov. 8. ex persona sacræ scripturæ. *Recti sunt omnes*, etc. secundum quod dicitur sup. ar. 2. appen. Est enim regula fundamentalis universaliter ad omnia talia quæsita canonice determinanda. Vide, et applica ad hoc particulare, pro quanto sufficit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis insinuaturn: quod tertium præceptum decalogi convenienter traditur. Ut Prov. 8. *Recti sunt*, etc. Vide a. 2. append. Et applica proportionaliter huc: secundum quod

edocetur in a. 3. append. *Secundo* habes: quomodo per rationem destruas hæreses omnium illorum, qui cultum Dei externum dicunt nihil juvare: et etiam eorum, qui festa omnia dicunt abrogata esse: Dominus enim, qui semper docet nos utilia, Isa. 48. de externo cultu, qui et inclinationi naturali conformis est, ut in resp. ad *primum*, mandat, et in præceptis quidem primæ tabulæ. Numquid non et *omnia mandata ejus confirmata esse in sæculum sæculi*, asserit Psal. 110. Condemnatos etiam esse osores externi cultus: vide in veritatibus aureis super legem veterem, Exo. 25. concl. 4. et c. 26. concl. 1. et c. 39. concl. 1. Item Num. 4. concl. 1. et c. 10. concl. 2. et c. 18. concl. 2. Item Levit. 26. concl. 1. Contra autem festorum invasores vide Gen. 2. concl. 3. et Levit. 23. concl. 8. Item Num. 28. concl. 4. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis fuisse insinuatam, quod quartum præceptum de honoratione parentum convenienter traditur: ut Prov. 8. *Recti sunt omnes*, etc. Vide art. 2. append. Et applica proportionaliter hunc locum, secundum quod docetur in a. 2. append. *Secundo* vides: quomodo ex iis, bene pensatis, etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam á scripturis, quod alia sex præcepta decalogi convenienter traduntur. Ut per hoc, quod in persona totius sacræ scripturæ dicitur Prov. 8. *Recti sunt omnes*, etc. Vide a. 2. append. Et applica illam huc, pro quanto sufficit, ut docetur in ar. 3. append. *Secundo* vides: etc.

FINIS

TOMI SEPTIMI, SEU HUIUS SECUNDI VOLUMINIS COMPLECTENTIS QUÆSTIONES SE-
CUNDÆ SECUNDÆ PARTIS Á QUADRAGESIMA SEPTIMA USQUE AD CENTESIMAM
VIGESIMAM SECUNDAM INCLUSIVE CUM APPENDICIBUS FR. SERAPH.
CAPPONI Á PORRECTA AD OMNES ARTICULOS APPOSITIS.

Index

QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM QUÆ IN HOC SECUNDO VOLUMINE SECUNDÆ

SECUNDÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ CONTINENTUR.

TRACTATUS DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA SEPTIMA,

De prudentia secundum se, in sexdecim articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum prudentia sit in vi cognoscitiva, an in appetitiva.	5
2. Utrum prudentia pertineat solum ad rationem practicam, an etiam ad speculativam.	7
3. Utrum prudentia sit cognoscitiva singularium	9
4. Utrum prudentia sit virtus.	10
5. Utrum prudentia sit virtus specialis.. . . .	12
6. Utrum prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.	13
7. Utrum ad prudentiam pertineat invenire medium in virtutibus moralibus.	15
8. Utrum præcipere sit principalis actus prudentiæ.	17
9. Utrum sollicitudo pertineat ad prudentiam.	18
10. Utrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.	19
11. Utrum prudentia quæ est respectu boni proprii, sit eadem specie cum ea quæ se extendit ad bonum commune.	21
12. Utrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.	23
13. Utrum prudentia possit esse in peccatoribus.	24
14. Utrum prudentia sit in omnibus habentibus gratiam.	25
15. Utrum prudentia insit nobis á natura.	26
16. Utrum prudentia possit amitti per oblivionem.	28
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 47. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C. á Porrec. ad sexdecim præc. art. appositæ.	29

QUÆSTIO QUADRAGESIMA OCTAVA,

De partibus prudentiæ.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum convenienter assignentur partes prudentiæ.	33
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 48. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C. á Porrec. ad hunc art. appositæ.	36

QUÆSTIO QUADRAGESIMA NONA,

De singulis prudentiæ partibus quasi integralibus, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

De memoria.

1. Utrum memoria sit pars prudentiæ.	37
--	----

	<i>De intelligentia.</i>	
2. Utrum intellectus sit pars prudentiæ.		38
	<i>De docilitate.</i>	
3. Utrum docilitas debeat poni pars prudentiæ.		39
	<i>De solertia.</i>	
4. Utrum solertia sit pars prudentiæ.		40
	<i>De ratione</i>	
5. Utrum ratio debeat poni pars prudentiæ.		42
	<i>De providentia.</i>	
6. Utrum providentia debeat poni pars prudentiæ.		44
	<i>De circumspectione.</i>	
7. Utrum circumspectio possit esse pars prudentiæ.		46
	<i>De cautione.</i>	
8. Utrum cautio debeat poni pars prudentiæ.		47
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 49. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.		
á Porrec. ad octo præc. art. appositæ.		49

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA,

De partibus subjectivis prudentiæ, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

De regnativa.

1. Utrum regnativa debeat poni species prudentiæ.	50
---	----

De politica.

2. Utrum politica convenienter ponatur pars prudentiæ.	52
--	----

De æconomica.

3. Utrum æconomica debeat poni species prudentiæ.	53
---	----

De militari.

4. Utrum militaris debeat poni species prudentiæ.	55
---	----

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 50.^a quæst., seu apendices Fr. S. C.

á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	59
---	----

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA PRIMA,

De virtutibus adjunctis in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

De eubulia.

1. Utrum eubulia sit virtus.	57
------------------------------	----

2. Utrum eubulia sit virtus distincta á prudentia.	58
--	----

De synesi.

3. Utrum synesis sit virtus.	60
------------------------------	----

De gnome.

4. Utrum gnome sit specialis virtus.	62
--------------------------------------	----

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 51.^a quæst., seu apendices Fr. S. C.

á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	63
---	----

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA SECUNDA,

De dono consilii in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum consilium debeat poni inter dona Spiritus Sancti.	64
--	----

2. Utrum donum consilii respondeat virtuti prudentiæ.	66
---	----

3. Utrum donum consilii maneat in patria.	67
---	----

4. Utrum quinta beatitudo, quæ est: Beati misericordes, respondeat dono consilii.	69
---	----

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 52, quæst., seu apendices Fr. S. C.

á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	70
---	----

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA TERTIA,

De vitiis prudentiæ oppositis, et primo de imprudentia in sex articulos divisa.

ARTICULI.

De imprudentia.

1. Utrum imprudentia sit peccatum. 71
 2. Utrum imprudentia sit speciale peccatum. 73

De præcipitatione.
 3. Utrum præcipitatio sit peccatum contentum sub imprudentia. 75

De inconsideratione.
 4. Utrum inconsideratio sit speciale peccatum, sub imprudentia contentum. . . 76

De inconstantia.
 5. Utrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum. 77

De origine horum vitiorum.
 6. Utrum prædicta vitia oriantur ex luxuria 79
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 53.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad sex præc. art. appositæ. 80

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA QUARTA,

De negligentia, in tres articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum negligentia sit peccatum speciale. 82
 2. Utrum negligentia opponatur prudentiæ. 83
 3. Utrum negligentia possit esse peccatum mortale 84
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 54.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad tres præc. art. appositæ. 85

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA QUINTA,

De vitiis oppositis prudentiæ secundum similitudinem, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

De prudentia carnis.

1. Utrum prudentia carnis sit peccatum. 86
 2. Utrum prudentia carnis sit peccatum mortale. 88

De astutia.
 3. Utrum astutia sit speciale peccatum 89

De dolo.
 4. Utrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens. 90

De fraude.
 5. Utrum fraus ad astutiam pertineat. 91

De sollicitudine temporalium.
 6. Utrum licitum sit sollicitudinem habere de temporalibus rebus. 92

De sollicitudine futurorum.
 7. Utrum quis debeat esse sollicitus futurorum. 94

De origine supradictorum vitiorum.
 8. Utrum huiusmodi vitia oriantur ex avaritia. 95
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 55.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad octo præc. art. appositæ. 96

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA SEXTA,

De præceptis pertinentibus ad prudentiam, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. 98
 2. Utrum in veteri lege convenienter fuerint proposita præcepta prohibitiva de vitiis oppositis prudentiæ. 99
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 56.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 100

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA SEPTIMA,

De jure, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

- | | |
|--|-----|
| 1. Utrum jus sit objectum justitiæ. | 101 |
| 2. Utrum jus convenienter dividatur in jus naturale, et positivum. | 102 |
| 3. Utrum jus gentium sit idem cum jure naturali. | 104 |
| 4. Utram debeat specialiter distingui jus paternum et dominativum. | 106 |
| Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 57. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. | |
| à Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. | 108 |

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA OCTAVA,

De justitia, in duodecim articulos divisa.

ARTICULI.

- | | |
|--|-----|
| 1. Utrum convenienter diffiniatur justitia. | 109 |
| 2. Utrum justitia semper sit ad alterum. | 111 |
| 3. Utrum justitia sit virtus. | 113 |
| 4. Utrum justitia sit in voluntate, sicut in subjecto. | 114 |
| 5. Utrum justitia sit virtus generalis. | 116 |
| 6. Utrum justitia secundum quod est generalis sit idem per essentiam cum omni virtute. | 117 |
| 7. Utrum sit aliqua justitia particularis præter justitiam generalem. | 120 |
| 8. Utrum justitia particularis habeat materiam specialem. | 121 |
| 9. Utrum justitia sit circa passiones. | 122 |
| 10. Utrum medium justitiæ sit medium rei. | 124 |
| 11. Utrum actus justitiæ sit reddere unicuique, quod suum est. | 125 |
| 12. Utrum justitia præmineat inter omnes virtutes morales. | 126 |
| Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 58. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. | |
| à Porrec. ad duodecim præc. art. appositæ. | 128 |

QUÆSTIO QUINQUAGESIMA NONA,

De injustitia, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

- | | |
|---|-----|
| 1. Utrum injustitia sit vitium speciale. | 131 |
| 2. Utrum aliquis dicatur injustus ex hoc quod facit injustum. | 132 |
| 3. Utrum aliquis possit pati injustum volens. | 134 |
| 4. Utrum quicumque facit injustum, peccet mortaliter. | 136 |
| Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 59. ^a quæst. seu appendices Fr. S. C. | |
| à Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. | 137 |

QUÆSTIO SEXAGESIMA,

De judicio, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

- | | |
|--|-----|
| 1. Utrum judicium sit actus justitiæ. | 139 |
| 2. Utrum sit licitum judicare. | 140 |
| 3. Utrum judicium ex suspitione procedens sit illicitum. | 142 |
| 4. Utrum dubia sint in meliorem partem interpretanda. | 144 |
| 5. Utrum sit semper secundum leges scriptas judicandum. | 145 |
| 6. Utrum judicium per usurpationem reddatur perversum. | 147 |
| Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 60. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. | |
| à Porrec. ad sex præc. art. appositæ. | 148 |

QUÆSTIO SEXAGESIMA PRIMA,

De partibus justitiæ, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

- | | |
|--|-----|
| 1. Utrum convenienter ponantur duæ species justitiæ, scilicet commutativa et distributiva. | 150 |
| 2. Utrum medium eodem modo accipiat in justitia distributiva et commutativa. | 152 |

3. Utrum materia utriusque justitiæ sit diversa. 153
 4. Utrum justum simpliciter sit idem, quod contrapasum. 157
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 61.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 160

QUÆSTIO SEXAGESIMA SECUNDA,

De restitutione, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum restitutio sit actus justitiæ commutativæ. 161
 2. Utrum sit necessarium ad salutem, quod fiat restitutio ejus, quod ablatum est. 162
 3. Utrum sufficiat restituere simplum, quod injuste ablatum est. 164
 4. Utrum aliquis debeat restituere, quod non abstulit. 165
 5. Utrum oporteat semper restitutionem facere ei, á quo acceptum est aliquid. 167
 6. Utrum semper teneatur restituere ille, qui accepit. 168
 7. Utrum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere. 170
 8. Utrum quis teneatur statim restituere. 172
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 62.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad octo præc. art. appositæ. 173

QUÆSTIO SEXAGESIMA TERTIA,

De acceptione personarum, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum acceptio personarum sit peccatum. 176
 2. Utrum in dispensatione spiritualium locum habeat personarum acceptio. . 178
 3. Utrum in exhibitione honoris et reverentiæ locum habeat peccatum accep-
 tionis personarum. 180
 4. Utrum in judiciis locum habeat peccatum acceptionis personarum. 181
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 63.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 182

QUÆSTIO SEXAGESIMA QUARTA,

De vitiiis oppositis commutativæ justitiæ, et primo de homicidio, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum occidere quæcumque viventia, sit illicitum. 184
 2. Utrum sit licitum occidere peccatores. 185
 3. Utrum occidere hominem peccatorem liceat personæ privatae. 186
 4. Utrum occidere malefactores liceat clericis. 187
 5. Utrum alicui liceat occidere seipsum. 189
 6. Utrum liceat in aliquo casu occidere innocentem. 191
 7. Utrum liceat alicui occidere aliquem, se defendendo. 193
 8. Utrum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidii reatum. . . 196
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 64.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad octo præc. art. appositæ. 197

QUÆSTIO SEXAGESIMA QUINTA,

De mutilatione membrorum, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum mutilare aliquem membro suo, in aliquo casu possit esse licitum. . 200
De verberatione.
 2. Utrum liceat patribus verberare filios, aut dominis servos. 202
De incarceratione.
 3. Utrum liceat aliquem hominem incarceratione. 203
 4. Utrum peccatum aggravetur ex hoc, quod prædictæ injuriæ inferuntur in
 personas aliis conjunctas. 204
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 65.^a quæst., seu apendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 206

QUÆSTIO SEXAGESIMA SEXTA,

*De peccatis justitiæ oppositis, et primo de furto et rapina,
in novem articulos divisa.*

ARTICULI.

1. Utrum possessio exteriorum rerum sit homini naturalis. 207
 2. Utrum liceat alicui, rem aliquam quasi propriam possidere. 208
 3. Utrum sit de ratione furti, occulte accipere rem alienam. 210
 4. Utrum furtum et rapina sint peccata differentia specie. 211
 5. Utrum furtum semper sit peccatum. 213
 6. Utrum furtum sit peccatum mortale. 214
 7. Utrum liceat alicui furari propter necessitatem. 215
 8. Utrum rapina possit fieri sine peccato. 217
 9. Utrum furtum sit gravius peccatum, quam rapina. 218
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 66.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad novem præc. art. appositæ. 220

QUÆSTIO SEXAGESIMA SEPTIMA,

*De vitiis oppositis commutativæ justitiæ, et primo de injustitia judicis,
in quatuor articulos divisa.*

ARTICULI.

1. Utrum quis possit juste judicare eum, qui non est sibi subjectus. 222
 2. Utrum judici liceat judicare contra veritatem, quam novit propter ea, quæ
in contrarium proponuntur. 223
 3. Utrum judex possit aliquem condemnare, etiam si non sit aliquis accusator. 225
 4. Utrum judex possit pœnam relaxare. 226
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 67.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 228

QUÆSTIO SEXAGESIMA OCTAVA.

*De pertinentibus ad injustam accusationem, in
quatuor articulos divisa.*

ARTICULI.

1. Utrum homo teneatur ad accusandum. 229
 2. Utrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri. 230
 3. Utrum accusatio reddatur injusta propter calumniam, prævaricationem, et
tergiversationem. 231
 4. Utrum accusator, qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis. 233
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 68.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 235

QUÆSTIO SEXAGESIMA NONA,

*De peccatis quæ sunt contra justitiam ex parte rei, in
quatuor articulos divisa.*

ARTICULI.

1. Utrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam
condemnaretur. 236
 2. Utrum accusato liceat calumniose se defendere. 237
 3. Utrum reo liceat judicium per appellationem declinare. 238
 4. Utrum liceat condemnato ad mortem, se defendere si possit. 240
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 69.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 241

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA,

*De injustitia pertinente ad personam testis in
quatuor articulos divisa.*

ARTICULI.

1. Utrum homo teneatur ad testimonium ferendum. 242

	719
2. Utrum sufficiat duorum, vel trium testimonium.	244
3. Utrum alicujus testimonium sit absque ejus culpa repellendum.	246
4. Utrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.	247
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 70. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	249

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA PRIMA,

De injustitia, quæ fit in judicio ex parte advocatorum, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum advocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.	250
2. Utrum convenienter aliqui secundum jura arceantur ab officio advocandi.	251
3. Utrum advocatus peccet, si injustam causam defendat.	253
4. Utrum advocato liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere.	254
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 71. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	255

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA SECUNDA,

De injuriis verborum, quæ inferuntur extra judicium, et primo de contumelia in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum contumelia consistat in verbis.	256
2. Utrum contumelia seu convitium sit peccatum mortale.	258
3. Utrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.	260
4. Utrum contumelia oriatur ex ira.	261
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 72. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	262

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA TERTIA,

De detractioe, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum detractio convenienter diffiniatur, quod est denigratio alienæ famæ per occulta verba.	263
2. Utrum detractio sit peccatum mortale.	265
3. Utrum detractio sit gravior omnibus peccatis quæ in proximum committuntur.	267
4. Utrum audiens detrahentem, et eum tolerans graviter peccet.	270
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 73. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	272

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA QUARTA,

De susurratioe, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum susurratio sit peccatum distinctum á detractioe.	273
2. Utrum detractio sit gravius peccatum, quam susurratio.	374
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 74. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	276

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA QUINTA,

De derisione, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum derisio sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum.	276
2. Utrum derisio possit esse peccatum mortale.	278
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 75. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	279

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA SEXTA,
De maledictione, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

- | | |
|--|-----|
| 1. Utrum liceat maledicere aliquem.. . . . | 280 |
| 2. Utrum liceat creaturam irrationalem maledicere. | 282 |
| 3. Utrum maledicere sit peccatum mortale.. . . . | 284 |
| 4. Utrum maledictio sit gravius peccatum, quam detractio.. . . . | 285 |
| Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 76. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. | 287 |

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA SEPTIMA,

De fraudulentia, quæ committitur in emptiõibus, et venditionibus, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

- | | |
|--|-----|
| 1. Utrum licite possit aliquis vendere rem plusquam valeat. | 288 |
| 2. Utrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditæ. | 291 |
| 3. Utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. | 293 |
| 4. Utrum liceat negotiãdo, aliquid carius vendere, quam emere. | 295 |
| Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 77. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. | 297 |

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA OCTAVA,

De peccato usuræ, quod committitur in mutuis, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

- | | |
|--|-----|
| 1. Utrum accipere usuram pro pecunia mutuata, sit peccatum. | 298 |
| 2. Utrum liceat pro pecunia mutuata, aliquam aliam commoditatem expetere. | 301 |
| 3. Utrum quidquid de pecunia usuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur. | 304 |
| 4. Utrum liceat pecuniam accipere mutuo sub usura. | 306 |
| Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 78. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. | 307 |

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA NONA,

De partibus integralibus justitiæ, quæ sunt facere bonum, et declinare á malo, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

- | | |
|--|-----|
| 1. Utrum declinare á malo, et facere bonum sint partes justitiæ. | 308 |
| 2. Utrum transgressio sit speciale peccatum. | 310 |
| 3. Utrum omissio sit speciale peccatum. | 312 |
| 4. Utrum peccatum omissionis sit gravius, quam peccatum transgressionis. | 314 |
| Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 79. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. | 316 |

QUÆSTIO OCTOGESIMA,

De partibus potentialibus justitiæ.

ARTICULUS UNICUS.

- | | |
|---|-----|
| Utrum convenienter assignentur virtutes justitiæ annexæ. | 317 |
| Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 80. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.
á Porrec. ad hunc art. appositæ. | 321 |

QUÆSTIO OCTOGESIMA PRIMA,

De religione, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

- | | |
|---|-----|
| 1. Utrum religio ordinet hominem solum ad Deum. | 322 |
| 2. Utrum religio sit virtus. | 324 |
| 3. Utrum religio sit una virtus. | 325 |
| 4. Utrum religio sit specialis virtus ab aliis distincta. | 326 |
| 5. Utrum religio sit virtus theologica. | 327 |
| 6. Utrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus. | 329 |

7. Utrum religio habeat aliquem exteriorem actum.	330
8. Utrum religio sit idem sanctitati.	331
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 81. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C. á Porrec. ad octo præc. art. appositæ.	333

QUÆSTIO OCTOGESIMA SECUNDA,
De devotione, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum devotio sit specialis actus.	335
2. Utrum devotio sit actus religionis.	336
3. Utrum contemplatio seu meditatio sit devotionis causa.	337
4. Utrum lætitia sit devotionis effectus.	340
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 82. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C. á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	341

QUÆSTIO OCTOGESIMA TERTIA,
De adoratione, in decem et septem articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum oratio sit actus appetitivæ virtutis.	342
2. Utrum sit conveniens orare.	344
3. Utrum oratio sit actus religionis.	345
4. Utrum solus Deus debeat orari.	346
5. Utrum in oratione debeamus aliquid determinate á Deo petere.	347
6. Utrum homo debeat orando temporalia á Deo petere.	349
7. Utrum debeamus pro aliis orare.	350
8. Utrum debeamus pro inimicis orare.	351
9. Utrum septem petitiones orationis dominicæ convenienter assignentur.	353
10. Utrum orare sit proprium rationalis creaturæ.	357
11. Utrum sancti qui sunt in patria orent pro nobis.	359
12. Utrum oratio debeat esse vocalis.	360
13. Utrum de necessitate orationis sit, ut sit attentæ.	362
14. Utrum oratio debeat esse diuturna.	364
15. Utrum oratio sit meritoria.	365
16. Utrum peccatores orando impetrent aliquid á Deo.	368
17. Utrum convenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes et gratiarum actiones.	369
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 83. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C. á Porrec. ad decem et septem præc. art. appositæ.	371

QUÆSTIO OCTOGESIMA QUARTA,
De exterioribus actibus latriæ, in tres articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum adoratio sit actus latriæ sive religionis.	375
2. Utrum adoratio importet actum corporalem.	377
3. Utrum adoratio requirat determinatum locum.	377
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 84. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C. á Porrec. ad tres præc. art. appositæ.	379

QUÆSTIO OCTOGESIMA QUINTA,
*De his quæ Deo á fidelibus dantur, et primo de sacrificio in
quatuor articulos divisa.*

ARTICULI.

1. Utrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ.	380
2. Utrum soli Deo sit sacrificium offerendum.	381
3. Utrum oblatio sacrificii sit specialis actus virtutis.	382
4. Utrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.	385

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 85. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	387

QUÆSTIO OCTOGESIMA SEXTA.

De oblationibus, et primitiis, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum homines teneantur ad oblationes, ex necessitate præcepti.	387
2. Utrum solum sacerdotibus debeantur oblationes.	389
3. Utrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licite possessis.	391
4. Utrum ad primitias solvendas homines teneantur.	392
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 86. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	394

QUÆSTIO OCTOGESIMA SEPTIMA,

De decimis, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.	395
2. Utrum de omnibus teneantur homines decimas dare.	399
3. Utrum decimæ sint clericis dandæ.	402
4. Utrum etiam clerici teneantur decimas dare.	403
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 87. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	404

QUÆSTIO OCTOGESIMA OCTAVA,

De voto, per quod aliquid Deo promittitur, in duodecim articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum votum consistat in solo proposito voluntatis.	405
2. Utrum votum semper debeat fieri de meliori bono.	407
3. Utrum omne votum obliget ad sui observationem.	410
4. Utrum expediat aliquid vovere.	412
5. Utrum votum sit actus patriæ, sive religionis.	413
6. Utrum magis sit laudabile, et meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto.	415
7. Utrum votum solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, et per professionem ad certam regulam.	417
8. Utrum illi, qui sunt alterius potestati subjecti impediuntur à vovendo.	418
9. Utrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.	420
10. Utrum possit in voto dispensari.	422
11. Utrum in voto solemnii continentia possit fieri dispensatio.	423
12. Utrum ad commutationem, vel dispensationem voti requiratur prælati auctoritas.	427
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 88. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duodecim præc. art. appositæ.	429

QUÆSTIO OCTOGESIMA NONA,

De juramento, in decem articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum jurare sit testem Deum invocare.	432
2. Utrum sit licitum jurare.	434
3. Utrum convenienter ponantur tres comites juramenti, videlicet justitia, judicium et veritas.	435
4. Utrum juramentum sit actus religionis sive patriæ.	437
5. Utrum juramentum sit appetendum et frequentandum, tamquam utile bonum.	438
6. Utrum liceat per creaturas jurare.	440
7. Utrum juramentum habeat vim obligandi.	442
8. Utrum maior sit obligatio juramenti quam voti.	445
9. Utrum in juramento possit dispensari.	446

10. Utrum juramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel tem-
poris. 448
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 89.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad decem præc. art. appositæ. 450

QUÆSTIO NONAGESIMA,

*De assumptione divini nominis per modum adjurationis,
in tres articulos divisa.*

ARTICULI.

1. Utrum liceat adjurare hominem. 452
2. Utrum liceat dæmones adjurare. 454
3. Utrum liceat irrationalem creaturam adjurare. 456
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 90.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad tres præc. art. appositæ. 457

QUÆSTIO NONAGESIMA PRIMA,

*De assumptione divini nominis ad invocandum per orationem, vel
laudem, in duos articulos divisa.*

ARTICULI.

1. Utrum Deus sit ore laudandus. 458
2. Utrum in divinis laudibus sint cantus assumendi. 459
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 91.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 461

QUÆSTIO NONAGESIMA SECUNDA,

De vitiis religioni oppositis, et primo de superstitione, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum superstitio sit vitium religioni contrarium. 463
2. Utrum sint diversæ superstitionis species. 464
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 92.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 466

QUÆSTIO NONAGESIMA TERTIA,

De speciebus superstitionis, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum. 466
2. Utrum in cultu divino possit esse aliquid superfluum. 467
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 93.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 469

QUÆSTIO NONAGESIMA QUARTA,

De idololatria, in quatuor articulos divisa.

1. Utrum idololatria recte ponatur species superstitionis. 470
2. Utrum idololatria sit peccatum. 473
3. Utrum idololatria sit gravissimum peccatorum. 475
4. Utrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis. 477
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 94.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 478

QUÆSTIO NONAGESIMA QUINTA,

De superstitione divinitiva, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum divinatio sit peccatum. 480
2. Utrum divinatio sit species superstitionis. 482
3. Utrum sit determinare plures divinationis species. 483
4. Utrum divinatio quæ fit per invocationes dæmonum, sit licita. 487
5. Utrum divinatio quæ fit per astra, sit illicita. 489
6. Utrum divinatio quæ fit per somnia sit illicita. 493

7. Utrum divinatio quæ sit per auguria et omina, et per alias hujusmodi observationes exteriorum rerum, sit illicita. 495
 8. Utrum divinatio sortium sit illicita. 497
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 95.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad octo præc. art. appositæ. 500

QUÆSTIO NONAGESIMA SEXTA,

De superstitionibus observantiarum in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum uti observantiis artis notoriæ sit illicitum. 502
 2. Utrum observationes ad corporum immutationes ordinatæ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid hujusmodi sint illicitæ. 504
 3. Utrum observationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna, vel infortunia, sint illicitæ. 506
 4. Utrum suspendere divina verba ad collum, sit illicitum. 508
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 96.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 509

QUÆSTIO NONAGESIMA SEPTIMA,

De tentatione Dei in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum Dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solius divinæ potestatis expectatur effectus. 511
 2. Utrum tentare Deum sit peccatum. 513
 3. Utrum Dei tentatio opponatur virtuti religionis. 516
 4. Utrum tentatio Dei sit gravius peccatum quam superstitio. 517
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 97.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 519

QUÆSTIO NONAGESIMA OCTAVA,

De perjurio, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum falsitas ejus, quod in juramento confirmatur, requiratur ad perjurium. 520
 2. Utrum omne perjurium sit peccatum. 521
 3. Utrum omne perjurium sit peccatum mortale. 523
 4. Utrum peccet ille qui injungit juramentum ei qui perjurat. 524
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 98.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor art. præc. appositæ. 526

QUÆSTIO NONAGESIMA NONA,

De sacrilegio, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum sacrilegium sit rei sacræ violatio. 527
 2. Utrum sacrilegium sit peccatum speciale. 529
 3. Utrum species sacrilegii distinguantur secundum res sacras. 530
 4. Utrum pœna sacrilegii debeat esse pecuniaria. 532
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 99.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 533

QUÆSTIO CENTESIMA,

De simonia, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquod spirituale, vel spirituali annexum. 534
 2. Utrum semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare. 537
 3. Utrum liceat dare et accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. 539
 4. Utrum sit licitum pecuniam accipere pro his qui sunt spiritualibus annexa. 542
 5. Utrum liceat spiritualia dare pro munere, quod est ab obsequio, vel á lingua. 544

6. Utrum sit conveniens simoniaci pœna, ut privetur eo quod per simoniam acquisivit. 545
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 100.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad sex præc. art. appositæ. 549

QUÆSTIO CENTESIMA PRIMA,

De pietate, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum. 550
 2. Utrum pietas exhibeat parentibus sustentationem. 551
 3. Utrum pietas sit specialis virtus ab aliis distincta. 552
 4. Utrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes. 553
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 101.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 555

QUÆSTIO CENTESIMA SECUNDA,

De observantia, et partibus ejus, in tres articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum observantia sit specialis virtus ad aliis distincta. 556
 2. Utrum ad observantiam pertineat exhibere cultum, et honorem his qui sunt in dignitate constituti. 558
 3. Utrum observantia sit potior virtus quam pietas. 560
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 102.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad tres præc. art. appositæ. 562

QUÆSTIO CENTESIMA TERTIA,

De dulia, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum honor importet aliquid corporale. 563
 2. Utrum honor proprie debeatur superioribus. 564
 3. Utrum dulia sit specialis virtus, á latría distincta. 565
 4. Utrum dulia habeat diversas species. 567
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 103.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 569

QUÆSTIO CENTESIMA QUARTA,

De obedientia, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum unus teneatur alteri obedire. 570
 2. Utrum obedientia sit specialis virtus. 571
 3. Utrum obedientia sit maxima virtutum. 574
 4. Utrum in omnibus sit Deo obediendum. 578
 5. Utrum subditi teneantur suis superioribus, in omnibus obedire. 579
 6. Utrum christiani teneantur secularibus potestatibus obedire. 581
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 104.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad sex præc. art. appositæ. 582

QUÆSTIO CENTESIMA QUINTA,

De inobedientia, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum inobedientia sit peccatum mortale. 584
 2. Utrum inobedientia sit gravissimum peccatorum. 585
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 105.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 587

QUÆSTIO CENTESIMA SEXTA,

De gratia, sive gratitudine, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta. 588

2. Utrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quam pœnitens. 590
 3. Utrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni benefacienti. 591
 4. Utrum homo debeat statim beneficium recompensare. 594
 5. Utrum gratiarum actio sit attendenda secundum affectum benefactoris, an secundum effectum. 594
 6. Utrum oporteat aliquem plus exhibere ex recompensatione, quam susceperit ex beneficio. 596
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 106.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad sex præc. art. appositæ. 597

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTIMA,

De ingratitudine, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum ingratitudo sit semper peccatum. 600
 2. Utrum ingratitudo sit speciale peccatum. 601
 3. Utrum ingratitudo semper sit peccatum mortale. 602
 4. Utrum ingratitas sint beneficia subtrahenda. 604
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 107.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 605

QUÆSTIO CENTESIMA OCTAVA,

De vindicatione in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum vindictio sit licita. 606
 2. Utrum vindictio sit specialis virtus. 608
 3. Utrum vindictio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas. 610
 4. Utrum vindicta sit exercenda in eos, qui involuntarie peccaverunt. 611
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 108.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 514

QUÆSTIO CENTESIMA NONA,

De veritate, ut vitiis oppositis in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum veritas sit virtus. 615
 2. Utrum veritas sit specialis virtus. 617
 3. Utrum veritas sit pars iustitiæ. 618
 4. Utrum virtus veritatis magis declinet in minus. 620
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 109.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 621

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA,

De vitiis oppositis veritati, et primo de mendacio in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum mendacium semper opponatur veritati. 622
 2. Utrum mendacium sufficienter dividatur per mendacium officiosum, jocosum et perniciosum. 624
 3. Utrum omne mendacium sit peccatum. 627
 4. Utrum omne mendacium sit peccatum mortale. 629
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 110.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 632

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA PRIMA,

De simulatione, et hypocrisi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum omnis simulatio sit peccatum. 633
2. Utrum hypocrisis sit idem, quod simulatio. 635
3. Utrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis. 637
4. Utrum hypocrisis semper sit peccatum mortale. 639

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 111. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	640

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA SECUNDA,

De jactantia, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum jactantia opponatur virtuti veritatis.	641
2. Utrum jactantia sit peccatum mortale.	643

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 112. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	644

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA TERTIA,

De ironia, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum ironia, per quam aliquis de se fingit minora, sit peccatum.	645
2. Utrum ironia sit minus peccatum, quam jactantia.	646

Utilitas pro Ecclesia S. Dei ex præced. 113. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	647

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA QUARTA,

De amicitia, quæ affabilitas dicitur, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum amicitia sit specialis virtus.	648
2. Utrum hujusmodi amicitia sit pars justitiæ.	650

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 114. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	651

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA QUINTA,

De adulatione, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum adulatio sit peccatum.	651
2. Utrum adulatio sit peccatum mortale.	653

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 115. ^a quæst. seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	654

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA SEXTA,

De litigio, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum litigium opponatur virtuti amicitiae.	655
2. Utrum litigium sit gravius peccatum quam adulatio.	656

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 116. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	658

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA SEPTIMA,

De liberalitate, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum liberalitas sit virtus.	659
2. Utrum liberalitas sit circa pecunias.	660

3. Utrum uti pecunia sit actus liberalitatis.	662
4. Utrum ad liberalem maxime pertineat dare.	663

5. Utrum liberalitas sit pars justitiæ.	665
6. Utrum liberalitas sit maxima virtutum.	666

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 117. ^a quæst., seu apendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad sex præc. art. appositæ.	668

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA OCTAVA,

De vitiis liberalitati oppositis, et primo de avaritia, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum avaritia sit peccatum.	670
2. Utrum avaritia sit speciale peccatum.	671

3. Utrum avaritia opponatur liberalitati.	673
4. Utrum avaritia semper sit peccatum mortale.	674
5. Utrum avaritia sit maximum peccatorum.	676
6. Utrum avaritia sit peccatum spirituale.	678
7. Utrum avaritia sit vitium capitale.	679
8. Utrum sint septem filiae avaritiæ, scilicet proditio, fraus, fallatia, perjuria, inquietudo, violentia, et obduratio contra misericordiam.	681
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 118. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad octo præc. art. appositæ.	683

QUÆSTIO CENTESIMA DECIMA NONA,

De prodigalitate, in tres articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum prodigalitas opponatur avaritiæ.	685
2. Utrum prodigalitas sit peccatum.	687
3. Utrum prodigalitas sit gravius peccatum quam avaritia.	688
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 119. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad tres præc. art. appositæ.	690

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA,

De epicheja, seu æquitate, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum epicheja sit virtus.	691
2. Utrum epicheja sit pars justitiæ.	692
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 120. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	693

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA PRIMA,

De pietate, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum pietas sit donum.	694
2. Utrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet <i>beati mites</i>	695
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 121. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	697

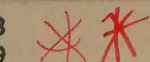
QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA SECUNDA,

De præceptis justitiæ, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum præcepta decalogi sint præcepta justitiæ.	698
2. Utrum primum præceptum decalogi convenienter tradatur.	699
3. Utrum secundum præceptum decalogi convenienter tradatur.	701
4. Utrum tertium præceptum decalogi de sanctificatione sabbati, convenienter tradatur.	701
5. Utrum convenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.	707
6. Utrum alia sex præcepta decalogi convenienter tradantur.	709
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 122. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad sex præc. art. appositæ.	711

208.8
H 469



26417

MEDICI, REV. HIERONIMOS, de

AUTHOR Formalis Explicatio

~~Summae~~ Theologicae S. Thome Aquin.

TITLE Tome 7

Cont. secundae secundae partis

secundum volumen.

DATE
LOANED

BORROWER'S NAME



26417

